ما شاء الله لا قوة الا بالله

درین زمان برکت توامان بتوفیقات ازلی وتاییدات لم یزلی از احسن تصانیف کشاف غوامض مکتوم

جلد ثانی
مسلک الختام شرح بلوغ المرام

باهتمام راجی غفران محمد عبدالرحمن بن حاجی محمد روشن خان مغفور وتربیت یافتهٔ خدمت برادر معظم محمد مصطفی خان مبرور

در مطبع نظامی واقع کانپور محلهٔ پتکاپور ۱۲۸۶ مطبوع گردید

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی نَبِیِّہِ الْمُرْسَلِ وَعَلٰی آلِہٖ وَصَحْبِہٖ اُولِی الْمَنْہَجِ الْاَعْدَلِ

وبعد فقد اعان اللہ ولہ الحمد علی تمام الجزء الاول من **مسک الختام** شرح بلوغ المرام و ہا نحن آخذون فی شرح الجزء الثانی ونسال من اللہ الاعانۃ والتمام قال المصنف رحمہ اللہ تعالے

کتابُ البیوع

بیوع جمع بیع ست و بیع گاہی بمعنی عقد آید کہ اثر آن بر آمدن مال ست از ملک یکے و در آمدن در ملک دیگرے کہ مبادلۂ مال بمال عبارت ازانست وبیشتر اطلاق بیع بر جزو اول اوست کہ بر آمدن مال ست از ملک کہ آنرا فروختن گویند و بر جزو ثانی نیز آمدہ کہ خریدن ست و شرا بر عکس اینست بیشتر اطلاق او بر خریدن آید و بمعنی فروختن نیز آید غرضکہ لفظ بیع و شرا ہر یکے بر دیگرے اطلاق سے یابد و از الفاظ مشترکہ میان معانی متضادہ است صرح بذلک جماعۃ من اہل اللغۃ منہم الازہری و ابن قتیبۃ و حکمت در تشریع وے چنانکہ مصنف در فتح الباری گفتہ آنست کہ حاجت انسان متعلق ست بچیزے کہ در دست صاحب اوست و وی آن چیز را بذل نمی کند پس در شرعیت بیع وسیلہ است بسوی رسیدن بغرض من غیر حرج انتہی در نیل گفتہ وقد اجمع المسلمون علی جواز ہما و جمع آوردن آن برای دلالت بر اختلاف انواع اوست و ہی ثمانیۃ و حقیقت بیع در لغت تملیک مال بمال و شرع در وے قید تراضی زیادہ کردہ و گفتہ اند کہ بیع عبارت ست از ایجاب و قبول دو مال کہ نیست دران معنی تبرع پس معاطات خارج باشد ازان و دلیل بر اشتراط ایجاب و قبول قولہ تعالی ست تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ واخرج ابن حبان و ابن ماجۃ عنہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اِنَّمَا البیع عَنْ تراضٍ و چون رضا امرے خفی ست اطلاع بران دست بہم نمیدہد لہذا واجب شد تعلق حکم بسبب ظاہر کہ دال باشد بران و آن صیغہ است و لابدست کہ صیغۂ جزم باشد لفظاً تا معرفت رضا تمام شود و استثنا کردہ اند محقرات را ازین حکم زیراکہ عادت مسلمانان جاری ست بدخول در ان بغیر لفظ و این نزد جماہیر علمائے امت ست و شافعیہ گویند لابدست دران از دو لفظ مثل غیر او اما النووی و اکثر متاخرین از شافعیہ عدم اشتراط عقد در محقر

اختیار کرده اند ومحقر کمتر از ربع مثقال را گویند وقیل التافه من البقول وگفته اند ما دون نصاب سرقه واشبه اتباع عرف ست در سبل السلام گفته حق آن ست
که دلیل بر اشتراط ایجاب وقبول تمام نیست بلکه حقیقت بیع مبادله صادر از تراضی ست کما افادت الآیة والحدیث آری رضا امری خفی ست منوط بقرائن که از انجمله
ایجاب وقبول ست ومنحصر نیست قرائن درین هر دو بلکه انسلاخ نفس از مبیع وثمن بهر لفظ که باشد کافی ست وبرین ست معاملات مردم در قدیم وحدیث ولیکن
هر که مذهب را شناخته ونقض بیع را از جانب حکم رسیده وی لحاظ ایجاب وقبول کرده است انتهی ودر مصفی شرح فارسی موطا گفته شرط بیع تراضی عاقدین ست
لقوله تعالى إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وتراضی کار دل ست که بنده را بران اطلاع میسر نیست پس دانسته شد که مدار صحت بیع چیزی ست که
در عرف بآن تراضی دانسته شود وشافعی شرط کرده است بلفظ صریح بائع بایعت ومشتری اشتریت وتملکت وقبلت وبایعنی فقال بعتک یا بکنایه جعلته
لک بکذا او اعطیت لک بکذا او اخذه منی بکذا ولیکن اقوی نزدیک فقیر آنست که هرچه در عرف آنرا تراضی دانند بیع منعقد میشود بآن معاطات باشد یا قرینه
والله اعلم زیرا که در مسائل شرع بجز تراضی مطلوب نشده انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته معتبر در بیع مجرد تراضی ست اگرچه باشاره باشد از کسی که قادرست بر نطق
زیرا که وارد نشده دلیلی بر اعتبار الفاظ مخصوصه که بعض اهل علم اعتبارش کرده اند ونه بر اینکه نیست جائز بیع مگر بآن الفاظ وورود بعت منک وبعتک وامثال
آن مفید ایشان نیست زیرا که ما انکار صحت بیع باین الفاظ نمیکنیم بلکه نزاع در انست که بیع صحیح نیست مگر بهمین الفاظ حال آنکه وارد نیست دران دلیلی
وحق تعالى گفته تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ وازین آیت معلوم شد که مناط صحت بیع مجرد تراضی ست ولابدست از دلیل دال بران لفظ باشد یا اشاره یا کنایه بهر لفظ که واقع
شود وبهر صفت که بود وبهر اشاره مفیده که حاصل گردد وآنحضرت صلى الله عليه وسلم فرمود حلال نیست مال مرد مسلمان مگر بطیب نفس وی وچون طیب نفس یا تراضی یافته شود
همین تراضی در وی معتبر باشد نه چیز دیگر واوضح اشیا درین باب عبارت بزبان ست بعده تعاطی یعنی دست بدست گرفتن بر وجهی که هیچ شک دران باقی نماند

باب شروطه وما نهي عنه

باب در بیان شرطهای بیع وبیعی که نهی کرده شده است ازان ونهی از بیع گاهی برای کراهت باشد وگاهی برای حرمت وبیع منهی عنه نزد ابو حنیفه
دو گونه است فاسد وحرام وشرط در عرف فقها چیزی ست که لازم آید از عدم وی عدم حکم یا عدم سبب برابرست که معلق بکلمه شرط باشد یا نه وآنرا در عرف نحاة معنی
دیگرست وشروط بیع چند گونه ست بعضی ازان در عاقد که عاقل وممیز باشد وبعضی در آله که بلفظ ماضی بود وبعضی در محل که مال متقوم باشد ومقدور تسلیم بود
واز انجمله است تراضی واز انجمله است شرط نفاذ که ملک وولایت ست عن رفاعة بن رافع بن خديج انصاری ست حاضر شد بدر را وپدرش رافع یکی از
دوازده نقباست واول کسی بود که قدوم آورد در مدینه بسورهٔ یوسف ورفاعه حاضر شد جمله مشاهد را وبود با علی کرم الله وجهه در جمل وصفین ووفات یافت در
اول امن معاویه رضي الله عنه رواه المصنف في التلخيص عن رافع بن خديج ومثله في المشكوة عزاه لاحمد ومثله في الترغيب والترهيب للمنذري ونسبه لاحمد
والبزار وقال رجاله رجال الصحيح خلا المسعودي فانه اختلط واختلف في الاحتجاج به ولا باس في المتابعات انتهى واخرجه السيوطي في الجامع عن رافع ايضا ذكره
في مسنده وگفته اند محتمل که مراد برفاعه رفاعه بن رافع بن خديج باشد فقد رواه الطبراني عن عباية بن رافع بن خديج عن ابيه عن جده وعباية هو ابن رافع بن
خديج پس گویا از مصنف لفظ عن ابيه ساقط شده والله اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الكسب اطيب بدرستیکه پرسیده شد
آنحضرت که دام کسب خوشتر وپاکیزه ترست قال عمل الرجل بيده فرمود عمل کردن مرد بدست خود نه بولد وعبد اگرچه آن هم کسب اوست چنانکه در حدیث آمده
وفرمود آنحضرت نخورد هیچ یکی طعامی را بهتر از انکه بخورد از کار هر دو دست خود یعنی از کسب بمشقت نفس خود بدرستیکه پیغمبر خدا که داود ست میخورد از
کسب دست خود رواه البخاري من حديث مقدام بن معديكرب وزن مثل مردست درین حکم وازینجا معلوم شد که کسب از سنن انبیاست وداود علیه السلام
برای قوت خود زره می بافت وحدیث دلیل ست بر تقریر طلب مکاسب که طبائع بران مجبول اند ولیکن از آنحضرت سوال از اطیب یعنی احل واکثر آن کرده

وتقدیم عمل ید بر بیع مبرور دال بر افضلیت اوست و دل له حدیث البخاری المتقدم نووی گفته صواب آنست که اطیب مکاسب کسبی ست که بعمل ید باشد و اگرچه زراعت بود و بلکه آن اطیب مکاسب ست زیراکه هم مشتمل بر عمل یدست و هم در وی نفع عام ست آدمی و دواب و طیر را مصنف گفته وفوق ذلک ما یکسب من اموال الکفار بالجهاد وهو مکسب النبی صلی الله علیه وسلم وهو اشرف المکاسب لما فیه من اعلاء کلمة الله تعالی وحده انتهی گفته اند و این نیز داخل ست در کسب ید و کل بیع مبرور و هر خرید و فروخت خالص از سوگند دروغ برای انفاق سلعه و از غش و معامله وصحیح و مقبول در شرع یعنی اگر بدست خود کاری نکند و تجارتی کند که در ان دیانت و امانت ورزد و این نیز کسب طیب ست و حاصل بدان رزق حلال طیب و علما را اختلاف ست در افضل مکاسب آوردی گفته اصول مکاسب زراعت و تجارت و صنعت ست واشبه بمذهب شافعی آنست که اطیب آنها تجارت ست و گفت ارجح نزد من آنست که اطیب آن زراعت ست زیراکه اقرب ست بتوکل و تعقب کرده اند بحدیث مقدام وگذشت و در حدیث عبدالله آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم طلب کسب حلال فرض ست بعد فریضه رواه البیهقی فی شعب الایمان و مراد بفریضه ایمان ست یا هر فریضه که معلوم ست در دین رواه البزار والطبرانی وصححه الحاکم وفی الباب عن علی کرم الله وجهه وابن عمر ذکرهما ابن ابی حاتم فی العلل واخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عمر فی ترجمة احمد بن زهیر ورجاله لا باس بهم **وعن** جابر بن عبدالله رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول عام الفتح **وهو بمكة** روایت ست از جابر که وی شنید آنحضرت را میگفت سال فتح و حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مکه بود و در بعض نسخ یوم الفتح و برین تقدیر قول وی وهو بمکة تاکید ست ذکر کرده شد برای تحقیق سماع و فتح مکه در رمضان سنه هشتم از هجرت بود ان الله ورسوله حرم بدرستیکه خدا و رسول او حرام گردانیده ست در روایت صحیحین همچنین وارد شده بافراد ضمیر و در بعض طرق ان الله حرم و در روایت غیر صحیحین ان الله ورسوله حرما و گذشت کلام بر جمع ضمیر در باب الآنیة **بیع الخمر والمیتة** بیع باده و مردار میتة بفتح میم حیوانی که زائل شده از وی حیات نه بذکات شرعیه و ابن منذر بر تحریم بیع خمر و میتة اجماع نقل کرده مصنف گفته قائل جواز بیع خمر و بیع عنقود که باطن او مستحیل بخمر شده باشد شاذ ست و ظاهر آنست که بیع میتة بجمیع اجزای او حرام ست و بعضی سمک و جراد و ما لا تحله الحیوة را مستثنی کرده اند در سبل گفته علت در تحریم بیع خمر نزد بعض نجاست ست و نزد بعض نبودن منفعت مباحه مقصوده در ان برای مسلم و نزد بعض مبالغه در تنفیر ازان اما تحریم بیع او بدست اهل ذمه پس مبنی بر خلاف در خطاب کافر بفروع ست **والخنزیر والاصنام** و خوک و بتان جوهری گفته صنم وثن ست و غیر او گفته وثن آنست که او را جثه باشد و صنم آنست که مصور بود و برین تقدیر میان هر دو عموم و خصوص من وجه ست و ماده اجتماع هر دو وثن مصور ست و گفته اند در حکم آنست آلات مناهی معازف و نیست ضمان باتلاف آن و علت در تحریم سه چیز اول نجاست ست ولیکن اوله غیر ایشان اند بر نجاست خمر و همچنین بر نجاست میتة و خنزیر پس هر که نجاست را علت قرار داده ست بیع هر نجس را حرام میگوید ولیکن مشهور از مالک طهارت خنزیر ست و جماعتی گفته جائز ست بیع از بال نجسه و گفته اند مشتری را جائز ست نه بائع را زیراکه مشتری احتیاج آن دارد نه بائع و این علت علیله است و هم آن نزد کسی ست که نجاست را علت گوید و اظهر عدم نهوض دلیل ست برین تعلیل بلکه علت تحریم ست و لهذا چون آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر ایشان شحوم حرام کرده نفس تحریم را علت گردانیده نه این را بلکه ذکر آن هم نکرده و داخل نیست در میتة موی و صوف و وبر وی زیراکه حیات اینها را حلال نمیکند پس اسم میتة بر وصادق نیاید و گفته اند شعور متنجس اند و غسل مطهر اوست و جواز بیع او مذهب جمهور ست و اما علت تحریم بیع اصنام پس عدم منفعت مباح ست و گفته اند اگر چنان باشند که در صورت کسر شان انتفاع باکسار او می تواند شد جائز ست بیع آن عند البعض و اولی آنست که قائل بعدم جواز بیع اصنام شوند بنابر ورود نهی ازان اما بیع پارهای او جائز ست زیراکه اصنام نیست و نیست هیچ وجه برای منع از بیع اکسار کذا فی السبل و منعه الاکثر **فقیل یا رسول الله ارایت شحوم المیتة** پس گفته شد و پرسیده شد از آنحضرت که ای رسول خدا خبر ده از پیه های مردار که مردم آنرا استعمال میکنند **فانها تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود ویستصبح بها الناس** پس بدرستیکه مالیده میشود بان کشتیها و روغن زده میشود و چرب کرده میشود بان پوستها و چراغ می افروزند بدان مردم **فقال لا هو حرام**

پس گفت آنحضرت نفرین شدند آنرا که وی حرام ست یا مراد آنست که انتفاع نگیرید بدان بهیچ وجه که آن حرام ست و آنچه اول ست زیرا که سوق کلام برای اوست و دیگر در روایت
احمد ست و درین حدیث فما تری فی بیع شحوم المیتة و ثانی محتمل ست و اکثر بران حمل کرده اند و گفته اند که از میته بهیچ چیز منتفع نباید شد مگر بجلد بعد دباغت بدلیلی که در
اول کتاب گذشت و آن مخصص این عموم ست و این مبنی ست بر عود ضمیر بسوی انتفاع که مدلول عبارت ست و هو قول اکثر العلماء و هر که گفته ضمیر عاید ست بسوی بیع
استدلال کرده ست باجماع بر جواز اطعام میته مر کلاب را و اگرچه سگهای شکاری باشند برای منتفع بها و اقرب همان عود ضمیر ست بسوی بیع در نجه فی نیل الاوطار
وقال الظاهر ان مرجع الضمیر البیع المذکور صریحا والکلام فیه و یؤید ذلک قوله فی آخر الحدیث فباعوها و تحریم الانتفاع یؤخذ من دلیل آخر کحدیث لا تنتفعوا من المیتة بشیء
والمعنی لا تظنوا ان هذه المنافع مقتضیة لجواز بیع المیتة فان بیعها حرام انتهی پس جائز باشد انتفاع بنجس مطلقا و حرام باشد بیع او و یزیده قوة قوله فی ذم الیهود
انهم جملوا الشحم الخ زیرا که این ظاهر ست در توجه نهی بسوی بیع که مترتب ست بران اکل ثمن و چون تحریم متعلق بیع باشد جائز شد انتفاع بشحوم میته و ادهان متنجسه در هر شی
جز اکل آدمی و تدهین وی که این هردو حرام اند بحرمت اکل میته و تلطخ بنجاست و جائز ست اطعام شحوم میته کلاب را و اطعام عسل متنجس نحل و اطعام آن دواب را و جواز
این همه مذهب شافعی ست و نقله القاضی عیاض عن مالک و اکثر اصحابه و ابی حنیفة و اصحابه و اللیث و مؤید جواز انتفاع ست روایت طحاوی که پرسیده شد آنحضرت
از موشی که افتاد در روغن پس گفت اگر بسته هست پس بیندازید آنرا و ما حول آنرا و اگر مائع و سائل ست پس چراغ روشن کنید بآن و انتفاع گیرید بدان
طحاوی گفته رجاله ثقات و مروی ست از جماعتی از صحابه منهم علی و ابن عمر و ابو موسی و از تابعین منهم القاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و در نیل گفته و هذا هو الواضح دلیلا
و اما التفرقة بین الاستهلاکات و غیرها فلا دلیل لها بل هو رأی محض و اما متنجس پس اگر تطهیرش ممکن ست پس نیست کلام در جواز بیع او و اگر نا ممکن ست پس
حرام ست بیع او و قال ابن حنبل طیبی گفته ابو حنیفه و اصحاب وی جائز میدارند بیع زیت نجس وقتی که بیان کند بائع که نجس ست انتهی و آذن خوختن چراغ بروغن نجس
مکروه داشته اند خصوصا در مسجد ثم قال عند ذلك پس گفت آنحضرت نزد این کلام قاتل الله الیهود بکشد خدای تعالی و هلاک کند یهود را
ان الله لما حرم شحومها بدرستیکه خدای تعالی هنگامی که حرام گردانید خوردن پیهای چارپایها را بر ایشان بجهت تشدید و تضییق بر ایشان
اجملوه گداختند شحم را ثم باعوه پس فروختند آنرا فاکلوا ثمنه پس خوردند بهای آنرا یعنی حیله کردند که نهی از خوردن شحم کرده اند و ما آنرا نخورده ایم
بلکه ثمن آنرا خورده ایم و گداختن آن بقصد تغییر و تبدیل ست گویا حقیقت دیگر شد و درین حدیث دلیل ست بر بطلان هر حیله که رسیده شود بوی بسوی حرام
و بر بودن ثمن شی در حکم آن شی متفق علیه و لاحمد عن ابن عمر مثله الا انه لم یذکر الاصنام و لابی داود عن ابن عباس مثله و زاد و ان الله اذا حرم علی قوم اکل شی
حرم علیهم ثمنه و در نیل گفته سکت عنه ابو داود و المنذری و رجال اسناده ثقات و در منتقی گفته و هو حجة فی تحریم بیع الدهن النجس انتهی و در نیل گفته حدیث ابن عباس فیه
دلیل علی ابطال الحیل و الوسائل الی المحرم و ان کل ما حرمه الله علی العباد فبیعه حرام لتحریم ثمنه فلا یخرج من هذه الکلیة الا ما خصه دلیل و التنصیص علی تحریم بیع المیتة
فی حدیث الباب مخصص لعموم مفهوم قوله انما حرم من المیتة اکلها و قد تقدم در مصفی گفته شرط بیع طهارت عین ست زیرا که در حدیث شیخین نهی از بیع کلاب و خمر
و میته آمده و امریکه مشترک ست میان آنها نجاست ست و فیه نظر زیرا که در حدیث آمده که خدای تعالی حرام نمیکند چیزی را مگر آنکه حرام میکند بیع او و معنی این حدیث آنست
که چیزیکه وجه انتفاع بآن شائع و مشهور باشد وجهی که آن متعین شده باشد و آن انتفاع باشد بیع آن چیز حلال نیست پس بیع خر برای سواری و عبد برای خدمت
درست باشد اگرچه اکل لحم خر و لواطت عبد نیز محتمل ست و بیع خمر و اصنام حرام باشد و قاعده تنقیح اقتضا میکند که بیع کلب محرم الاقتناء و بیع میته برای گوشت او
نه برای جلد که بجهت دباغ گیرند حرام باشد بجهت آن علت زیرا که بنای تنقیح بر تفطن علت جامعه مانعه است والله اعلم انتهی وعن ابن مسعود
رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا اختلف المتبایعان و لیس بینهما بینة فالقول ما
یقول رب السلعة گفت ابن مسعود شنیدم رسول خدا را میفرمود وقتیکه مختلف شوند بائع و مشتری و نیست میان آن هردو گواه پس قول قول

صاحب سلوست ودر روایتی بجای تبایعان بیعان آمده او تبیتا رکان یا بگذارند هر دو بیع را ودر روایتی تیتر اذان وزیاده کرد ابن ماجه در روایت خود مبیع قائم ست بعینه، ودر روایت احمد ست والسلعة کما هی واما روایت المبیع مستهلک پس ضعیف ست و در لفظ نیست گواهی یکی از آن هر دو ودرین باب روایات بسیار ست شوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار استیفای آن کرده وحاصلش آنکه قول قول بائع ست وخلاف درین مسئله طویل ست ومراد از اختلاف بائع ومشتری که در حدیث ست در قدر ثمن ست یا در شرط خیار یا در اجل یا جز آن از شروط پس درین صورت سخن فروشنده ست سوگند داده شود که تو فروخته این چنان قیمت ونزد حنفیه اگر اختلاف در ثمن ست ومبیع باقیست هر دو را سوگند دهند وفسخ میکنند بیع را اگر هیچیکی را گواه نیست واگر یکی را گواه ثبت ست خیر واگر هر دو گواه آرند بینه مثبت زیادت اولی ست واگر اختلاف در ثمن ومبیع هر دو ست پس بینه بائع اولی ست در ثمن وبینه مشتری در مبیع نظر بزیادت اثبات وتحالف نیست نزد حنفیه در اجل وشرط خیار وقبض بعض ثمن وگویند که در همه احادیث مرویه این باب سخن ست پس مدار بر حدیث مشهور باید نهاد که بینه بر مدعی ست ویمین بر منکر وگفته اند که حدیث باب مخصص حدیث البینة علی المدعی والیمین علی من انکر ست وگفته اند میان هر دو عموم وخصوص من وجه ست رواه الخمسة یعنی احمد وابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورواه الدارقطنی والبیهقی ایضا ابن عبد البر گفته ان هذا الحدیث منقطع الا انه مشهور الاصل عند جماعة تلقوه بالقبول وبنوا علیه کثیرا من فروعه واعله ابن حزم بالانقطاع وتابعه عبد الحق واعله هو وابن القطان بالجهالة فی عبد الرحمن وابیه وجده وقال الخطابی هذا حدیث قد اصطلح الفقهاء علی قبوله وذلک یدل علی ان له اصلا وان کان فی اسناده مقال کما اصطلحوا علی قبول لا وصیة لوارث واسناده فیه ما فیه انتهی پس سبل گفته علما را بحث این حدیث کلام کثیر ست انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته انه حدیث منقطع لا یکاد یتصل وان کان الفقهاء قد عملوا به کل علی مذهبه الذی تاوله فیه بعده طرق این حدیث وانقطاع او بیان کرده وحدیث دلیل ست بر آنکه هنگام وقوع اختلاف میان بائع ومشتری در ثمن یا مبیع یا در شرطی از شروط وی قول قول بائع ست با یمین او زیرا که از قواعد شریعت شناخته شده که هر که قول وی قول باشد یمین هم بر وست وعلما را در حکم بمفاد این حدیث سه قول ست اول آنکه قول قول بائع ست مطلقا وهو ظاهر حدیث الباب دوم آنکه هر دو حلف کرده رد مبیع کنند سوم تفصیل از فرق ست در میان اختلاف در نوع یا جنس یا صفت ودر میان غیر اینها وهو تفصیل بلا دلیل مستوفی فی کتب الفروع ونقله فی الشرح ومعنی تحالف آنست که سوگند خورد بائع که ما بعت منک بکذا وحلف کند مشتری ما اشتریت منک کذا وقیل غیر ذلک ووجه در تحالف آنست که هر یکی مدعا علیه ست پس بر هر یکی یمین ست بر نفی چیزی که بحو کرده شده ست بروی واین مفهوم ست از قوله صلی الله علیه وسلم البینة علی المدعی والیمین علی من انکر حاصل آنکه این حدیث مطلق مقید ست بادله باب الدعاوی وسیاتی وصححه الحاکم وابن السکن وچون این حدیث صحیح باشد تصحیح این ائمه پس چه جای سخن ست در آن چنانکه حنفیه گویند در مسوی گفته اگر اختلاف متعاقدین واقع شود چند قاعده مستخرجه از شریعت را کار می باید بست وحسب آن قاعده حکم می باید کرد البینة علی المدعی والیمین علی من انکر البیعان اذا اختلفا آنچه معتبر قول امین ست با یمین او واین همه در هر عقد طرد باید کرد وآنقدر لیعانی که بر تو وارد شود آنها را بر همین اصول حل می باید کرد چون چنین سعی کردی خواهی دید که مذهب شافعی واحمد نسبت با آنچه در موطا مذکور ست بمنزله شرح ست بر یک متن که اکثر موافق می افتد وگاهی در توجیه تفصیل اجمال مخالف میشوند ومختار فقیر درینباب اختیار اقوی وانفع ست از مذهبین می باید دانست که اگر عقدی از مسلمانی متحقق شود تا امکان او محمل صحیح پیدا می باید کرد وجمع رعایت لفظ عقد کنند پس اگر منضمن خلاف مقتضای آن لفظ باشد آن عقد فاسد می شمرند وجمعی رعایت معنی وآن لفظ را مجاز میگیرند از آن عقد اگر قرینه قائم باشد ومیل فقیر بجانب اعتبار معنی ست زیرا که اهل عرف در اعتبار بالفاظ عقود تهاون دارند وبجز معنی معتبر نکرده اند انتهی وعن

ابی مسعود الانصاری صحابی مشهور ست حاضر شد عقبه ثانیه را وبود خردترین کسی که حاضر شد آن را واو را بدری نیز گویند جمهور بر آنند که نسبت او ببدر بجهت سکونت اوست به بدر نه بجهت حضور او در غزوه بدر وبعضی گویند حاضر شده ست آن را وهم احد را ومشاهد را که بعد از وست وساکن شد کوفه را در خلافت علی بن ابی طالب رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن ثمن الکلب نهی کرد آنحضرت از بهای سگ

واصل در نهی تحریم ست وصحابی چون خبر کرد که آنحضرت نهی کرد مراد آنست که عبارتی مفید نهی آورد واگرچه وی آن را اندریافته وحدیث دال ست بر تحریم ثمن خنزیر اول سگ وتحریم ثمنش بنص ست ودلالت بر تحریم بیع او بلزوم ست واین عام ست از هر سگ معلم باشد یا غیر معلم وجائز باشد اقتنا، او یا نه عطا ونخعی وابوحنیفه ومحمد وبعض ائمه دیگر تجویز کرده اند بیع کلب وفهد وسائر درندگان که درآنها منفعت ست معلم باشد یا غیر آن بحدیث جابر که نهی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب الا الکلب الصید اخرجه النسائی برجال ثقات اما طعن کرده است در صحت وی پس اگر صحیح شود مخصوص گردد بدان عموم نهی وهم از جابر ورافع بن خدیج ست در مسلم ورواه النسائی بلفظ نهی عن ثمن السنور والکلب الا الکلب صید ثم قال هذا منکر وروایت کرده است ترمذی از ابی هریره که استثنای کلب صید لیکن در سندش ابی المهزم ست ووی ضعیف ست در نیل گفته فینبغی حمل المطلق علی المقید ویکون المحرم ما عدا کلب الصید ان صلح هذا القید للاحتجاج به انتهی ودرین باب ست از ابوهریره وابن عمرو وابن عباس اخرجها الحاکم وشافعی گفته حرام ست بیع آن وهمچنین جائز نیست بیع کلب عقور نزد ابو یوسف ودیگر ائمه ودر حدیث ابی هریره ست که حلال نیست ثمن کلب برجاله ثقات واخرجه ابوداود من حدیث ابن عباس وحدیث باب متفق علیه ست پس مقدم باشد بر غیر خود ودر وجوب قیمت بر متلف او اختلاف ست هر که قائل تحریم بیع ست قائل بعدم وجوب ست وهر که جائز میگوید قائل بوجوب ست وهر که در بیع تفصیل کرده در لزوم قیمت هم تفصیل نموده ومروی ست از مالک عدم جواز بیع ووجوب قیمت ودر وی عنه ان بیعه مکروه فقط و مهر البغی دوم مهر زانیه یعنی بفتح موحده وسکون غین معجمه وتشدید تحتیه از بغی بکسر بمعنی طلب لیکن استعمال او در فساد میشود مراد درینجا زانیه است وبمهر اجرت زنای او وتسمیه او بمهر مجاز ست واین مال حرام ست باجماع وفقهارا تفصیل ست در حکم وکیفیت اخذ او ومختار ابن القیم در جمیع کیفیات وجوب تصدق اوست وعدم رد بسوی واقع زیرا که وی باختیار خود آنرا دفع کرده وبزانیه داده در مقابله عوض وممکن نیست صاحب عوض را استرجاع آن پس این کسب خبیث ست واجب ست تصدق کردن آن واعانت کرده نشود صاحب معصیت بحصول غرض ورجوع مال خود انتهی در نیل گفته واستدل به علی ان الامة اذا اکرهت علی الزنا فلا مهر لها وفی وجه للشافعیة یجب للسید الحکم و حلوان الکاهن سوم اجرت کاهن یعنی زری که اورا بر کهانت دهند حلوان بضم حای مهمله وسکون لام مشتق ست از حلاوت بمعنی شیرین وبر اجرت کاهن ومهر زن ورشوت نیز اطلاق یابد تشبیه داده شد بشی شیرین بجهت حصول آن بسهولت بی رنج ومشقت در صراح گفته حلو وحلوان بضم خیر مزد چیزی دادن مزدور را بخوشامد کاری وکاهن کسیکه خبر دهد از آنچه بیاید در مستقبل ودعوی میکند معرفت اسرار وعلم غیب را وعراف ومنجم وضراب بالحصی در حکم اوست ونزد ایشان آمدن وخبر پرسیدن وتصدیق کردن حرام ست باجماع مسلمین وعلما اجماع کرده اند بر تحریم این مال متفق علیه بین الشیخین ورواه الجماعة قاله فی المنتقی

وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه کان علی جمل له قد اعیی فاراد ان یسیبه روایت ست از جابر که وی بود که سیر میکرد بر شتری که مرورا بود وتحقیق مانده شده بود وراه نمی توانست رفت واین در سفری بود که بمدینه می آمد پس خواست جابر که سائبه گرداند آن را قال فلحقنی النبی صلی الله علیه وسلم فدعا لی وضربه گفت جابر پس لاحق شد مرا رسول خدا صلعم در راه پس دعا کرد برای من وزد شتر را بچوبی یا تازیانه که در دست شریف داشت فسار سیرا لم یسر مثله پس سیر کرد وروان شد سیری که نمیکرد ونمیرفت مانند آن یعنی تیز شد چنانکه هرگز این تیزی نداشت ببرکت دست مبارک آنحضرت وتوجه وتصرف وی صلعم که ضعیف را قوی گرداند ولاشی را شی سازد ف تو مرا دل ده و دلیری بین ☆ روبه خویش خوان وشیری بین ☆ قال بعنیه بوقیة پس گفت بفروش آنرا بدست من بوقیه بضم واو وکسر قاف وفتح تحتانیه مشدده وبفتح واو نیز لغت ست واکثر آنچه جاری ست بر زبانها افصح ست اوقیه بضم همزه وسکون واو نیز میگویند نام وزن چهل درهم ست قلت لا گفتم نی ثم قال بعنیه بوقیة پس گفت بفروش آن را بدست من فبعته بوقیة پس فروختم شتر را بدست آنحضرت بچهل درهم واشترطت حملانه الی اهلی وشرط کردم سواری شتر تا اهل خود یعنی شرط کردم که فروختم اما تا رسیدن مدینه بران سوار باشم حملان بضم حای مهمله سوار کردن ودر قاموس گفته

حملان بفتح انچه بار کرده شود بروی از دواب خاصة وآن حدیث دال ست برانکه طلب بیع سلعه از صاحب سلعه ومماکست دران لاباس ست وصحیح ست
بیع دابه باستثنای رکوب لیکن حدیث نهی از بیع ثنیا واز بیع وشرط معارض اوست وبنا برین تعارض اختلاف کرده اند علما دران براقوال اول آنکه صحیح
این بیع ودر حدیث ثنیا آمده الا ان یعلم ذلک این بیع ازهمین قبیل بود که ثنیا معلوم ست یعنی رکوب پس بیع صحیح باشد ودر حدیث نهی از بیع وشرط مقال ست
باحتمال آنکه شاید اراده شرط مجهول کرده باشد واین قول امام احمد ست دوم قول امام مالک ست که بیع صحیح ست اگر مسافت قریب باشد وتحدید آن بثلثه لیل
کرده وحدیث جابر را برهمین مسافت حمل نموده سوم آنکه مطلقا جائز نیست بشرطیکه دروی نفع احد المتعاقدین باشد خواه مسافت قریب بود یا بعید وحدیث
جابر را قول ست بآنکه قضیه شخصیه ست واحتمالات بسوی او متطرق اند گویند آنحضرت اراده اعطای ثمن کرد وحقیقت بیع مراد نیست ومحتمل که این شرط در
صلب عقد نفس بیع نبود ودر حدیث مذکور آمده است که آنحضرت فرمود گرفتم من از تو آنرا باوقیه سوار شو پس این سوار شدن بعاریت بود نه باشتراط وتواند
که شرط سابق بود برعقد پس تاثیر نکند در فساد آن وآنحضرت تبرع فرمود بسوار نمودن وی بران لیکن احادیث باب مخالف این احتمالات ست ونص با حملان
رد فشو ولهذا در نیل گفته واظهر اقوال قول اول ست که صحت مثل این شرط وهر شرط باشد که صحیح ست افراد آن بعقد همچو رسانیدن مبیع تا منزل ودوختن
جامه وسکونت در خانه ومروی ست از عثمان که فروخت خانه را واستثنا کرد سکونت یکماه دران ذکره فی الشفاء فلما بلغت اتیته بالجمل پس وقتی که
رسیدم بمدینه آوردم نزد آنحضرت شتر را پس نقد کرد وداد ثمن آن ثم رجعت پستر برگردیدم از نزد آنحضرت ثمن گرفته فارسل فی اثری پس فرستاد
در پس من کسی را فقال پس فرمود اترانی بضم فوقیه ماکستک لا آیا گمان میکنی تو مرا که سخن کردم در نقص ثمن ترا تا بگیرم شتر ترا ارزان نیست
این چنین خذ جملک ودراهمک بگیر شتر خود را ودرمهای خویش را فهو لک که آن شتر مر تراست ودر روایتی چنین آمده که داد مرا آنحضرت ثمن شتر را
وباز گردانید شتر را برمن یعنی ثمن هم داد وشتر هم بخشید ودر روایتی از بخاری باین لفظ ست که گفت بلال را بده وام اورا وزیاده بده چیزی پس داد
بلال آنرا وزیاده کرد یک قیراط یعنی دانگی که سدس دینار یا درهم باشد ومحتمل که مراد سدس ثمن باشد یا قیراط بمعنی سدس ست از هر چیزی که باشد
متفق علیه در نیل گفته وللحدیث فوائد فی مطولات شروح الحدیث وفی لفظ لاحمد والبخاری وشرطت ظهره الی المدینة واین صریح ست در شرط ونص ست
در محل نزاع وهذا السیاق لمسلم واین لفظ که مذکور شد مسلم راست وهم روایت ست از جابر رضی الله عنه قال گفت اعتق رجل
منا عبدا له عن دبر آزاد کرد مردی از ما یعنی از انصار بنده را که مر اورا بود از پس دبر بضم دال مهمله وضم موحده تدبیر آزاد کردن بنده بعد از موت گفتن
که چون من بمیرم این بنده آزاد ست ولم یکن له مال غیره فدعا به النبي صلی الله علیه وسلم فباعه ونبود مر آن مرد را مالی جز این بنده
پس خواند اورا وطلبید نزد خود آنحضرت پس فروخت اورا متفق علیه واخرجه ابوداود والنسائی عن جابر ایضا ودر وی نام عبد ونام رجل هردو
ذکر کرده ولفظ وی از جابر اینست که مردی از انصار که گفته میشد اورا ابو مذکور آزاد کرد غلامی که گفته میشد اورا ابو یعقوب از پس خود ونبود اورا مالی جز آن
غلام پس خواند وطلبید اورا آنحضرت صلی الله علیه وسلم نزد خود وفرمود که می خرد اورا از من پس خرید اورا نعیم بن عبد الله بن النحام بهشتصد درهم پس دفع کرد
آنحضرت آن درهم را بسوی آن مرد وزیاده کرد اسمعیلی که بران مرد دین بود وقد ترجم له البخاری فی باب الاستقراض فقال من باع مال المفلس وقسمه بین الغرماء
او اعطی ایاه حتی ینفقه علی نفسه پس درین ترجمه اشاره کرده است بعلت بیع که احتیاج بسوی ثمن اوست واستدلال کرده اند بعضے باین حدیث بر منع مفلس
از تصرف در مال وی وبرینکه امام را میرسد که بیع کند وبفروشد از طرف وی وبقیه این بحث در محل خود بیاید وازین حدیث معلوم شد که بیع مدبر جائز ست
وباین رفته است شافعی واحمد ورفته اند ابوحنیفه ومالک باینکه جائز نیست وتاویل کرده اند این حدیث را باینکه مراد مدبر مقید ست که گفت اگر بمیرم
درین مرض یا درین ماه تو آزادی واین قسم مدبر آزاد نمی شود بخلاف مدبر مطلق که هرگاه بمیرم تو آزادی واحادیث دیگر دلالت دارند بران

وعن میمونة زوج النبي صلی الله علیه وسلم ان فارة وقعت في سمن فماتت فیه بدرستیکه موشی بیفتاد در روغن زرد پس
بمرد دران فسئل النبي پس پرسیده شد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عنها از حال آن سمن فقال القوها وما حولها وکلوه پس فرمود
بیندازید آنرا وچیزی را که گرد اگرد اوست وبخورید آنرا رواه البخاري وزاد احمد والنسائی في سمن جامد در روغن بسته وامر آنحضرت درین
حدیث بالقای وی وما حول وی دال ست بر نجاست میتة زیرا که مراد بما حولها ما لاقاها ست مصنف در فتح الباری گفته نیامده است در هیچ طریق صحیح تحدید
چیزی که انداخته میشود لیکن ابن ابی شیبه از مرسل عطا آورده که بقدر کف باید انداخت وسنده جید لولا ارساله انتهی ومفهوم قول وی جامد دال ست برانکه اگر
مائع خواهد بود تمام آن نجس خواهد شد بنا بر عدم تمیز ملاقی از غیر ملاقی ونیز در وی دلالت ست برانکه منتفع نباید شد بدهن متنجس در هیچ شی از انتفاعات ولیکن
پیشتر گذشته که انتفاع بدان جائز ست در غیر اکل چو دهن آدمی پس این محمول باشد بر اکل و دهن آدمی وهمچنین قول وی فلا تقربوه چنانکه بیاید جمعًا بین مقتضی الادلة
واما مباشرت نجاست پس هر چند ناجائز ست مگر برای ازاله واجبا لازالة یا مندوبا لازالة لیکن نیست خلاف در جواز آن زیرا که برای دفع مفسده او ست وباقی ماند
کلام در مباشرت نجاست برای تسجیر تنور واصلاح ارض بدان پس گفته اند که این طلب مصلحت اوست وقیاس کرده میشود جواز مباشرت وی بر مباشرت که برای ازالهٔ
مفسده باشد واقرب آنست که ازالهٔ مفسده او دخل ست زیر جلب مصلحت وی پس در تسجیر تنور دو امر ست یکی ازالهٔ مفسده بقای عین آن نجاست دیگر جلب
مصلحت برای نفع نجاست در تسجیر ودرین صورت مباشرت برای انتفاع جائز باشد برای اشکالی که در وست وعن ابی هریرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا وقعت الفارة فی السمن فان کان جامدا فالقوها وما حولها چون بیفتد موش
در روغن زرد پس اگر باشد بسته پس بیفگنید ودور کنید اورا وچیزی را که گرد اوست وان کان مائعا فلا تقربوه واگر باشد سائل پس نزدیک
نشوید اورا در سبل گفته تمکین مکلف غیر مکلف همچو سگ وگربه را بر خوردن مردار ونحو آن جائز ست زیرا که منع آن از سلف معهود نیست گوییم بلکه واجب ست
اگر نخورانداورا غیر آن چنانکه در حدیث ست که زنی در آمد دوزخ را در بارهٔ گربه وتعلیل آن چنین آمده که نخورانید اورا ونگذاشت تا بخورد از خشاش ارض وخشاش
ارض چیزی ست که حرام ست بر مکلف وغیره پس حدیث دلالت کرد برانکه یکی از دو امر که اطعام یا ترک باشد تا خشاش بخورد واجب ست وتعذیب آن زن بسبب
ترک بوده وخشاش بخای معجمه مفتوحه وشین معجمه بمعنی هوام وحشرات ارض ست کما فی النهایة ومؤید اوست مرور آنحضرت بر شاة میتة وفرمودن هلا
انتفعتم باهابها الحدیث وقد تقدم وله الفاظ ودر وی دلیل ست برانکه گوسفند مذکور ملقاة بود برای اکل کلاب طیر وغیرهما پس اگر تمکین حرام می بود امر
بدفن آن میکرد رواه احمد وابوداؤد والترمذی وابن حبان فی صحیحه وقد حکم علیه البخاري وابو حاتم بالوهم زیرا که مروی ست
از طریق معمر از زهری از سعید از ابی هریره مفصلا ترمذی گفته شنیدم بخاری را می گفت این خطا ست وصواب از زهری از عبید الله از ابن عباس
از ابن میمونه است انتهی پس رای بخاری ثبوت اوست از میمونه وحکم بوهم بر طریق مرویه از ابی هریره است واز انانکه تخطیه کرده اند روایت معمر را ازانست دارقطنی
وگفت فهلی طریق معمر محفوظ ست لیکن طریق مالک اشهر ومؤید اینست ذکر کردن احمد وابوداؤد در روایت خود از معمر هر دو وجه را پس دلالت کرد برانکه
وی محفوظ ست هر دو وجه ووهم نکرد دران وهمچنین اخراج کرده است آنرا ابن حبان در صحیح خود وجزم کرده که آن ثابت ست از هر دو وجه ودر وی
اختلاف دیگر ست که روایت کرده است آنرا یحیی بن ایوب از ابن جریج از زهری از سالم عن ابیه وتابعه عبد الجبار الایلی عن الزهری دارقطنی گفت
وخالفهما اصحاب الزهری فرووه عن عبید الله بن عبد الله عن ابن عباس وهو الصحیح وآنکار کرده است جماعتی تفصیل را بر اعتماد عدم ورود وی در طریق
مالک ومن تبعه لیکن ذکر کرده است دارقطنی در علل که یحیی القطان روایت کرده است آنرا از مالک وکذلک النسائی رواه من طریق عبد الرحمن عن مالک مقیدا
بالجامد وامران یقور وما حولها فیرمی به وکذلک ذکره البیهقی من طریق حجاج بن منهال عن ابن عیینة مقیدا بالجامد وکذلک اخرجه اسحق بن راهویه فی مسنده

عن ابن عيينة و وهم من غلط فيه ونسبه الى التغيير في آخر عمره فقد تابعه ابو داود الطيالسي في مسنده عن ابن عيينة والله اعلم در سبل گفته این اختلاف
برای تصحیح لفظ وارد ست واما حکم پس ثابت ست زیرا که طرح آن وما حول آن وانتفاع بباقی چیز در جامد می باشد واین ثابت ست در صحیح بخاری نیز بلفظ
خذوها وما حولها وكلوا سمنكم واز این مفهوم میشود که تمام ذائب را بیفگنند زیرا که علت در ان مباشرت میته است واختصاص در ذائب بمباشرت وتمیز
بعض از بعض ست وظاهر حدیث عدم قربت ست بسمن واگرچه بسیار باشد وتقدم وجه الجمع بینه وبین حدیث الطحاوی **وعن ابی الزبیر** محمد بن مسلم
المکی تابعی ست روی عن جابر بن عبد الله کثیرا قال سألت جابرا عن ثمن السنور والكلب گفت پرسیدم جابر را از بهای گربه وسگ سنور
بکسر سین وفتح نون مشدده در قاموس گفته هو الهر فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك پس گفت زجر کرد آنحضرت از ان
ودر روایتی از جابر باین لفظ ست نهی کرد آنحضرت از بهای سگ وگربه واصل در نهی تحریم ست وجمهور بر تحریم بیع کلب اند ودر سنور مختلف تحریم بیع گربه
مذهب جابر بن زید وابوهریره وطاوس ومجاهد ست حکی ذلک عنهم ابن المنذر والمنذری وجمهور بجواز رفته اند وگفته که حدیث ضعیف ست طیبی گفته نهی از بیع
سنور تنزیهی ست وبیع او از مکارم اخلاق ومروات نیست وهبه وعاریت وی جائز ست نزد جمهور بخلاف آنچه مروی ست از ابوهریره وجماعه از
تابعین واحتجاج کرده اند بظاهر این حدیث انتهی ودر نیل گفته ولا یخفی ان هذا اخراج للنهی عن معناه الحقیقی بلا مقتض ودر سبل گفته حمل نهی بر تنزیه خلاف ظاهر
حدیث ست وقول بضعف این حدیث مردود ست بنا بر انکه مسلم وغیره روایتش کرده اند وقول بآنکه روایت نکرد آنرا از ابی الزبیر غیر حماد بن سلمه نیز مردود ست
بنا بر انکه اخراج کرده است آنرا مسلم از معقل بن عبید الله عن ابی الزبیر واین هر دو ثقه اند وروایت میکنند از ابی الزبیر ووی هم ثقه است **رواه مسلم**
واحمد وابوداود وابن ماجه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الهر وقال الترمذي غريب وقال النسائي هذا حديث منكر انتهى وفي اسناده عمر
بن زيد الصنعاني قال ابن حبان ينفرد بالمناكير عن المشاهير حتى خرج عن حد الاحتجاج به وقال الخطابي قد تكلم بعض العلماء في اسناد هذا الحديث وزعم انه غير ثابت
عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عبد البر حديث بيع السنور لا يثبت رفعه وقال النووي الحديث صحيح رواه مسلم وغيره انتهى وقد اخرج الحديث ايضا ابوداود
والترمذي من طريق اخرى ليس فيها عمر بن زيد الصنعاني ولكن في اسناده اضطراب كما قال الترمذي **والنسائي وزاد**
الا كلب صيد مگر سگ شکاری وحکم آن معلوم شده ومسلم آنرا از حدیث جابر ورافع بن خدیج آورده وزیاده کرد نسائی استثنای کلب صید
وگفته که هذا منکر مصنف در تلخیص گفت وارد شده است استثنا از حدیث جابر ورجالش ثقات اند انتهی مناوی در شرح جامع صغیر تعقب مصنف کرده
در قول وی رجاله ثقات وگفته که ابن جوزی گوید که در وی حسین بن ابی حفصه است یحیی گفت لیس بشئ وضعفه احمد وگفت ابن حبان هذا الخبر بهذا باطل
لا اصل له آری ثابت جواز اقتنای کلب صید ست بدون نقص عمل مقتنی او لقوله صلى الله عليه وسلم من اقتنى كلبا الا كلب صيد نقص من اجره كل يوم قيراطان
گفته اند قیراطی از عمل لیل وقیراطی از عمل نهار وگفته اند از فرض ونفل ونهی از ثمن کلب متفق علیه است از حدیث ابی مسعود ومنفرد ست مسلم بروایت نهی از ثمن سنور

وعن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة گفت آمد مرا بریره بباء موحده ورائین بروزن سریره نام مولاة عائشه است
در اول او یهودی بود که او را مکاتب ساخته پس آمد نزد عائشه **فقالت اني كاتبت** پس گفت بریره مکاتبت کرده ام من وکتابت آزاد کردن بنده
بشرط مالی که بر گردن او کنند تا گاه گاه چیزی از ان می رسانیده باشد **اهلي** کسان خود را وایشان انصار بودند کما هو عند النسائي **على تسع اواق**
بر نه اوقیه که سه صد وشصت درهم باشد **في كل عام اوقية** در هر سال یک اوقیه ودر تقریر آنحضرت این معنی را دلیل ست بر جواز تنجیم نه بر تحتم وشرطیت
وی کما ذهب اليه الشافعي وغيره وگفته اند تنجیم در کتابت شرط ست واقل آن دو نجم ست واستدلال کرده بروایاتی از سلف که ناهض نیست دلیلی بر ان
ومذهب جمهور واحمد ومالک جواز عقد کتابت ست بر نجم لقوله تعالی فکاتبوهم وتفصیل نکرد واین ظاهر ست واما اینکه آثار سلف مقید اطلاق او ست

پس غیر صحیح است زیرا که اجماع نیست در سبل گفته تقیید آیات بارای علما باطل است انتهی فَاَعِيْنِيْنِي پس اعانت کن و مدد کن ای عایشه مرا و چیزی بده که در
بدل کتابت خود ادا کنم و مکاتبت یکی از وجوه مصارف زکوة و محال خیر است و در قرآن مجید و فی الرقاب گفته مراد مکاتبت است فقلت ان احبّ
اهلكِ ان اعدّها لهم پس گفتم یعنی بریره را که اگر دوست دارند کسان تو که بشمارم این بها و قیمه را برای ایشان بیک شمار کردن یعنی بدهم بایشان
در بهای تو و بخرم ترا از ایشان و فروختن مکاتب بر تقدیر عجز از ادای بدل کتابت جائز است و آزاد کنم ترا میکنم این را ویکون ولاؤكِ لي و باشد
ولای تو مرا و وَلا بفتح واو قرابتی و حقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده است او را و میرسد میراث این غلام بوی الولا مقصور افاده فی المصباح
فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها پس رفت بریره بسوی صاحبان خود و گفت آنها را پس ابا آوردند و ممانع بودند و ولا برای عایشه
و قبول نکردند آزاد و گفتند که نمی فروشیم مگر آنکه باشد ولاء مر ایشان را و این اشتراط جهل و مکابره بود از یهود و نامشروع بود که عایشه آزاد کند و ولا برای
ایشان باشد و ولا مر کسی راست که آزاد کرد فجاءت من عندهم و رسول الله صلی الله علیه وسلم جالس پس آمد بریره از نزد یهود و آنحضرت
نشسته بود فقالت اني قد عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون الولاء لهم پس گفت بریره بدرستیکه من بتحقیق عرض کردم این فروختن
بر او شان پس ابا آوردند مگر باین شرط که باشد ولا برای آنها فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرت عائشة النبي صلى الله عليه
وسلم فقال خذيها پس شنید آنحضرت و خبر کرد عایشه آنحضرت را ازین ماجرا پس فرمود بگیر ای عایشه تو آزاد و درین جا دلالت است بر جواز بیع
مکاتب و علما را دران سه قول است اول جواز آن و هو مذهب احمد و مالک و حجت ایشان قول وی صلی الله علیه وسلم است المكاتب رق ما بقي عليه درهم اخرجه
ابو داؤد و ابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده دوم آنکه جائز است بیع او برضای وی بدست کسی که آزادش کند بحجت ظاهر حدیث بریره
سوم عدم جواز بیع مطلقا و هو مذهب ابی حنیفة و جماعة گویند زیرا که بیرون شده است از ملک سید و تاویل کرده اند حدیث را در سبل گفته قول اول
اظهر است زیرا که تقیید نی که در قصه بریره واقع است دلیل بر شرط نیست بلکه واقع همچنین بود پس شرط از کجا لازم بود و اما اینکه بیع وی
موجب سقوط حق خداست پس جوابش آنست که حق خدا همان است که ثابت شده و آن ثابت نمیشود مگر بایفا و فرض آنست که مکاتب از وی عاجز شده است
واشترطي لهم الولاء و شرط کن برای یهود ولا را لام درینجا اگر بمعنی علی است چنانکه در قوله تعالی وان اسأتم فلها و يخرون للاذقان
كما قال الشافعي پس هیچ اشکال نیست ولیکن این وجه ضعیف است زیرا که اگر همچنین می بود انکار اشتراط ولا برایشان نمیکرد و جواب داده اند که انکار
بر اشتراط آنها بر خود بود در اول امر و گفته اند که مراد بدان زجر و توبیخ آنهاست زیرا که آنحضرت ایشان را حکم ولا بیان کرده و اینکه این شرط حلال نیست
و چون معهذا از انها مخالفت ظاهر شد عایشه را گفت شرط کن و پروا مکن زیرا که اشتراط ایشان مخالف حق است پس مباح نباشد بلکه مقصود اهانت
و عدم مبالات باشتراط است که وجود و عدم او برابر است و بعد معرفت این وجوه و تاویل اشکال زائل شد که از آنحضرت چه قسم اذن اشتراط برای عائشة واقع شد زیرا که ظاهرش
خداع و غرر بائعست چه وی نزد بیع اعتقاد بقای بعض منافع برای خود میدارد و بعده امر برخلاف آن ظاهر شده اما بعد تحقق وجوه تاویل مذکور اشکال زائل است فانما
الولاء لمن اعتق زیرا که نیست ولا مگر برای کسی که آزاد کرد یعنی ولا از آن تست آنچه یهود شرط میکنند زیاده میگویند و نامشروع می گویند اعتبار ندارد و درینجا دلیل است
بر حصر ولا در معتق و عدم تعدیه او بسوی غیر ففعلت عائشة پس کرد عایشه همچنین ثم قام رسول الله پس برخاست آنحضرت صلی الله علیه وسلم في الناس
در مردم فحمد الله واثنى عليه پس حمد گفت خدا را و ثنا کرد بروی ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليس في كتاب الله پس گفت
آنحضرت اما بعد از حمد و ثنا پس چیست حال مردانی که شرطها میکنند شرطهای که نیست آن شرطها در دین خدا در آنچه نوشته و فرض گردانیده است از احکام بر بندگان یعنی نامشروع است
ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل چیزی که باشد از شرطی که نیست در کتاب خدا پس آن شرط باطل است وان كان مائة شرط اگرچه صد شرط

نامشروع باشد قضاء الله احق حکم خدا ثابت تر وسزاوار تر ست که عمل کرده شود بدان و شرط الله اوثق و شرط خدا محکم تر و معتمد تر ست
وانما الولاء لمن اعتق و جز این نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرده برای کسی که فروخت متفق علیه واللفظ للبخاري ولفظ بخاری راست
وعند مسلم و نزد مسلم ست اشتریها واعتقیها واشترطي لهم الولاء خرید کن ای عایشه بریره را و آزاد کن اورا و شرط کن برای
ایشان ولا را درسبل گفته حدیث دلیل ست بر مشروعیت کتابت و این عقد ست درمیان سید و عبد بر رقبه وی و این مشتق ست از کتاب بمعنی فرض و حکم
کما في قوله تعالی كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ و این مندوب ست و عطا و داؤد گفته واجب ست چون طلب کند آنرا عبد بقدر قیمت خود بنابر ظاهر امر
در قوله تعالی وَكَاتِبُوهُمْ و همین ست اصل در امر گوییم مگر آنکه او تعالی مقید کرده ست وجوب را بقول خود إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا آری
بعد علم خیر در اینها کتابت واجب ست و در تفسیر خیر سلف را قولها ست در حدیث مرفوع و مرسل نزد ابوداود آمده که آنحضرت فرمود ان علمتم فیهم حرفة
ولا ترسلوهم كلا على الناس دوم قول ابن عباس که مراد بخیر مال ست سوم هم قول اوست که مراد بدان امانت ست چهارم نیز قول اوست که چون معلوم کنی
که مکاتب تو او اکره دهتر انتهی و بسط کلام در آیه کتابت در تفسیر آیات الاحکام کرده ایم فلیرجع الیه وعن ابن عمر رضي الله عنه قال نهی
عمر عن بیع امهات الاولاد گفت ابن عمر که نهی کرد عمر بن الخطاب از فروختن ام ولد فقال پس گفت لا تباع ولا توهب
ولا تورث فروخته نشود و هبه کرده نشود و وارث گردانیده نشود و یستمتع بها ما بدا له فاذا مات فهي حرة استمتاع کند
بام ولد مادامیکه ظاهر شود او را پس چون بمرد پس وی آزاد ست این حدیث دلالت دارد بر آنکه ام ولد چون از سید خود زائید بیع وی حرام شد برابر ست
که ولد باقی ماند یا نه و باین رفته است اکثر امت و ادعا کرده ست جماعتی از متاخرین اجماع را بر منع بیع ایشان و گفته اند که هرچه برخلاف آن آمده آن
ممنوع ست و حافظ ابن کثیر درین مسئله کلام در جزوی مفرد کرده و گفته و تلخص لي عن الشافعي فيها اربعة اقوال في المسئلة من حيث هي ثمانية
اقوال انتهی و درین باب آثار اند از صحابه حاکم و ابن عساکر و ابن المنذر از بریده آورده که گفت نشسته بودم نزد عمر که شنیده شد فریادی و آوازی
پس گفت عمر ای جابر ببین که چیست این آواز جابر رفت و دید و باز آمد و گفت جاریه از قریش ست که فروخته میشود مادر وی پس گفت عمر بخوان
برای من مهاجرین و انصار را پس درنگ نکرد ساعتی تا آنکه پر شد خانه و حجره پس حمد گفت عمر خدا را و ثنا کرد بروی پس تر گفت اما بعد پس آیا هست
در آنچه آورد آنرا محمد صلی الله علیه وسلم قطیعت گفتند نیست گفت پس بدرستیکه ظاهر شد درمیان شما فاشیه بعده خواند این آیت فَهَلْ عَسَيْتُمْ
إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ پس گفت و کدام قطیعت قطع ست از اینکه فروخته شود مادر زنی
از شما و حال آنکه وسعت کرده ست خدا بر شما گفتند بکن آنچه ظاهر شود ترا پس نوشت بآفاق که فروخته نشود هیچ مادر زنان آزاد این قطیعت ست و نیست
حلال رواه مالك والبيهقي و خلاف کرد ابن الزبیر درین مسئله چنانکه روایت کرد بیهقی از طریق ثوری از عبدالله بن دینار که آمدند دو مرد بسوی ابن عمر
پس گفت از کجا آمدید شما گفتند از نزد ابن الزبیر و حلال کرد وی مارا چیزی که حرام بود بر ما گفت ابن عمر چه حلال کرد برای شما گفتند بیع امهات اولاد
گفت می شناسید شما ابوحفص عمر را پس بدرستیکه وی نهی کرد الخ وقال و گفت بیهقی ورفعه بعض الرواة فوهم و رفع کرده اند این
حدیث را بعض راویان او پس وهم کرد زیرا که در حقیقت موقوف ست بر عمر نه مرفوع بآنحضرت و گفت دارقطنی صحیح وقف اوست بر عمر و مثله قال
عبدالحق و گفت صاحب الامام معروف در آن وقف ست و کسیکه آنرا رفع کرده است ثقه است گوییم در حدیث ابن عباس ست مرفوعا که فرمود آنحضرت
چون بزاید واه مردی از آن مرد پس آن واه آزاد کرده شده ست از پس آنمرد رواه الدارمي لیکن ابن عبدالبر در استذکار گفته لا یصح لانه انفرد به الحسین
بن عبدالله بن عبیدالله بن عباس و هو ضعیف متروک انتهی و قیل لا یصح مسندا کذا في الالمام وعن جابر رضي الله عنه قال كنا نبيع

سراریّنا امهات الاولاد والنبي صلی الله علیه وسلم حي لا یری بذلك باسًا گفت جابر بودیم ما که میفروختیم کنیز کهای خود را
که ام ولد بودند وآنحضرت زنده بود ونمی دید در فروختن آنها باکی وازین حدیث جواز بیع ام ولد معلوم میشود لیکن روایت ابو داؤد از جابر باین لفظ است
که فروختیم ما ام ولد را در زمان آنحضرت و زمان ابی بکر پس وقتی که شد زمان عمر نهی کرد ما را ازان پس باز ماندیم و رواه الحاکم من حدیث ابی سعید و اسناده
ضعیف و بیهقی گفته نیست در چیزی از طرق که مطلع شده باشد آنحضرت بران و معهذا ایشان را بران مقرر داشت و رد میکند آنرا روایت نسائی که در روی
اینست والنبي صلی الله علیه وسلم حي لا یری بذلک باسا و مصنف گفته آری روایت کرده است آنرا ابن ابی شیبه در مصنف خود از طریق ابی سلمه از جابر آنچه دال است
بران و گفت خطابی یحتمل که بیع امهات اولاد مباح باشد پستر نهی کرده باشد آنحضرت ازان و روایت کرد عبد الرزاق از معمر از ایوب از ابن سیرین از عبیده
سلمانی که گفت شنیدم علی کرم الله وجهه را میگفت فراهم شد رای من و رای عمر در امهات اولاد برینکه فروخته نشوند پستر دیدیم که فروخته شوند عبیده گوید گفتم او را
پس رای تو و رای عمر در جماعت دوستر ست بسوی من از رای تو تنها در فرقت و این اسناد معدود ست در اصح الاسانید رواه البیهقی من طریق ایوب
و روی ابن ابی شیبه نحوه و نیز اخراج کرد عبد الرزاق باسناد صحیح که رجوع کرد علی رضی الله عنه ازان هٰذا فی التلخیص و ختم کتاب تلخیص بهمین حدیث ست و در بدر تمام
ازین روایت جواب داده و گفته یحتمل که حدیث جابر در اول امر باشد وانچه ما ذکر کردیم نسخ بود و نیز این راجع ست بتقریر وانچه وی ذکر کرده قول ست و نزد
تعارض قول ارجح باشد انتهی و صاحب سبل التعقب وی کرده و گفته ضعف این جواب غیر مخفی ست زیرا که ناسخ باحتمال ست و قائل جواز بیع را میرسد که استدلال را
قلب نموده بگوید یحتمل که حدیث ابن عمر در اول امر باشد پستر نسخ پذیرفته بحدیث جابر و در جواب رجحان قول بر تقریر می باید گفت که رفع قول ثابت نشده
بلکه مصنف و غیره تصریح کرده اند که رفع آن وهم ست و در منع بیع آنها جز رای عمر نیست یا رای صحابه که با آنها مشورت جسته و این اجماع نیست پس حجت هم نباشد
با آنکه اگر در مسئله نص می بود عمر و صحابه محتاج بسوی رای نمی شدند و اما حدیث ابن عباس که هرگاه زائید ماریه پسر آنحضرت ابراهیم را آنحضرت فرمود آزاد کرد
او را ولد وی پس ابن عبد البر در استذکار گفته که مروی ست از وجهی که قوی نیست و ثابت نیکنند آنرا اهل حدیث و همچنین حدیث ایما امرأة ولدت من سیدها
فانها حرة که در وی ضعیف متروک ست انتهی و اما ابن حزم پس تصحیح کرده است اول را و تعقب بما بسطناه فی حواشي ضوء النهار انتهی و این تعقب ناظر است
در جواز بیع و ترجیح آن بر عدم جواز رواه احمد والشافعي والنسائي وابن ماجة والبیهقي والدارقطني وصححه ابن حبان و رواه ابوداؤد
وابن حبان والحاکم من حدیث جابر ایضا و قال الشیخ احمد لفشني رح الاصل فی عتق ام الولد خبر ایما امة ولدت من سیدها فهي حرة عن دبر رواه ابن ماجة
والحاکم وصحح اسناده و خبر امهات الاولاد لا یبعن ولا یوهبن ولا یورثن یستمتع بها سیدها ما دام حیا فاذا مات فهي حرة رواه ابن القطان وحسنه انتهی ذکره
حسن بن عبد الله الجوهري **وعن** جابر رضي الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع فضل الماء
گفت جابر نهی کرد آنحضرت از فروختن زیادتی آب یعنی اگر کسی ست که آبی دارد زیاده بر حاجت خود و مردم محتاج اند بدان جائز نیست او را منع کردن
ایشان ازان و فروختن آن بدست ایشان و همین ست حکم کلا که منع نباید کرد مگر آنکه والی گرد کرده باشد که آنرا حمی خوانند چنانکه در حدیث ابی هریره است
که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فروخته نشود زیادتی آب تا فروخته شود بسبب آن گیاه متفق علیه یعنی لازم آید از فروختن آب فروختن گیاه زیرا که
کسی که میخواهد که بچراند گرد آب وی و وی منع کند از ورود بر آب مگر بعوض مضطر گردد بخریدن آن پس بیع آب بیع کلا میشود و فروختن گیاه منهی عنه است
و اختلاف کرده اند که این نهی تحریمی ست یا تنزیهی و در حدیث ایاس بن عبد ست که نهی فرمود آنحضرت از بیع فضل آب رواه احمد وابوداؤد والنسائي والترمذي
وصححه و گفت ابو الفتح قشیري که این بر شرط شیخین ست رواه مسلم و غیره کاحمد وابن ماجة علما گفته اند که صورت حکم حدیث اینست که اگر در زمینی
مباح چشمه از آب براید و کسیکه اعلی باشد ازان آب خورد و آب زیاده بر کفایت وی باشد پس او را منع نمیرسد همچنین اگر بگیرد حفره در زمین مملوک و فراهم شود

در وی آب یا چاهی کنده که از آن آب می نوشند و بزمین آب میدهند منع فاضل آن هم نمیرسد وظاهر حدیث دالست بر وجوب بذل فاضل از کفایت شرب
یا طهور وسقی زرع برابرست که در زمین مباح باشد یا مملوک وقد ذهب الی هذا العموم الحافظ ابن القیم رحمه فی الهدی وگفته جائزست دخول ارض مملوکه برای گرفتن آب
وکلا زیراکه او را حق ست دران ومنع نمیکند او را استعمال ملک غیر وگفته نص کرده است احمد بر جواز چرانیدن در ارض غیر مباح برای راعی بعده گفته که نیست فائده
در اذن صاحب ارض زیراکه او را خود منع از دخول این کس نمی رسد بلکه واجب ست بروی تمکین او وحرام ست بروی منع او پس متوقف نباشد دخول بر اذن زیراکه
احتیاج اذن در دخول بخانه است چون در وی سکونت باشد بنا بر وجوب استیذان وهرگاه که در وی ساکنی نباشد پس گفت او تعالی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ
تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وهرکه چاهی یا نهری کند بدو وی احق ست بآب آن ولیکن منع نکند زیادتی آنرا از غیر خود برابرست
که آب را حق حافر گوئیم نه ملک او کما هو قول جماعة من العلماء یا گوئیم که ملک اوست زیراکه بروی در هر دو صورت بذل فضله بر غیر لازم ست چنانکه در روایت
ابوداؤد آمده که گفت مردی ای رسول خدا کدام چیزست که حلال نیست منع آن فرمود آب ست باز گفت ای نبی خدا کدام شئی ست که درست نیست منع آن
فرمود نمک و ازین حدیث مستفاد شد که در حکم آب ست نمک وانچه مشاکل اوست ومثل اوست کلا که هرکه سبقت کرد بسوی زمینی مباح که در وی گیاه ست
وی احق ست برعی آن ماداميکه در وی ست دواب او وچون بیرون شدند جانوران او نیست او را فروختن آن واما آبی که محرز ست در سقیه وظروف پس
مخصوص ست ازین حکم بقیاس بر هیمه وهیزم زیراکه آنحضرت گفته اگر بگیرد یکی از شما رسنی وببندد بدان پشته از هیزم وبفروشد آنرا وبازدارد بدان آبروی
خود بهتر باشد او را از آنکه سوال کند مردم را داده شود یا منع کرده شود پس بیع آن جائز وبذل آن غیر واجب ست مگر مضطر را وهمچنین بیع چاه وچشمه
که جائز ست زیراکه آنحضرت فرمود کیست که بخرد چاه رومه را وسعت کند بدان بر مسلمانان واو را بهشت باشد پس عثمان آنرا خرید وقصه معروف ست
وزاد في رواية وافزود مسلم در روایتی از حدیث جابر وعن ضراب الجمل ونهی کرد آنحضرت از فروختن یعنی کرا دادن ضراب شتر
بکسر ضاد برجستن نر بر ماده ودرین حدیث تخصیص ذکر شتر کرده ودر حدیث آینده فحل گفته شامل شتر وجز آن **وعن ابن عمر رضي الله عنه**
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل نهی کرد آنحضرت از کرا دادن نر اسپ یا شتر یا جز آن في الصراح عسب
بفتح عین وسکون سین مهملتین کرا دادن فحل بجهت گشنی وبرجستن نر بر ماده وآبکشی را نیز گویند وبالجمله مراد آنست که کرا دادن آنرا وگرفتن ثمن
بران منهی عنه ست ودر وی جهالت ست زیراکه نر گاهی می جهد وگاهی نمی جهد وماده گاهی بار می گیرد وگاهی نمیگیرد واکثر صحابه وفقها بتحریم آن
رفته اند واصل در نهی همین ست وبعض رخصت داده اند از جهت خوف انقطاع نسل واین بعاریت دادن هم حاصل میشود وعاریت دادن آن
مندوب ست وبعد از عاریت دادن اگر چیزی عطا کند درست ست قبول آن چنانچه در حدیث آمده در سبل گفته درین حدیث وحدیث سابق دلیل ست
بر تحریم استیجار فحل برای ضراب واجرت حرام ست وجماعتی از سلف بجواز آن رفته مگر آنکه برای مدتی معلوم مستاجر گیرد یا ضرابات معلومه باشند گفته اند
زیراکه حاجت داعی ست بسوی آن واین منفعت مقصوده است ونهی را حمل کرده اند بر تنزیه وهو خلاف اصله انتهی در نیل گفته فحل نر را گویند از هر حیوان
اسپ باشد یا شتر یا بز نر یا غیر آن ونسائی از حدیث ابوهریره آورده نهی عن عسب التيس واختلاف کرده اند دران که مراد ماء فحل ست یا اجرت جماع
ومؤید اول ست حدیث جابر نهی عن بیع ضراب الفحل واحادیث باب دلالت دارند بر آنکه بیع ماء فحل واجاره او حرام ست زیراکه غیر متقوم ونامعلوم وغیر
مقدور التسلیم ست وباین رفته اند جمهور ودر وجهی نزد شافعیه وحنابله اجاره فحل جائزست تا مدت معلومه وبه قال الحسن وابن سیرین وهو مروی عن مالک
واحادیث باب وارد ست بر ایشان زیراکه صادق ست بر اجاره انتهی رواه البخاري ومثل اوست در صحیح مسلم از حدیث جابر ووهم کرد حاکم
در مستدرک که گفت ولم يخرجه البخاري واخرجه ابوداؤد والترمذي والنسائي ورواه الشافعي بلفظ نهى عن ثمن عسب الفحل ورواه ايضا من طريق اخرى عن نافع ورواه ايضا

فی الام والمختصر والسنن الماثورة من حدیث شبیب بن عبد الله البجلی عن انس و اعلال کرد آنرا ابو حاتم بوقف و گفت رواه ابن لهیعة عن یزید بن ابی حبیب
عن ابن شهاب عن انس مرفوعا ایضا و مسلم راست از حدیث ابو هریره باین لفظ که نهی کرد از ثمن کلب و عسب تیس و رواه الدارمی فی مسنده من حدیث
ابن فضیل عن الاعمش عن ابی حازم عن ابی هریرة گفت ابن ابی حاتم پرسیدم پدر را ازین حدیث گفت متفرد ست بدان ابن فضیل و می ترسم که اراده کرده باشد
اعمش را از ابی سفیان از جابر و له طریق اخری عن ابی هریرة اخرجه البزار و للدارقطنی عن ابی سعید مثل حدیث الباب و صححه ابن السکن و ابن القطان و درین باب ست
از علی کرم الله وجهه نزد حاکم در علوم الحدیث واخرجه ابن حبان و البزار عن البراء بن عازب و ابن عباس و کذا فی معجم الکبیر للطبرانی **و** هم روایت ست از ابن عمر
رضی الله عنه **ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع حبل الحبلة** بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن حبل الحبلة هر دو بفتحتین بار ثم
در مشارق گفته که بفتح حا و با در هر دو و در اول سکون با نیز روایت ست و فتح اظهر و اصح ست لیکن مصنف در تلخیص گفته و غلط من سکنها انتهی و در نیل
گفته و غلط عیاض من سکن الباء و حبل مصدر حبلت تحبل ست مسمی شد بآن محبول و حبلة جمع حابل ست مثل ظلمة جمع ظالم و کتبة جمع کاتب تا دران برای مبالغه آست
یقال حابل و حابلة بالتاء ابو عبید گفته وارد نشده است حبل در غیر آدمیان مگر درین حدیث و غیر وی گفته که در غیر این حدیث هم ثابت شده و حدیث قاضی ست
ببطلان این بیع زیرا که نهی مستلزم اوست کما تقرر فی الاصول و تفسیرش بیع چیزی ست که بزاید آنرا چیزیکه در شکم ست پس این بیع نتاج نتاج شد
و این بیع معدوم ست که هنوز پیدا نشده و اگر آنچه در شکم ست بفروشد نیز همین حکم دارد چه جای آنکه وی بزاید و ذکر حبل الحبلة بنا بر جریان عادت و وقوع او ست
در جاهلیت و بعضی گویند مراد به بیع حبل الحبلة آنست که بیع کند بتاجیل ثمن تا آنکه بار دار شود آنچه در شکم ناقه است چنانکه ابن عمر خود تفسیر کرده در عین حدیث
و گفته **وکان بیعا یبتاعه اهل الجاهلیة** و بود این بیعی که میکردند آنرا اهل جاهلیت **کان الرجل یبتاع الجزور** بود مرد که می خرید
شتر را جزور بفتح جیم و ضم زا شتر کشتنی ذکر باشد یا انثی اما لفظا مؤنث ست **الی ان تنتج الناقة** تا آنکه زاینده شود ناقه **ثم تنتج التی فی
بطنها** پس تر زاینده شود آنچه در شکم اوست و این نیز از جملهٔ بیع غرر ست و این تفسیر یعنی قوله وکان بیعا الخ مدرج ست در حدیث از کلام ابن عمر
کما جزم به ابن عبد البر یا از کلام نافع قاله الاسمعیلی و الخطیب ولا منافاة بین الروایتین و در سبل گفته تنتج بضم اول و فتح ثانی ست و این فعل در لغت عرب جز بر بنای
فعل مجهول نمی آید و در روایتی حمل ولد الناقه بدون اشتراط انتاج آمده و در روایتی آمده ان تنتج الناقة ما فی بطنها بدون آنکه نتاج وی حمل باشد یا منتج
و حدیث دال ست بر تحریم این بیع کما تقدم و علما در وی مختلف اند بجهت اختلاف روایات که نهی از جهت تاجیل ثمن ست یا از جهت بیع نتاج اول
مذهب مالک و شافعی و جماعه است گفته اند علت نهی همین جهالهٔ اجل ست و ثانی مذهب ابن حبیب مالکی و احمد و اسحق و جماعتی از ائمهٔ لغت ست منهم ابو عبیدة و ابو عبید
و به جزم الترمذی و گویند علت نهی بیع معدوم و مجهول و غیر مقدور التسلیم ست و داخل ست در بیع غرر کما تقدم و قد اشار الی هذا البخاری حیث صدر الباب
ببیع الغرر و اشار الی التفسیر الاول و رجحه ایضا فی باب السلم بجهت بودن آن موافق حدیث و اگرچه کلام اهل لغت موافق ثانی ست و حاصل میشود ازین خلاف
چهار قول کما قال ابن التین زیرا که میتوان گفت که مراد بیع تا اجل ست یا بیع جنین و بر تقدیر اول مراد باجل ولادت ام یا ولادت ولد اوست و بر تقدیر ثانی
مراد بیع جنین اول ست یا جنین الجنین پس این چهار قول شد **متفق علیه** ورواه احمد والترمذی ایضا **واللفظ للبخاری** و وهم ابن الجوزی
فی جامع المسانید فزعم انه من افراد مسلم و مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند در تفسیر وی مالک و شافعی و غیرهما موافق روایت گفته اند و ابو عبید
و ابو عبیده و غیرهما از اهل لغت تفسیر کرده اند آنرا به بیع ولد ناقه حامل فی الحال و به قال احمد و اسحق و مؤید اول ست روایت بزار که گفت ان نتاج النتاج ست
و ابن کیسان قول غریب گفته که مراد بحبله بیع عنب ست قبل اشتداد و حبله کرم ست حکاه السهیلی و ادعی تفرده به ولیس کذلک فقد وافقه ابن السکیت
فی کتاب الالفاظ و نسبه صاحب المبهم الی المبرد انتهی و در سبل گفته چون حبله بمعنی کرم باشد اصلش بسکون موحده بود ولیکن در روایات بتحریک آمده

وحکی ست حبلہ بمعنی کرمہ بفتح موحدہ نیز و ہم روایت ست از ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن بیع
الولاء وعن هبته نہی کرد آنحضرت از بیع ولاء و ہبہ وی یعنی شخصے بر معتق خود ولاء دارد پس بفروشد یا ببخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست
زیرا کہ ولاء مال نیست کہ ببخشد یا بفروشد بلکہ ہمچو نسب است کہ بازالہ زائل نمی شود جمہور علما از سلف وخلف بعدم جواز آن رفتہ اند وبعضی تجویز کردہ اند
نووی گفتہ شاید این حدیث باین بعض نرسیدہ است والا باوجود حدیث حکم بخلاف آن چون میکردند متفق علیه وهو فی الموطا والستة ومسند عبد الله
بن دینار ورواه من نحو خمسین رجلا واکثر من الصحابة عنه وعن ابی هریرة رضی الله قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم
عن بیع الحصاة نہی کرد از بیع حصاۃ حصی سنگریزہ وحصاۃ یکی ازان ودر تفسیر وی اختلاف ست گفتہ اند صورتش اینست کہ مشتری از بائع
بگوید کہ این حصی را بیفگنم بر ہر جامہ کہ بیفتد ازان تو باشد بیک درہم یا آنکہ بفروشد زمین خود بقدر انتہای رمی حصاۃ یا مشتری از سنگریزہ قبض کند
وبگوید کہ ہر قدر سنگریزہ برابر اینہا ہمان قدر مبیع ازان من باشد یا چیزی بفروشد ومشتری از حصی گرفتہ بگوید کہ ہر سنگریزہ یک درہم بگیرم یا یکی از ہر دو حصی
گرفتہ بگوید کہ ہر وقتی کہ این سنگریزہ بیفتد بیع واجب شود یا گلہ را از گوسفندان پیش آید وسنگریزہ گرفتہ بگوید کہ این سنگریزہ بہر گوسفند کہ برسد
ازان تو باشد بکذا وکذا واین ہمہ متضمن غررست بنا بر جہالت در ثمن یا مبیع ولفظ غرر شامل اوست وجدا ذکر کردن آن بجہت آنست کہ این بیع
جاہلیت بود پس نہی کرد آنحضرت ازان ومبیع را اضافت بحصاۃ کردہ بنا بر ملابست واعتبار حصاۃ کہ دران ماخوذ ست وعن بیع الغرر
ونہی کرد آنحضرت از بیع غرر بغین معجمہ ورائین از غرور بمعنی فریب ودر سبل گفتہ بمعنی مغرور واضافت بیع بسوی آن از قبیل اضافت مصدر ست بسوی
مفعول ویحتمل غیر ہذا ومعنی آن خداع ست کہ مظنہ عدم رضا بآنست نزد تحقق پس از قسم اکل مال بباطل باشد انتہی واین بیع اصل جامع ست از اصول شرع شامل فروع
کثیرہ وصور مختلفہ وبیع ملامسہ ومنابذہ ومانند آن از انواع اوست وافراد ذکر آنہا نیز بجہت بودن آنہاست از بیوع مشہورۂ جاہلیت وغرر می باشد
بجہت جہل بمبیع یا بثمن یا بسلامت آن یا باجل آن یا بجہت عجز از ادا وتسلیم آن چنانکہ بیع بندۂ آبق واسپ فرو بیع پرندہ در ہوا وماہی در دریا وگاہی بعض
غرر متحمل ہم باشد ومعفو بود وبیع صحیح باشد نزد داعی بودن حاجت ہمچو جہل باساس خانہ وبیع جبۂ محشوہ کہ حشوۂ آن ندیدہ شدہ است کہ این مجمع علیہ است
وہمچنین جواز اجارۂ دابہ ودار تا یکماہ حال آنکہ ماہ ہم سی روز می باشد وہم بست ونہ روز وہمچنین درآمدن حمام باجرت وحال آنکہ عادت آدمیان در ریختن
آب وقدر مکث دران مختلف ست وہمچنین شرب از سقا با جہالت قدر مشروب حال آنکہ عادت شاربان مختلف ست ومانند آن بجہت تعذر احتراز ازان
مگر بمشقت واجماع کردہ اند بر عدم صحت بیع اجنہ در بطون وطیر در ہوا واختلاف کردہ اند در صور کثیرہ کہ کتب فروع بران مشتمل ست رواه مسلم
در منتقی گفتہ رواه الجماعة الا البخاری انتہی گویم ورواه احمد وابن حبان وابن ماجة واحمد من حدیث ابن عباس وفی الباب عن سہیل بن سعید عند الدار قطنی
والطبرانی وانس عند ابی یعلی وعلی عند احمد وابی داؤد وعمران بن حصین عند ابن ابی عاصم وعن ابن عمر اخرجه البیهقی وابن حبان من طریق معمر عن ایوب
عن نافع عن ابن عمر واسناده حسن صحیح ورواه مالک والشافعی عنه من حدیث ابن المسیب مرسلا وہم روایت ست از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکہ آنحضرت فرمودہ من اشتری طعاما فلا یبعه حتی یکتاله کسی کہ بخرد طعامی
پس باید کہ نفروشد آنرا تا آنکہ بپیماید آنرا بکیل ودر روایتی تا آنکہ استیفا کند آنرا یعنی قبض کند وبیع قبل القبض جائز نیست وروایت استیفا متفق علیہ است
وازحدیث جماعتی از صحابہ آمدہ وحدیث حکیم بن حزام اعم ست از طعام ولفظ وی نزد احمد این ست کہ گفت حکیم گفتم ای رسول خدا بدرستیکہ من خرید میکنم
بیعہا پس چہ چیز حلال ست مرا ازان وچہ چیز حرام ست فرمود چون خریدی چیزی پس مفروش آنرا تا آنکہ قبض کنی آنرا ودار قطنی وابو داؤد واز حدیث زید
بن ثابت آوردہ کہ نہی کرد آنحضرت از بیعکہ فروختہ شود سلعہ جائی کہ خریدہ شود تا آنکہ فراہم کنند آنرا تاجران بر رحال خود واخرجه السبعة الا الترمذی وترمذی آوردہ

از حدیث ابن عباس آورده که آنحضرت فرمود هر که خرید کرد طعامی پس نفروشد آنرا تا آنکه استیفا کند آنرا ابن عباس گفته وگمان میکنم هر چیز را مگر مانند آن و بالجمله این حدیثها دلالت دارند بر آنکه بیع هر کالا که باشد بعد خریدن ناجائز ست مگر بعد قبض بائع و استیفای آن و قومی و امام مالک گفته که این حکم خاص ست بطعام نه بغیر وی از مبیعات بلکه در ماسوای طعام جائز ست و مذهب امام احمد نیز همین ست و نزد ابوحنیفه مختص ست بمنقول نه بغیر وی بحدیث زید بن ثابت که آن در سلع ست و جوابش آنست که ذکر حکم خاص موجب تخصیص عام بدان نمی شود و حدیث حکیم عام ست پس عمل بران باشد و باین رفته اند جمهور که جائز نیست بیع مر مشتری را قبل قبض مطلقا و دلالت حدیث حکیم و استنباط ابن عباس بر همین ست و همین ست مذهب شافعی و محمد که بیع قبل القبض جائز نیست مطلقا خواه منقول باشد یا عقار و نزد ابو یوسف جائز ست در عقار و ظاهر مذهب احمد نیز همین ست زیرا که هلاک در عقار نادر ست رواه مسلم و دارقطنی از حدیث جابر آورده که نهی کرد آنحضرت از بیع طعام تا آنکه جاری شوند دروی دو صاع یکی صاع بائع دوم صاع مشتری ونحوه للبزار من حدیث ابی هریرة باسناد حسن و در وی دلالت ست بر آنکه جائز نیست تسلیم شی بکیل اول او که بدان خرید کرده و قبض نموده تا آنکه بار دیگر آنرا مشتری ثانی کیل نموده بفروشد و باین قائل اند جمهور و عطا گفته جائز ست بیع آن بکیل اول و حنبل گوید و گویا که او را این حدیث نرسیده و شاید که علت امر بکیل بار دوم تحقق چیزی ست که آنرا فراهم میکند از نقص یا زیادهٔ کیل بنا بر احتمال خداع و حدیث صاعین دلیل ست بر نا جائز بودن بیع گزاف مگر آنکه در حدیث ابن عمر ست که آنها می خریدند طعام را بطور جزاف و لفظ وی اینست کنا نشتری الطعام من الرکبان جزافا فنهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نبیعه حتی ننقله اخرجه الجماعة الا الترمذی ابن قدامه گفته جائز ست بیع صبره یعنی توده بطور جزاف و معلوم نیست دران خلاف و چون جواز بیع جزاف ثابت شد حدیث صاعین محمول باشد بر آنکه چون خرید طعام بکیل کرده بیع آن میخواهد لابد ست از اعادهٔ کیل برای مشتری ثانی

و هم روایت ست از ابوهریره رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیعتین فی بیعة نهی کرد آنحضرت از دو بیع در یک بیع و این را دو تفسیر کرده اند یکی آنکه گوید فروختم بتو این چیز را نقد بده و نسیه به بست پس هر کدام که خواهی بگیری قاله سماک رواه احمد عنه وقد وافقه علی مثل ذلک الشافعی دوم آنکه فروختم بتو غلام خود را بهزار بشرط آنکه بفروشی تو بمن دار خود را بصد فسره به الشافعی ایضا و این بیع فاسد ست زیرا که در وی ابهام و تعلیق ست و علت نهی در اول عدم استقرار ثمن و لزوم ربا ست نزد مانع بیع بزیاده از نرخ آنروز بنا بر نسیه و در ثانی تعلیق اوست بشرط مستقبل که وقوع و عدم وقوع آن هر دو جائز ست پس ملک مستقر نیست وقیل فی تفسیر ذلک ان یسلفه دینارا فی قفیز حنطة الی شهر فلما حل الاجل وطالبه بالحنطة قال بعنی القفیز الذی لک علیّ الی شهرین بقفیزین فصار ذلک بیعتین فی بیعة لان البیع الثانی قد دخل علی الاول فیرد الیه اوکسهما وهو الاول کذا فی شرح السنن لابن رسلان رواه احمد والشافعی والنسائی وصححه والترمذی وقال حسن صحیح وابن حبان ومالک فی بلاغاته وابوداود و درین باب ست از ابن عمر نزد ابن عبد البر بمثله و از ابن عمر نزد دارقطنی در اثنای حدیث و از ابن مسعود نزد احمد و لفظ وی این ست نهی عن صفقتین فی صفقة اورده الحافظ فی التلخیص سکت عنه وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات واخرجه ایضا البزار والطبرانی فی الکبیر والاوسط ولابی داود و مر ابوداود را ست از حدیث ابی هریره من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا یعنی هر که بیع کرد دو بیع در یک بیع پس او راست کمتر آن دو بیع یا ربا یعنی فاعل وی ازین دو حال خالی نیست و این موید تفسیر اول ست و روایت کرد عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نهی کرد آنحضرت از دو بیع در یک صفقه یعنی در یک بیع و یک عقد رواه فی شرح السنة اوکسهما یعنی انقصهما ست خطابی گفته نمیدانم هیچ یکی را که قائل باشد بظاهر این حدیث و صحیح گفته باشد بیع را باوکس ثمنین مگر اوزاعی و این مذهب فاسد ست در نیل گفته ولا یخفی ان ما قال هو ظاهر الحدیث لان الحکم له بالاوکس یستلزم صحة البیع به انتهی و معنی قوله او الربا آنست که اگر اوکس نخواهد گرفت بلکه اکثر وی صاحب وی هر دو در ربای محرم خواهند در آمد و این بر تفسیر ابن رسلان که گذشت ظاهر ست و بر تفسیر سماک قد وی متمسک ست برای قائل تحریم بیع باکثر از سعر آنروز بنا بر نسیه و باین رفته است زین العابدین علی بن حسین و مذهب شافعیه و حنفیه و زید بن علی و جمهور جواز ست

باكثر از نرخ آن روا ست بنا بر اطلاقات که مجوز ست و در سبل گفته وهو الظاهر زیرا که متمسک قائل بتحریم حدیث ابو هریره است بلفظ من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا
رواه ابوداود و در سندش محمد بن عمرو بن علقمه است و در وی غیر واحد تکلم کرده اند ومشهور از وی بلفظ حدیث باب ست قال المنذری و دران حجت بر مطلوب نیست
و در نیل گفته وقد جمعنا رسالة فی هذه المسألة وسمیناها شفاء الغلل فی حکم زیادة الثمن لمجرد الاجل وحققناها تحقیقا لم نسبق الیه انتهی وعن عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص از ثقات ست وحجه است وبعضی خلاف دارند در حال وی بر هر تقدیر حدیث او باین
اسناد مدخول ست زیرا که اگر ضمیر جده بعمرو رود چنانکه ضمیر ابیه جد وی محمد بن عبد الله ست و وی از تابعین ست پس حدیث مرسل باشد واگر بابیه رود جد پدرش
عبد الله بن عمرو بن العاص صحابی ست لیکن عمرو وی را ندریافته پس حدیث منقطع ست ولهذا در صحیحین حدیث وی باین اسناد تخریج نیافته وعمرو بن شعیب حدیث
میکند از پدرش واز ابن المسیب واز ربیع بنت معوذ واز زینب بنت ابی سلمه وروایت میکنند از وی ایوب وحسین معلم واوزاعی ویحیی بن سعید القطان گفته
وقتی که روایت کنند از وی ثقات پس آن حجت ست وبالجمله وی محل اختلاف ست وقد تقدم ذکره مرارا قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
لا یحل سلف وبیع حلال نیست قرض وبیع چنانکه قرض دهد یکی وبفروشد بدست وی چیزی باکثر از قیمت آن زیرا که هر قرض که جر کند نفع را حرام ست
وگفت مالک در موطا تفسیرش اینست که بگوید مردی با شخصی دیگر خرید میکنم متاع ترا باینقدر وآنقدر بشرط آنکه قرض دهی مرا اینقدر وآنقدر پس اگر بستند عقد
بیع را برهمین شرط پس آن جائز نیست واگر ترک کرد کسی که شرط کرده بود قرض را از وی جائز ست آن بیع در مصفی گفته وبرهمین ست اتفاق جمهور انتهی
وعلت این نهی احتمال ست در استقراض ثمن از بائع ولا شرطان فی بیع وحلال نیست دو شرط در یک بیع و در تفسیرش اختلاف ست بعضی این را
تفسیر کرده اند بدو بیع در یک بیع چنانکه گذشت وگفته اند فروختن چیزی ست بدو شرط مثلا ثوبی را بدست کسی بفروشد بشرط قصارت وخیاطت وگفته اند
تقیید بدو شرط اتفاقی ست وبشرط واحد نیز جائز نیست از جهت ورود نهی از بیع وشرط ولا ربح مالم یضمن ونه حلال ست سود چیزی که ضمانت
کرده نشده است آنرا و ندرامده است در قبض وضمانت ومراد بیع مالم یقبض ست وآن جائز نیست از جهت عدم دخول آن در ضمان مشتری پس اگر تلف شود
از مال بائع تلف شود و در سبل گفته معنی لم یضمن لم یملک ست واین غصب باشد زیرا که غصب ملک غاصب نیست وچون آنرا فروخته سود ثمن آن
گرفت این سود او را حلال نشود ولا بیع مالیس عندک ونه بیع چیزی که نیست نزد تو وتفسیرش در حدیث حکیم بن حزام چنین آمده که گفت نهی کرد
مرا آنحضرت که بفروشم چیزی که نیست نزد من یعنی قبض نکرده ام یا گم شده است از من وگریخته یا مال غیر ست رواه الترمذی و در روایتی از ابوداود ونسائی
از حدیث حکیم مذکور باین لفظ ست که گفت حکیم ای رسول خدا می آید مرا مردی پس میخواهد از من بیع چیزی را ونیست نزد من آن چیز پس میخرم برای وی از بازار
ومیفروشم بدست وی فرمود مفروش چیزی را که نیست نزد تو پس در وی دلیل ست برانکه حلال نیست بیع شیء قبل از مالک شدن وی واین در غیر صورت
سلم ست که آن جائز ست باتفاق بشرائط معلومه ونیز جائز ست بیع مال غیر وبیع موقوف می ماند بر اذن وی نزد ایمه ثلثه الا امام شافعی در نیل گفته
ظاهر آنست که مصداق او عبد آبق ست که مکان او معلوم نیست وعبد مغصوب که بر انتزاع او از دست غاصب قدرت حاصل نه وطیر منفلت که رجوع او معتاد نه
و دال ست برین معنی لفظ عند لغةً رضی گفته انها تستعمل فی الحاضر القریب وما هو فی حوزتک وان کان بعیدا انتهی وخارج شد باین غائب خارج از ملک
یا داخل در ان خارج از حوزه وظاهرش آنست که در چیزی گویند که حاضر ست واگرچه خارج از ملک باشد پس معنی قوله لا تبع مالیس عندک آنست ای ما لیس
حاضرا عندک ولا غائبا فی ملکک تحت حوزتک انتهی رواه الخمسة یعنی احمد وابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذی
وگفت ترمذی که این حدیث صحیح ست وابن خزیمة والحاکم ورواه ابن حزم فی المحلی والخطابی فی المعالم واخرجه فی علوم الحدیث من
طریق محمد بن سلیمان الذهلی عن عبد الوارث بن سعید عن روایة ابی حنیفة عن عمرو المذکور فی قصة طویلة مشهورة بلفظ نهی عن بیع وشرط

باین لفظ که نهی کرد آنحضرت از بیع و شرط و در موطا گفته عبد الله بن عمر خرید کرد کنیزکی از زن خود زینب ثقفیه و زن او شرط کرد بر وی که اگر تو بفروشی این کنیزک را پس کنیزک از آن من ست به بهائی که بفروشی آنرا بآن بها پس سوال کرد عبد الله ازین با جزا عمر بن الخطاب را پس گفت عمر جماع مکن با او و حال آنکه در وی شرط بلی کسی و در بعضے گفته و همین ست مذهب اهل علم انتهی و نیز در موطا در باب نهی از بیع و شرط حدیث عایشه آورده که فرمود آنحضرت در خطبه اما بعد چیست حال مردمانی که شرط میکنند آن چیزها را که نیست در کتاب خدا هر شرطیکه نباشد در کتاب خدا پس آن باطل ست اگرچه صد شرط باشد حکم او تعالی سزاوارتر ست بعمل کردن و شرط خدا محکم تر ست و غیر ازین نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرد و من هذا الوجه اخرجه الطبراني في الاوسط وهو غريب و بهمین طریق روایت کرده است آنرا طبرانی در معجم اوسط و آن غریب ست و غریب گفته است آنرا نووی و قد رواه جماعة مصنف گفته رويناه في الجزء الثالث من مشيخة بغداد الدمياطي ونقل فيه عن علي بن الفوارس انه قال حديث غريب ورواه اصحاب السنن الا ابن ماجة والحاكم في نسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع انتهى **وعنه** و هم روایت است از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع العربان نهی کرد آنحضرت از بیع عربان بضم عین مهمله و سکون را و بموحده و بضم با نیز گویند و یقال عربان و عربون و مالک تفسیر وی در موطا چنین کرده که خرید کند مردی بنده را یا کنیزکی را یا کرایه بگیرد جانوری و بعد ازان بگوید بشخصے که خرید کرد از وی یا کرایه گرفت از وی میدهم ترا دیناری یا درهمی یا کمتر ازان یا اکثر ازان برین شرط که اگر گرفتم آن متاع را یا سوار شدم چیزی را که کرایه گرفتم از تو پس آنچه دادم ترا از قیمت متاع وضع خواهد شد یا از کرایه جانور خواهد بود و اگر ترک کردم خریدن متاع یا کرایه جانور پس آنچه دادم ترا از آن تست بغیر بدل چیزی انتهی و بمثل ذلک فسره عبد الرزاق عن زيد بن اسلم و در جواز این بیع فقها مختلف اند مالک و شافعی و جمهور آنرا باطل گویند بنا بر همین حدیث نهی بعلت آنچه در وست از شرط فاسد و غرر و دخول وی در اکل مال بباطل و مروی ست از عمر و ابن عمر و امام احمد جواز آن و حدیث وارد ست بر ایشان در نیل گفته و اولی مذهب جمهور ست زیرا که حدیث باب وارد ست بطرق و بعض آن مقوی بعض ست و متضمن حظرست و آن ارجح از اباحت باشد کما تقرر في الاصول و علت در نهی ازان اشتمال اوست بر دو شرط فاسد یکی بودن مدفوع مجان در صورت ترک سلعه دوم شرط رد بر بائع نزد عدم وقوع رضا ببیع از وی رواه مالك واحمد والنسائی وابوداود وابن ماجة قال بلغني عن گفت مالک رسیده است مرا این حدیث از عمرو بن شعيب عن ابيه بهمین وجه و در وی راوی ست که نام نبرد آنرا و در روایتی از ابن ماجه نام وی آورده لیکن آن روایت ضعیف ست یعنی عبد الله بن عامر الاسلمی و قیل ابن لهیعة و هر دو ضعیف اند و رواه الدارقطني والخطيب في الرواة عن مالك من طريق الهيثم بن اليمان عنه عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعيب و عمرو بن حارث ثقه است و هیثم را ازدی ضعیف گفته و گفت ابو حاتم صدوق ست و ذکر کرد دارقطنی که وی متفرد ست بقول خود عن عمرو بن الحارث گفت ابن عدی گویند مالک این حدیث را از ابن لهیعه شنیده و رواه البيهقي من طريق عاصم عن عبد العزيز عن الحارث بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب و گفت عبد الرزاق در مصنف خود اخبرنا الاسلمي عن زيد بن اسلم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العربان في البيع فاحله و این حدیث ضعیف ست بنا بر ارسال و اسلمی ابراهیم بن محمد بن یحیی ست کذا فی التلخیص و وی ضعیف ست کما تقدم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال ابتعت زيتا في السوق فلما استوجبته لقيني رجل فاعطاني به ربحا حسنا فاردت ان اضرب على يد الرجل گفت ابن عمر خریدم روغن زیت را پس هنگامی که واجب گردانیدم آنرا یعنی بقبضه خود آوردم برخورد مرا مردی پس داد مرا بران روغن سود خوب پس خواستم که بزنم بر دست آن مرد یعنی بفروشم بدست او و عقد بیع کنم فاخذ رجل من خلفي بذراعي فالتفت فاذا هو زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه الى رحلك پس گرفت مردی از پس پشت من شانه یا دست مرا پس نگریستم پس ناگاه وی زید بن ثابت ست گفت مفروش آنرا در جائی که خرید کرده آنرا در انجا تا آنکه فراهم کنی آنرا بسوی جای رخت خود فان رسول الله پس بدرستیکه آنحضرت صلى الله عليه وسلم نهى ان تباع السلع حيث تبتاع

حتی تحوز التجار الی رحالهم نهی کرد از آنکه فروخته شود کالا جائیکه خریده میشود تا آنکه جمع کنند آنرا سوداگران بسوی منزلهای خود و حدیث دلیل ست بر آنکه کالا را بعد از خریدن همانجا نباید فروخت بلکه جای دیگر باید برد و فروخت اما گفته اند که مراد بنقل قبض ست اول قبض باید کرد و بعده باید فروخت و پیش از قبض نباید فروخت و اگر بعد از قبض در همان مکان که خریده ست بفروشد باکی نیست و تعبیر از قبض بانچه ذکر یافت بجهت آنست که غالب قبض مشتری بجیازت سلعه است بسوی مکانی مختص بدان و اما نقل از مکانی بمکانی خاص پس نزد جمهور قبض ست و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر چیزی هست که بدست تناول میتوان کرد همچو ثوب و درهم پس قبض آن نقل ست و اگر چیزی هست که در عادت آنرا نقل میکنند مانند چوبها و دانها و حیوان پس قبض آن بتخلیه است در نیل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه کافی نمی شود مجرد قبض بلکه لابدست تحویل آن بسوی منزل سکونت خویش و یدل علی هذا قوله فی الروایة الاخری حتی یحولوه و کذلک ما وقع فی بعض طرق مسلم عن ابن عمر بلفظ کنا نبتاع الطعام فبعث علینا رسول الله صلی الله علیه و سلم من یامرنا بانتقاله من المکان الذی ابتعناه فیه الی مکان سواه قبل ان نبیعه و مصنف گفته ایوا الی الرحال غیر معتبر ست و امر بدان خارج مخرج غالب ست و مخفی نیست که این دعوی محتاج برهان ست زیرا که مخالف ظاهر حدیث ست و نیست عذر برای قائل حمل مطلق بر مقید از مصیر بسوی مدلول این روایات انتهی رواه احمد و ابو داؤد و اللفظ له و صححه ابن حبان و الحاکم و در روایتی از ابن عمر نزد ابو داود باین لفظ آمده که بودند صحابه می خریدند طعام را یعنی گندم و جو را بتمامه در مکانیکه بالاتر بود از بازار پس میفروختند متصل مکان خریدن آن یعنی پیش از قبض و استیفا پس نهی کرد ایشان را رسول خدا از فروختن آن در جای خود تا آنکه نقل کنند آنرا و استیفا نمایند و اخرجه البخاری فی باب نهی التلقی من کتاب البیوع و گفت جزری که این حدیث متفق علیه ست و ابو داود و بیهقی و نسائی نیز آنرا روایت کرده اند و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انی ابیع الابل بالنقیع فابیع بالدنانیر و آخذ الدراهم و ابیع بالدراهم و آخذ الدنانیر آخذ هذا من هذا و اعطی هذا من هذا گفت ابن عمر گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من میفروشم شتران را در نقیع پس میفروشم بدینارها و میگیرم بجای آن درهمها و میفروشم بدرهمها و میگیرم بجای آن دینارها عوضکه میگیرم این را عوض آن و میدهم این را بعوض آن نقیع بنون و قاف بر وزن بقیع نام موضعی ست قریب مدینه و آنجا بازاری بود قال ابن باطیش لم ار من ضبطه و الظاهر انه بالنون حکی ذلک عنه فی التلخیص و ابن رسلان فی السنن و بعضی بموحده خوانده اند و آن نام موضعی مشهور ست که مقبرهٔ مدینه باشد و آنجا پیش از آنکه آنرا مقبره گیرند بازاری بود و الله اعلم و وقع عند البیهقی فی البقیع الغرقد قال النووی و لم یکن اذ ذاک قد کثرت فیه القبور فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا باس ان تاخذ بسعر یومها پس فرمود آنحضرت باک نیست اینکه بگیری تو دراهم و دنانیر را بدل یکدیگر بنرخ آن روز و به قال احمد و این بطریق استحباب ست و الا بهر نرخ که بگیرد جائزست و دال ست بر آن قول وی فاذا اختلف الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید و این مذهب ابو حنیفه و شافعی ست که بسعر یوم و اغلی و ارخص از آن جائزست و این خلاف ظاهر حدیث باب ست که اخص ست از حدیث اختلاف اصناف پس عام مبنی باشد بر خاص ما لم تتفرقا و بینکما شیء مادامیکه جدا نشده اید شما هر دو از یکدیگر و حال آنکه میان شما هر دو چیزی هست یعنی شرطی ست که تقابض باشد یعنی این استبدال دراهم و دنانیر بیکدیگر بشرطی جائزست که در مجلس تقابض کنند تا بیع نقد بنسیه لازم نیاید و ربا نگردد و شیخ در ترجمه گفته شیخ ما در مکه معظمه چون خادمی را بصرف ببازار صیرفی فرستادند وصیت میکردند که هشیار باش معامله دست بدست کنی و درین میان فرجه در تقابض واقع نشود انتهی رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و صححه الحاکم و غیره و اخرجه ابن حبان و البیهقی و قال الترمذی لا نعرفه مرفوعا الا من حدیث سماک بن حرب و ذکر انه روی عن ابن عمر موقوفا و اخرجه النسائی موقوفا علیه ایضا قال البیهقی و الحدیث تفرد

برفعه سماک بن حرب وقال شعبة رفعه لنا سماک وانا افرقه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز قضای عوضه از ذهب وبالعکس زیرا که ابن عمر بیع
بدینار میکرد وعوض مشتری همان دنانیر که ثمن باشد لازم می شد پس از وی دراهم میگرفت نه دنانیر وبالعکس وبوب له ابوداود باب اقتضاء الذهب
عن الورق و در وی دلیل ست بر آنکه هر دو نقد جمیعا غیر حاضر می بودند بلکه حاضر وموجود یکی از ان هر دو می بود پس آنحضرت حکم آن بیان کرد که چون
بائع ومشتری این چنین کنند پس حق آن عدم افتراق هر دو ست مگر بقبض چیزی که لازم ست عوض مافی الذمه پس جائز نباشد قبض بعض ذهب
وابقای بعض در ذمه کسی که لازم ست بروی دنانیر عوض آن ونه بالعکس زیرا که این از باب صرف ست وشرط دران آنست که هر دو از یکدیگر جدا نگردد
ومیان هر دو چیزی باشد انتهی وشرط تقابض در مجلس محکی ست از عمر وابن عمر وحسن وحکم وطاوس وزهری ومالک وشافعی وابوحنیفه وثوری واوزاعی
واحمد وغیرهم ومروی ست از ابن مسعود وابن عباس وسعید بن مسیب کراهت استبدال وحدیث وارد ست بر ایشان **وعن** ابن عمر
رضی الله **عنه** قال نهی رسول الله گفت نهی کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عن النجش از نجش بفتح نون وسکون جیم وبعده
شین معجمه در لغت برانگیختن شکار ست از جای او تا شکار کرده شود وتنفیر صید ودر شرع زیادت در ثمن سلعه است که آنرا برای بیع عرض کرده اند نه برای
خریدن بلکه برای فریب دادن دیگری وفاعل او را ناجش گویند زیرا که وی اثارت رغبت دران ورفع ثمن آن میکند متفق علیه
ابن بطال گفته اجماع کرده اند علما بر آنکه ناجش عاصی ست در فعل خود واختلاف کرده اند در بیع که واقع شده است بران طائفه از اهل حدیث
گفته که بیع فاسد ست وبه قال اهل الظاهر وهمین ست مشهور در حنابله وروایت کرده اند آنرا از مالک مگر آنکه قائل اند بفساد وی در صورتیکه بمواطات
بائع باشد ومالکیه گویند ثابت ست او را خیار بقیاس بر مصراة وبیع صحیح ست نزد ایشان ونزد حنفیه زیرا که نهی عائد ست بسوی امری که مفارق
بیع ست که قصد خداع باشد پس مقتضی فساد نبود وآنچه منقول ست از ابن عبد البر وابن العربی وابن حزم که تحریم آن وقتی ست که زیادت مذکور
فوق ثمن مثل باشد پس اگر مردی دید که کالائی بقیمت فرومایه فروخته می شود ودران زیاده کرده تا بقیمت خود برسد این نجش نیست وآنکس ناجش
وعاصی نخواهد بود بلکه بر نیت خود ماجور ست زیرا که این از باب نصیحت ست پس مردود ست بآنکه نصیحت بدون ایهام این معنی که وی اراده خریدن
دارد هم حاصل میتواند شد وبا این ایهام خداع وغرور ست وبخاری از حدیث ابن ابی اوفی در سبب نزول قوله تعالی اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ
بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَیْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا تعلیقا آورده که وی گفت مردی کالای خود را بسوگند خدا قائم کرده که وی برین کالا اینقدر داده مشود
حال آنکه آنقدر داده نشده پس این آیت نازل شد ابن ابی اوفی گفته ناجش آکل ربا وخائن ست پس ابن ابی اوفی خبر دهنده را باکثر از آنچه
بدان خریده ناجش قرار داده بجهت مشارکت وی با کسی که زیاده میکند در سلعه بدون اراده خرید در فریب دادن غیر پس هر دو درین حکم شریک
یکدیگر باشند وجائیکه ناجش غیر بائع خواهد بود آکل ربا باشد چون بائع برای وی چیزی مقرر گرداند **وعن** جابر رضی الله **عنه**
ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المحاقلة نهی کرد آنحضرت از محاقله بحای مهمله وقاف وجابر که راوی حدیث ست تفسیر وی
چنین کرده که بفروشد مرد کشت را بصد فرق که پیمانه الیست از گندم مقصود بیع زرع ست در خوشه بگندم وابو عبیده گفته بیع طعام ست
در سنبل وی ومالک گفته کرا دادن زمین ست ببعض آنچه برویاند واین مخابره است ولیکن عطف آن بران درهمین حدیث مبعد این تفسیر ست
وصحابی اعرف ست بتفسیر مروی خود وقد فسرها جابر بما عرفت کما اخرجه عنه الشافعی والمزابنة ونهی کرد از مزابنه بضم میم وبزا وفتح موحده
ونون مشتق ست از زبن بمعنی دفع شدید گویا که هر یک از متبایعین دیگری را از حق وی دفع میکند ودر مصفی گفته آن بیعی ست که امروز
اهل دیار ما آنرا اجاره میگویند شخصی را زراعتی ست یا باغی از خرما وشخصی دیگر بیاید وآنرا تخمین کند در دل خود وبرود پیش صاحب آن مال وبگوید

این زراعت را یا رطب را اینقدر خرص میشود پس زراعت یا رطب را بمن ده و اینقدر حب خشک از گاه جدا ساخته و خرمای تر خشک کرده بتو دهم
پس هر دو راضی شوند با یکدیگر او بستد نمایند و این حرام ست انتهی و ابن عمر تفسیرش چنانکه مالک روایت کرده این چنین گفت که آن فروختن
تمرست بتمر یعنی خرمای تر بخرمای خشک و بیع انگور تر بمویز بشرط کیل یعنی بقدر پیمانه او یعنی میوه تر را که بر درختان ست بمیوه خشک که بر زمین ست
بفروشند و اخرجه عنه الشافعی فی الام و گفت شافعی یحتمل که تفسیر محاقله و مزابنه در احادیث منصوص باشد از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم
و یحتمل که روایت باشد از راوی و علت در نهی از ان ربا ست نزد شافعی بجهت عدم علم بتساوی و نزد مالک قمارست و در مصفی گفته خرص در شرع
آمده در باب زکوة و ازینجا دانسته میشود که منع بجهت قمارست و اگر قمار یافته نشود مثل آنکه بنا بر خرص متعارف کنند و دون از خمسه اوسق خرید نمایند
صحیح باشد زیرا که اگر تحقیق امر در کل شی مطلوب باشد اکثر مصالح بنی آدم برهم خورد پس مراد این ست که تحقیقی که عقلا بران اعتماد میکنند و خرص نیز
از انجمله است و شرع نیز آنرا در بعض احوال تجویز فرموده است پس علت نهی قمارست نه احتمال ربا زیرا که اگر ربا در مثل این محل عفو نمی بود خرص اصلاً
جائز نمی باشد انتهی و المخابرة و نهی کرد از مخابره و آن بکرا دادن زمین ست بر حصه معین چنانکه ثلث و ربع و مخابرت را مزارعت نیز می گویند
و [illegible] تخم در مخابرت از عامل ست و در مزارعت از مالک و خبر بکسر و بفتح بمعنی نصیب ست و بعضی گویند اصل وی از خیبر ست که آنحضرت نخیل اهل خیبر را
در دست ایشان گذاشت و حصه معین برایشان نهاد و چون نزاع کردند نهی کرد از ان بعد از ان اجازت کرد و در صحت مخابرت اختلاف ست
بعضی خبار زمین نرم را گویند و کلام درین مسئله در مزارعت بیاید و عن الثنیا و نهی کرد از استثنا کردن و بیرون آوردن بعض مال از
مبیع چنانکه گوید فروختم این شی را مگر بعض او را از جهت تضمن غرر با جهالت در بیع و ثنیا بالضم مثلثه و سکون نون و تحتانیه بروزن دنیا و آن استثنای
چیزی مجهول باشد از بیع الا ان تعلم مگر آنکه دانسته شود مقدار مستثنی منه مانند ثلث و ربع یا ده کیل و بست کیل و شجری از اشجار یا منزلی
از منازل یا موضع معلوم از ارض و مانند آن پس استثنا صحیح ست بالاتفاق و اگر گفت بعض آن بدون تعیین صحیح نباشد زیرا که استثنای مجهول ست
و ازین قبیل بود استثنا کردن جابر پشت شتر خود را تا مدینه بعد فروختن آن بدست آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه گذشت و ظاهر حدیث صحت
استثناست مطلقاً اگر قدر معلوم ست و بعضی گفته اند صحیح نیست استثنای زیاده بر ثلث و وجه در نهی از ثنیا جهالت ست و آنچه معلوم باشد
علت از وی منتفی ست و آن خارج ست از نهی و تنبیه کرد شارع بر علت بقول خود الا ان تعلم رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی
احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و صححه الترمذی و ابن حبان و روایت کرد مسلم نهی از بیع ثنیا از حدیث جابر و زیاده کرد ترمذی و نسائی
و ابن حبان در صحیح خود الا ان تعلم و وهم کرد ابن الجوزی پس ذکر کرد در جامع المسانید که این حدیث متفق علیه ست از حدیث جابر و حال آنکه بخاری
در کتاب خود ذکر ثنیا نکرده والله اعلم و عن انس رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المحاقلة
نهی کرد آنحضرت از محاقله حقل در لغت بمعنی زرع آید پس گاهی تخصیص میکنند محاقله را بزرع و مزابنه را بثمر و کلام در وی گذشت و المخابرة
و نهی کرد از مخابره و در روایتی مخاضرة بخا و ضاد معجمتین آمده مفاعلت ست از خضرت اول بمعنی کرا دادن زمین ست بر حصه معین و ثانی بیع ثمار
و حبوب ست پیش از ظاهر شدن خوبی و صلاح آن و علما مختلف اند در صحت بیع ثمار و زرع گروهی گفته چون بحدی رسیده که بآن منتفع تواند شد
اگرچه ثمر رنگ خود نگرفته و دانه سخت نشده صحیح ست بیع آن بشرط قطع و اگر بقای آن شرط کرده است غیر صحیح ست بالاتفاق بجهت آنکه در وی
شغل ست ملک بائع را و صفقه است در یک صفقه و این اعاره است یا اجاره و بیع و اگر ثمر رنگ خود گرفته و دانه بسختی رسیده پس بیع آن صحیح ست
بالاتفاق بلا خلاف مگر آنکه مشتری بقای آن شرط کند که درین صورت نزد بعضی صحیح و نزد بعضی غیر صحیح ست و گفته اند که اگر مدت معلوم ست

صحیح ست واگر معلوم نیست غیر صحیح واگر بعض وی صالح وبعض غیر صالح ست هم بیع غیر صحیح ست وحنفیه را دریخا تفصیلهاست که نیست محل آن والملامسة
ونهی کرد از ملامسه وبیان آن در روایت زهری نزد بخاری چنین آمده که آن سودن مرد ست جامه را بدست خود در شب یا در روز ولفظ ابی سعید اینست که ملامسه
لمس مرد ست جامهٔ دیگر را بدست خود در لیل یا در نهار ونمی گرداند ونمی کشاید ثوب را مگر بلمس متفق علیه یعنی حق آن بود که میگرداند ومیکشاد جامه را ومی دید آنرا
لیکن وی نکشاد ونه دید مگر بلمس بلمس کشادن و دیدن حاصل نمی شود ووی نکرد مگر همین لمس را ونسائی از حدیث ابی هریره آورده که ملامسه گفتن مرد ست
مرد دیگر را که می فروشم این جامهٔ خود را بجامهٔ تو ونظر نکند یکی از این هردو بسوی جامهٔ دیگر ولیکن لمس کند لمس کردنی واحمد از عبد الرزاق از معمر آورده که
ملامست لمس ثوب ست بدست ونشر نکردن وقلب نگردانیدن آن وچون این مس کرد بیع واجب شد ومسلم از حدیث ابی هریره آورده که آن
سودن هر یکی ست جامهٔ صاحب خود را بغیه تامل وبعضی گویند عبارت ست از لمس متاع از پس جامه یا در تاریکی ونظر نکردن دران وایقاع عقد بران
تا کشاده وناديده وبعضی گویند گردانیدن لمس ست قاطع خیار واین عبارت ظاهر دران ست که مراد ثوب مبیع باشد وتفسیر متفق علیه جامع همه تفاسیر ست
والمنابذة ونهی کرد از بیع منابذه بذال معجمه وآن اینست که بگوید بیند از بسوی من انچه با تست وبیندازم بسوی تو انچه با من ست وهمین اند اختن
جامه بسوی یکدیگر بیع هر دو ثوب یا بیع هر دو مرد بی نظر وبی دیدن مبیع وبی رضای یکدیگر باشد واین تفسیر در حدیث ابی سعید نزد بخاری ومسلم آمده
پس در بیع ملامسه لمس جامهٔ یکدیگرست ودر بیع منابذه انداختن جامه بسوی یکدیگر ولفظ نسائی از حدیث ابی هریره اینست که بگوید می اندازم انچه با من ست
وبیندازد انچه با تست وبمجرد هر یکی از دیگر ونداند هیچ یکی ازین هردو که چه قدر ست با آن دیگر واحمد وعبد الرزاق از معمر آورده که منابذه آنست که بگوید چون انداختم
این جامه پس بتحقیق واجب شد بیع وازینجا معلوم شد که درین بیوع نفس لمس ونبذ را بیع گردانیده اند بغیر صیغه وظاهر نهی تحریم ست ومسلم از حدیث ابی هریره
آورده منابذه آنست که بیندازد هر یکی جامهٔ خود بسوی دیگری ونه بیند ونظر نکند هیچ یکی ازین هردو بسوی جامهٔ دیگری وبعضی گفته اند بیع منابذه آنست که
بگوید چون بیندازم بسوی تو سنگریزه لازم گردد بیع وفقهارا دریخا تفصیلهاست که لائق این مختصر نیست ودر قول وی ونظر نکند هیچ یکی دلالت ست
برانکه بیع غائب صحیح نیست وعلمارا دران سه قول ست اول آنکه لا یصح وهو قول الشافعی دوم آنکه صحیح ست وثابت ست او را خیار بعد رویت واین قول
حنفیه است سوم آنکه اگر وصف کرده است آنرا صحیح ست والا فلا وهو قول مالک واحمد وآخرین ونیز استدلال کرده اند بدان بر بطلان بیع اعمی ودر وی نیز
سه قول ست اول بطلان وهو قول معظم الشافعیه تا آنکه هر که از ایشان بیع غائب جائز داشته بنا بر اعمی بودن او آنرا نا جائز گفته دوم صحت بشرط
وصف سوم صحت وی مطلقا واین قول حنفیه است والمزابنة ونهی کرد از بیع مزابنه بزا وموحده ونون وآن عام ست از ثمر وزرع وتفسیرش در حدیث
جابر نزد مسلم چنین آمده که بفروشد تمر را بصد فرق بر رؤس نخل وفرق بفتحتین پیمانهٔ معروف ست بمدینه که در وی شانزده رطل می گنجد وبسکون را صد وبست
رطل یا شد کذا فی النهایة وذکر مائة بطریق تمثیل ست نه تحدید رواه البخاری ودرین حدیث حکم پنج صورت از صور بیع منهی عنها مذکور شده

وعن طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلقوا بفتح تا وتشدید قاف
مفتوحه الركبان باید که پیش نیایید سواران را برای بیع چنانکه قافله از طعام آمده است پیش از انکه بشهر رسد ودر بازار برند جماعه پیشتر بروند
وبخرند ونگذارند قافله را که بشهر درآید ودر بازار بفروشد ومراد برکبان کسانی اند که رزق بندگان بسوی شهر می کشند برابرست که سوار باشند
یا پیاده جماعت بود یا یکی وحدیث خارج ست بمخرج اغلب زیرا که اغلب در جالب عددست وابتدای تلقی از خارج سوق ست که دروی خرید وفروخت متاع
وسلعه میشود ودر حدیث ابن عمرست که ما تلقی میکردیم رکبان را پس می خریدیم از ایشان طعام پس نهی کرد ما را رسول خدا از اینکه بفروشیم آنرا
تا آنکه برسیم بابازار طعام ودر لفظی دیگر بیان این معنی آمده که نیست تلقی در بازار گفت ابن عمر بودند یعنی صحابه می خریدند طعام را در اعلای سوق

وبفروختند آنرا در جای خرید او پس نهی کرد ایشان را رسول خدا که بفروشند آنرا در جای او تا آنکه نقل کنند آنرا یعنی از جائی بجائی دیگر بیرون اخرجه البخاری پس درینجا دلالت ست برانکه قصد بسوی اعلای سوق تلقی نیست و منتهای تلقی ما فوق سوق ست و شافعیه گویند تلقی نمی باشد مگر خارج بلد وگویا ایشان نظر کردند بسوی معنی مناسب منع که آن تغریر جالب ست زیراکه او را بعد قدوم بلد معرفت سعر و طلب حظ برای نفس خود ممکن ست واگر اینچنین نکند تقصیر اوست و مالکیه و احمد و اسحق اعتبار مطلق سوق کرده اند عملاً بظاهر الحدیث و نهی ظاهر در تحریم ست جائیکه قاصد تلقی عالم بنهی ازان باشد و مروی ست از ابوحنیفه و اوزاعی جواز تلقی در صورت عدم مضرت بمردم و اگر ضرر کند مکروه ست پس اگر تلقی کرده بخرید بیع صحیح شد نزد شافعیه و ثابت ست خیار نزد شافعی مر بائع را بنابر حدیث ابوهریره که نزد ابوداؤد و ترمذی ست و صححه ابن خزیمة و لفظ وی اینست لاتلقوا الجلب فان تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخیار اذا اتی السوق ظاهر حدیث آنست که علت در نهی نفع بائع و ازاله ضرر از وی ست و گفته اند نفع اهل سوق ست بحدیث ابن عمر که لاتلقوا السلع حتی یهبطوا بها السوق و اختلاف کرده اند علما درانکه بیع با این تلقی صحیح ست یا فاسد پس بعضی گویند صحیح ست زیراکه نهی راجع نیست بنفس عقد و نه بوصفی که ملازم اوست پس مقتضای نهی فساد مطلق نیست و همین ست اقرب و جماعتی از علما شرط کرده است تحریم تلقی را بشرط اوپس گفته اند که شرط ست در تحریم کذب متلقی در سعر بلد و اشترا از رکبان باقل از ثمن مثل و گفته اند اخبار کردن ست ایشانرا بکثرت مؤنت بر ایشان در در آمدن بشهر و گفته اند اخبار ایشان ست بکساد چیزی که با ایشان ست تا بغبن از ایشان بستانند در حبل نفقه و این تقییدات ست که نیست دال بران دلیلی بلکه نهی در حدیث مطلق آمده و اصل در وی تحریم ست مطلقاً و لایبیع حاضر لباد و باید که بیع نکند شهری برای روستائی چنانکه روستائی طعامی بسوی شهر کشد تا بنرخ امروز بفروشد پس شهری از وی بگیرد و نگاه دارد و بتدریج به تنگی و چنگی بهای گران ترازان فروشد و نگذارد روستائی را که بالفعل بفروشد و مساهله و فراخی نماید و لفظ سبل و صفی آنست که بیع شهری برای روستائی آنست که بیاید شخصی غریب متاعی را که عامه ناس بآن محتاج باشند تا بفروشد برائج وقت پس شهری میگوید او را که بگذار این متاع را نزد من تا بفروشم آهسته آهسته یعنی بثمن غالی انتهی و بعضی از علما این حکم را خاص کرده اند ببادی و بادی را قید این حکم داشته اند و بعضی حاضر را نیز بادی ملحق گردانیده وقتی که مشارک او باشد در عدم معرفت سعر و گفته اند که ذکر بادی در حدیث خارج مخرج غالب ست و اما اهل قریه که نرخ می شناسند پس غیر داخل اند دران و بعضی مقید کرده اند این را بشرط علم بنهی و باینکه متاع مجلوب ازان قبیل باشد که حاجت بدان عام ست و باینکه حضری آنرا بر بدوی عرض کند پس اگر عرض از بدوی بر حضری باشد منع نیست و این همه قیود دال نیست بران حدیث بلکه استنباط کرده اند آنرا از تعلیل ایشان حدیث را بعللی که دور از حکم ست و اصل در نهی تحریم ست و باین رفته است طائفه از علما و دیگران گفته اند که حدیث منسوخ ست و بیع جائز ست مطلقاً بحجه توکیل وی و حدیث النصیحة و دعوی فسخ غیر صحیح ست زیراکه مفتقر ست بسوی معرفت تاریخ برای تعرف متاخر و حدیث النصیحة مشروط ست باینکه چون النصیحة خواهد یکی از شما برادر خود را پس باید که نصیحت کند او را پس وقت استنصاح او نصیحت بقول خواهد کرد نه آنکه متولی بیع برای او خواهد شد و این در حکم بیع حاضر برای بادی ست و همین ست حکم در شرا برای وی پس حاضر برای بادی شرا هم نکند و گفت بخاری باب لایشتری حاضر لباد بالسمسرة و گفت ابن حبیب مالکی شرا برای بادی همچو بیع ست لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لایبیع بعضکم علی بیع بعض زیراکه معنی بیع درین حدیث شرا است و ابن عوانه در صحیح خود از ابن سیرین آورده که گفت ملاقات کردم انس بن مالک را و گفتم آیا بیع کند حاضر برای بادی و نهی کرده شده بید شما ازینکه بخرید و بفروشید برای آنها گفت آری و ابوداؤد از ابن سیرین از انس روایت کرده که بود که گفته می شد لایبیع حاضر لباد و این کلمه جامعه است خریدن و فروختن را برای او قلت لابن عباس ما قوله لایبیع حاضر لباد گفت طاؤس که گفتم ابن عباس را چیست معنی قول آنحضرت

که نفروشد شهری برای روستائی قال لا یکون سمسارا گفت معنی وی آنست که نباشد شهری برای روستائی دلال سمسار بدو سین مهمله در اصل بمعنی قیم بالامر و حافظ امر ست پستر مشتهر شد در متولی بیع و شرا برای غیر خود باجرت کذا قیده البخاری و تقیید گردانیده است بخاری حدیث ابن عباس را برای احادیث مطلقه و اما بغیر اجرت پس آنرا از باب نصیحت و خیرخواهی و معاونت ساخته و آنرا جائز داشته و ظاهر اقوال علما شمول نهی ست اجرت و بغیر اجرت هر دو را متفق علیه اگر گویند که در نهی از تلقی جلب بلحاظ عدم غبن بادی کرده اند و در نهی از بیع حاضر برای بادی لحاظ ارفق باهل بلد نموده اند و در وی اعتبار غبن بادی کرده و این هیچو تناقض ست جوابش آنست که شارع لحاظ مصلحت عام و تقدیم مصلحت جماعت بر واحد میکند نه واحد بر واحد و چون در بیع بادی برای نفس خود انتفاع جمیع اهل سوق ست و در خریدن آن بنرخ ارزان نفع همه ساکنان بلد ست شارع لحاظ نفع اهل بلد بر نفع بادی فرموده و در تلقی متلقی چون انتفاع خاص متلقی بود و وی یک ست در اباحت وی مصلحتی نیست لاسیما و مضاف ست بسوی او علت دیگر که آن لحوق ضررست باهل سوق در انفراد متلقی عنهم در رخص و قطع مواد ذبر انها دانها بیشتر اند از متلقی پس شارع نظر کرد برای آنها بروی پس در هر دو مسئله تناقض نباشد بلکه هر دو صحیح بود در حکمت و مصلحت واللفظ للبخاری ولمسلم عن جابر نحوه من حدیث ابی الزبیر عنه وللبخاری عن ابن عمر **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تلقوا الجلب پیش نیاید جلب را بفتح جیم و لام مصدر ست بمعنی مجلوب یعنی طعامی که کشیده میشود از شهری بشهری و تلقی جلب آنست که برود یکی از شهریان نزد جماعت که طعام آورده اند باین شهر و بخرد از ایشان چنانکه در تلقی رکبان معلوم شد و گفته اند که این بر تقدیری منع ست که زیان کند باهل شهر و اگر ضرر نکند لاباس بهست و نیز بر تقدیری ست که تلبیس کند نرخ را بر آن جماعت و اگر تلبیس نکند و فریب ندهد ممنوع نیست باتفاق فمن تلقی فاشتری منه پس کسیکه تلقی کرد جلب را و بخرید از وی چیزی فاذا اتی سیده بالسوق فهو بالخیار پس چون آمد صاحب جلب بازار را پس وی اختیار دارد که آن بیع را نافذ دارد یا فسخ کند اگر این خریده است بارزان تر از نرخ شهر و بعضی گفته اند بهر نرخ که خریده است اختیار دارد از جهت اطلاق حدیث در سبل گفته در وی دلیل ست بر ثبوت خیار برای بائع و ظاهرش آنست که اگرچه بنرخ بازار خریده باشد خیار ثابت ست و قد تقدم الکلام علیه رواه مسلم ولفی الصحیحین و غیرهما طرق بغیر هذا اللفظ عن ابن عمر و ابن مسعود و ابن عباس رضی الله عنهم **و** هم روایت ست از ابوهریره رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یبیع حاضر لباد گفت نهی کرد آنحضرت از اینکه بیع کند شهری برای روستائی و کلام درین مسئله گذشت ولا تناجشوا و نجش نکنید و این معطوف ست بر قول وی نهی را زیرا که معنی وی آنست لا یبیع حاضر لباد ولا تناجشوا و کلام درین مسئله در حدیث ابن عمر نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن النجش گذشت ولا یبیع الرجل علی بیع اخیه و باید که بیع نکند مرد بر بیع برادر خود بیع اینجا بمعنی خریدن ست یکی بخرد و بائع و مشتری بر چیزی راضی شده اند دیگری بیاید و عقد ایشان را براندازد و خود بخرد این بد ست و اگر قصد خریدن ندارد بلکه مقصود مجرد رد عقد ایشان ست این بدتر از اول خواهد بود و قوله لا یبیع مروی ست برفع مضارع بر آنکه لای نافیه ست و بجزم او بر آنکه ناهیه ست و اثبات یای تحتیه مقوی اول ست و بر تقدیر ثانی با مجزوم معامله غیر مجزوم کردند و یا را همچنان ترک کردند و در روایتی بحذف یاست و درینصورت خود هیچ اشکال نیست در سبل گفته و صورت بیع بر بیع آن ست که بگوید چون واقع شود بیع بخیار پس بیاید در مدت خیار مردی و گوید مشتری را فسخ کن این بیع را و من میفروشم ترا مانند آن بارزان تر از ثمن وی یا به نیکوتر از وی و همچنین شرا بر شرا که بگوید بائع را در مدت خیار فسخ کن این بیع و من میخرم آنرا از تو باکثر ازین ثمن ولا یخطب الرجل علی خطبة اخیه و خواستگاری نکند زنی را بر خواستگاری برادر خود بعد از آنکه قرار یافته باشد مگر آنکه اذن کند برادر وی و بگوید من گذشتم از خواستگاری این زن تو خواستگاری او بکن و این زیادت یعنی الا ان یاذن له و فی روایة حتی یاذن در مسلم ست و نهی دال ست بر تحریم و علما اجماع

کرده اند بر تحریم وی چون تصریح کرده باشد با جابت و اذن نداده و ترک نکرده پس اگر تزوج کرد وحال اینست عاصی شد بالاتفاق و عقد صحیح ست نزد جمهور
و داود گفته نکاح را فسخ کنند در سبل گوید و نعم ما قال و این روایتی ست از مالک و اشتراط التصریح با جابت با آنکه نهی مطلق ست بحدیث فاطمه بنت قیس ست که وی
گفت خطبه کرد مارا ابوجهم و معاویه پس انکار نکرد آنحضرت خطبه بعض را بر بعض بلکه خطبه کرد با این برای اسامه و آنکه گویند محتمل که یکی حال خطبه دیگری نداشته باشد
و آنحضرت اشاره کرد برای اسامه خطبه خلاف ظاهر ست و مراد به برادر برادر دینی ست و مفهومش آنست که اگر برادر نباشد مثلا کافر بود حرام نباشد چنانکه زن
کتابیه بود و استجازت نکاحش خواسته است و به قال الاوزاعی و غیر وی گفته بر خطبه کافر هم حرام ست و تقیید در حدیث خارج مخرج غالب ست پس اعتبار
بمفهوم آن نخواهد بود و لا تسئل المرأة مروی ست برفع و جزم هر دو و بر تقدیر جزم بکسر لام باشد بنا بر التقای ساکنین طلاق اختها یعنی
سوال نکند و نخواهد زن اجنبیه از مرد طلاق خواهر خود را که زن شوی اوست تا او را گذاشته با این زن نکاح کند لتكفي ما في انائها تا نگون کند
چیزی را که در آوند اوست اکتفا یکی کردن ظرف را تا آنچه دروی باشد بریزد و خم دادن کمان را مثل اوست اکتفا بمعنی نگون کردن ظرف آب و مانند آن
یعنی نفقه و عشرت که با او میکرد با این بکند و این را تعبیر کرده باکفای چیزی که در آوند ست از باب تمثیل گویا که نفقه و عشرت که آن مرد را با آن زن بود
بمنزله چیزی ست که صحفه فراهم کرده برای انتفاع بدان و چون آن رفت گویا صحفه برای این زن دیگر ملکفی شد پس از مجموع این مرکب مرکب مذکور تشبیه داده
متفق علیه بین الشیخین ولمسلم لا يسم المسلم على سوم اخيه و باید که طلب خریداری نکند مرد مسلمان بر طلب خریداری برادر مسلمان
و صورت وی اینست که مالک سلعه و راغب در آن اتفاق کردند بر بیع و عقد پس یکی بیاید و بائع را گوید که من این چیز را باکثر از آن از تو بخرم بعد از آنکه
آن هر دو بر ثمنی اتفاق کرده اند و علما اجماع کرده اند بر تحریم این همه صور و بر آنکه فاعل آن عاصی ست و اما بیع مزایده که آنرا بیع من یزید گویند پس غیر
منهی عنه ست و بخاری برای وی تبویب کرده و گفته باب بیع المزایدة و وارد شده ست در آن صریحا روایت احمد و اصحاب سنن و لفظ ترمذی راست
و گفت حسن ست از انس رضی الله عنه که فروخت آنحضرت حلسی و قدحی و فرمود کیست که بخرد این حلس و قدح را پس گفت مردی میگیرم این هر دو را بیک درهم
پس فرمود و کدام کس می افزاید بر درهم پس داد مردی او را دو درهم و فروخت آن هر دو را بدست وی و ابن عبد البر گفته حرام نیست بیع من یزید
بالاتفاق و گفته اند مکروه ست و استدلال کرده اند برای قائل کراهت بحدیث سفیان بن وهب که وی گفت شنیدم آنحضرت را نهی کرد از بیع مزایده
ولیکن در سندش ابن لهیعه است و وی ضعیف ست وعن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من فرق بين والدة و ولدها فرق الله بينه و بين احبته يوم القيامة
کسی که جدائی کند میان مادر و میان اولاد وی جدائی کند خدای تعالی در میان او و در میان دوستان او روز قیامت و تخصیص والده و ولد بنظر
بوفور شفقت مادر ست بر فرزند یا بوقوع قضیه در وی اتفاقا و پدر و جد و جده و برادر و خواهر و سائر ارحام محارم بجامع رحامت همین حکم دارند ابن مسعود
گفته بود آنحضرت چون آورده میشد برده میداد یکی از اهل بیت همه را از جهت مکروه داشتن اینکه تفریق کند در میان ایشان و بالجمله ظاهر حدیث
در تحریم تفریق ست میان والده و ولد وی و ظاهرش عام ست در ملک و درجات ولیکن معلوم نیست که هیچ یکی باین عموم رفته باشد پس محمول باشد
بر تفریق در ملک و این صریح ست در حدیث علی که بیاید و نیز ظاهر حدیث تحریم تفریق ست و اگرچه بعد بلوغ باشد ولیکن مقید ست بحدیث عباده و در غیث
گفته که اجماع مخصص اوست در کبیر کما فی العتق و گویا که سند اجماع حدیث عباده است رواه احمد والدارمي والدارقطني وصححه الترمذي
والحاكم لكن في اسناده مقال لیکن در سندش گفتگو ست زیرا که در وی حیی بن عبد الله المعافری ست و وی مختلف فیه ست و او را طریقی دیگر ست
نزد بیهقی غیر متصل زیرا که بطریق علا بن کثیر اسکندرانی ست از ابی ایوب و وی ابو ایوب را نه دریافته و او را طریقی دیگر ست نزد یک دارمی در مسند وی

در كتاب السير كذا في التلخيص ولهٗ شاهدٌ و او را شاهدی هست گویا مراد بدان حدیث عبادة بن الصامت ست و لفظ وی اینست که لا یفرق بین الأم
و ولدها قيل الى متى قال حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية اخرجه الدارقطني والحاكم و در سندش نزد هر دو عبد الله بن عمرو الواقفی ست و او ضعیف ست
ولیکن مخفی نیست که مستحسن آن بود که مصنف این حدیث را و حدیثی که بعد اوست آنرا با حدیث ابن عمر که در نهی از بیع امهات الاولاد ست یکجا ذکر میکرد
خواه اینها را آنجا می برد یا آنرا اینجا می آورد **وعن** علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني رسول الله گفت علی مرتضی امر کرد
مرا محمد مصطفی صلى الله عليه وسلم ان ابيع غلامين اخوين اینکه بفروشم دو غلام را که برادر یکدیگر اند فبعتهما ففرقت بينهما پس
فروختم آن هر دو را و جدائی کردم میان آنها یعنی یکی را بدست کسی فروختم و دیگری را بدست دیگر فذكرت ذلك للنبي پس ذکر کردم این را برسول خدا
صلى الله عليه وسلم که فروختم و تفریق کردم فقال ادركهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جميعا پس فرمود دریاب آن هر دو را
و واپس ستان آنها را و مفروش آنها را مگر همه را و حدیث دلیل ست بر بطلان این بیع و بر تحریم تفریق چنانکه دال ست بر آن حدیث اول ولیکن
اول دال ست بر تفریق بهر وجه از وجوه که باشد و این حدیث نص ست در تحریم وی به بیع و الحاق کرده اند بدان تحریم تفریق سائر انشاءات مثل
هبه و نذر که باختیار مفرق باشد و اما تفریق بقسمت که باختیار نیست پس بسبب ملک قهری ست و هو الميراث حنفیه گویند کراهت در تفریق
صغیر ست از ذی رحم محرم و تقیید بصغیر بیرون می برد کبیر را و حد کبیر نزد شافعی هفت یا هشت سال ست و نزد حنفیه بلوغ و نزد امام احمد تفریق کرده نشود
میان والده و ولد اگر چه کبیر باشند و بالغ بوند و کراهت بمذهب ابو حنیفه و محمد ست و نزد ابو یوسف اگر قرابت ولاد باشد جائز نیست بیع بتفریق
و بروایتی از وی جائز نیست در همه و تفریق عام ست از بیع و هبه و جز آن مثلا مادر را بفروشد و پسر را نگاه دارد یا پسر را بفروشد
و مادر را نگاه دارد و یا یکی را بدست کسی و دیگری را بدست کسی و حدیث علی دال ست بر بطلان بیع و حدیث ابو ایوب که گذشت معارض اوست
زیرا که آن دلالت میکند بر صحت اخراج از ملک به بیع و مانند آن که مستحق برای عقوبت ست چه اگر اخراج از ملک صحیح نمی بود تفریق متحقق نمی شد پس عقوبت
هم نمی بود و لهذا اختلاف کرده اند علما در آن مذهب ابو حنیفه انعقاد اوست بعضیان گویند امر بارتجاع غلامین محتمل که بعقد جدید برضای مشتری باشد
رواه احمد والدارقطني ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبراني وابن القطان
و در حدیث ابی موسی ست که گفت لعنت کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم کسی را که جدائی کند میان پدر و پسرش و برادر و برادرش اخرجه ابن ماجه
والدارقطني شوکانی گفته اسنادش لا باس به هست و در حدیث علی ست که وی جدائی کرد میان جاریه و ولد وی پس نهی کرد او را رسول خدا صلی الله علیه
وسلم از آن و رد کرد بیع را اخرجه ابو داود والدارقطني والحاكم وصححه و اعلال کرده اند در آن بانقطاع میان میمون بن ابی شبیب و علی و ترجیح کرده ست
او را بیهقی بنا بر شواهد ولیکن روایت کرده ست آنرا ترمذی و ابن ماجه بهمین وجه و درین باب حدیثها ست و گفته اند که این مجمع علیه ست و اما تفریق
میان بهیمه و ولد وی پس در وی دو وجه ست یکی آنکه صحیح نیست بنا بر نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از تعذیب بهائم دیگر آنکه صحیح ست قیاسا
بر ذبح و هو الاولى **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه قال غلا السعر بالمدينة على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم گفت انس گران شد نرخ بمدینه بزمانه آنحضرت فقال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا پس گفتند کسان
ای رسول خدا گران شد نرخ پس نرخ بنه برای ما و تعیین کن و حکم کن مردم که باین نرخ بفروشند غله را فقال پس گفت رسول الله
ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو ان القى الله تعالى وليس احد منكم يطلبني بمظلمة في دم
ولا مال بدرستیکه خدای تعالی نرخ نهنده تنگ گیرنده فراخ کننده روزی دهنده است یعنی نرخ بدست قدرت الٰهی ست عز و جل که بدان

روزي بر مردم تنگ و فراخ ميگرداند نرخ آسماني ست كه ميگويند اينمعني وارد و بدرستيكه من اميد دارم كه ملاقات كنم خدا را و پيش آيم او را و حاليكه نيست هيچ يكي از شما كه طلب ميكند مرا هيچ ظلمي كه بخون ست يا بمال مظلمه آنچه طلب كني از ظلم از آنچه گرفته است از تو بناحق مظلمه بكسر لام و فتح و ضم نيز آمده و كسر افصح و اشهر ست و درين حديث دليل ست برانكه مسعر از اسماء او تعالى ست و نيست منحصر در نود و نه نام معروفه و نهي ست از نرخ نهادن كه آن تصرف ست در اموال مردم بے اذن ايشان و ظلم كردن ست در حق ايشان و گاهي ميكشد بامتناع از بيع و اين مؤدي ميگردد بقحط مراد آن ست كه تكليف كرده نشوند مردم بتسعير و تعيين و الزام كرده نشوند بدان وليكن امر كرده شوند بانصاف و شفقت بر خلق و نصيحت بخلق در سبل گفته حديث دليل ست برانكه تسعير مظلمه است و چون مظلمه باشد حرام بود و باين رفته اند اكثر علما و مروي ست از مالك جواز تسعير و اگرچه در دو قول باشد و حديث دال ست بر تحريم تسعير در هر متاع اگرچه سياق آن در خاص ست و قد استوفينا الكلام في هذه المسئلة في منحة الغفار و بسطنا القول هناك بما لا مزيد عليه انتهى گوييم در ما لابد منه گفته بادشاه و حاكم را نرخ كردن مكروه ست مگر وقتيكه بقالان در گراني غله بسيار تعدي نمايند دران صورت بمشورت دانايان نرخ كند انتهى و نحوه في الهداية در سبل گفته وجه تحريم تسعير و مظلمه بودن او آنست كه مردم مسلط اند بر اموال خود و تسعير حجر ست بر ايشان و امام مامور ست برعايت مصلحت مسلمين و نيست نظر او در مصلحت مشتري برخص ثمن اولى تر از نظر او در مصلحت بائع بتوفير ثمن و چون هر دو امر متقابل افتاد واجب شد تمكين فريقين از اجتهاد براى انفس خود شان و الزام صاحب سلع ببيع بما لا يرضى منافي قول او تعالى است إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ و باين رفته اند جمهور علما و از مالك جواز آن مروي ست و احاديث باب وارد ست برو و ظاهر احاديث عدم فرق ست ميان حالت غلا و حالت رخص و مجاوب و غير او و باين مائل شده اند جمهور و در وجهي مر شافعيه را جواز تسعير ست در حالت غلا و اين مردود ست و ظاهر احاديث عدم فرق ست ميان قوت آدمي و غير او از حيوانات و ميان ديگر ادامات و سائر امتعه انتهى رواه الخمسة الا النسائي يعني احمد و ابو داود و ترمذي و ابن ماجه و اخرجه الدارمي و البزار و ابو يعلى ايضا و صححه ابن حبان و الترمذي و اسنادش بر شرط مسلم ست و لاحمد و ابي داود من حديث ابي هريرة نحوه و اسناده حسن و لابن ماجه و البزار و الطبراني في الاوسط من حديث ابي سعيد نحوه و اسناده حسن ايضا و للبزار من حديث علي رضي الله عنه نحوه و عن ابن عباس في الطبراني الصغير و عن ابي جحيفة في الكبير و اغرب ابن الجوزي فاخرجه في الموضوعات من حديث علي و قال انه حديث لا يصح **وعن معمر بن عبد الله** بفتح ميمين و در ميان آنها عين ساكن معمر بسيار اند يكي از ايشان صحابي ست و اين معمر بن عبد الله قرشي عدوي ست و بعضي او را معمر بن ابي معمر گويند قديم الاسلام هجرت كرد بحبشه پستر هجرت آورد بمدينه و سكونت كرد در وي و عمر طويل يافت و ديگر تابعين و تبع تابعين اند و مشهور ايشان معمر بن راشد ست كه از وي ثوري و ابن عيينه و ابن المبارك و عبد الرزاق حديث وارند و در احاديث عبد الرزاق عن معمر بسيار ست و اينجا اگر صحابي ست حديث مرفوع باشد و اگر تابعي ست حديث مرسل بود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحتكر الا خاطئ فرمود آنحضرتؐ احتكار نميكند مگر عاصي و آثم بزه كار خاطي اسم فاعل ست از خطي بكسر العين و همز اللام خطأ بفتح العين و بكسر الفا و سكون العين اذا اثم في فعله قاله ابو عبيدة و گفت شنيدم از هري را ميگفت خطأ اذا تعمد و اخطأ اذا لم يتعمد و خاطي بودن محتكر كافي ست در افاده عدم جواز احتكار زيرا كه بمعني مذنب عاصي ست و در حديث ابن عمر ست از آنحضرتؐ كه جالب مرزوق ست و محتكر ملعون رواه ابن ماجه و الدارمي و الحاكم و اسحق بن راهويه و ابو يعلى و العقيلي في الضعفاء و ضعف الحاكم اسناده و هم در حديث عمر بن الخطابؓ ست شنيدم آنحضرتؐ را ميفرمود كسي كه احتكار كند بر ضرر مسلمانان طعام ايشان را بزند او را خداى تعالى بجذام كه مرضي ست مشهور و بافلاس يعني مبتلا گرداند ببلا در بدن و مال و بتباه گردانيدن آنها و دور گردانيدن بركت از آنها رواه ابن ماجه

والبیهقی فی شعب الایمان ورزین فی کتابه و در حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم کسیکه احتکار کند چهل روز در حالیکه میخواهد
بآن گرانی غله را بر مردم پس بتحقیق بیزار شد آنکس از خدا یعنی شکست عهد او را و بیزار شد خدا ازوی اخرجه رزین واحمد والحاکم وابن ابی شیبة والبزار
وابو یعلی مرفوعا و در سندش اصبغ بن زید ست و در وی مقال ست و نیز در سندش کثیر بن مره است و وی مجهول ست قاله ابن حزم وقال غیره
معروف و وثقه ابن سعد وروی عنه جماعة واحتج به النسائی مصنف گفته و وهم ابن الجوزی فاخرج هذا الحدیث فی الموضوعات وحکی ابن ابی حاتم
عن ابیه انه منکر و گفت معاذ شنیدم آنحضرت را میفرمود نه بنده است احتکار کننده اگر ارزان گرداند خدای تعالی نرخها را اندوهگین گردد و اگر گران
گرداند نرخها را شادان گردد رواه البیهقی فی شعب الایمان ورزین فی کتابه یعنی جمع بین الصحیحین و گفت ابو امامه باهلی فرمود آنحضرت کسیکه احتکار کند
طعام را چهل روز پس تصدق کرد بآن طعام و داد فقرا را نمی باشد آن تصدق مراو را کفاره رواه رزین وفی الباب احادیث دالة علی تحریم الاحتکار
در ذیل گفته ولا شک ان احادیث الباب تنتهض بمجموعها للاستدلال علی عدم جواز الاحتکار لو فرض عدم ثبوت شیء منها فی الصحیح فکیف وحدیث معمر
فی صحیح مسلم حکره در اصل بمعنی ظلم و بدصحبتی ست و در عرف غله نگاه داشتن تا بگرانی بفروشد و در شرع عبارت ست از حبس اقوات بانتظار گرانی
باین طریق که بخرد در وقت گرانی و نگاه دارد تا گران تر ازان شود اما اگر از ده وی می آمده باشد و یا در وقت ارزانی خریده است و نگاه داشته
و در وقت گرانی بفروشد پس این احتکار محرم نیست و همچنین حرام نیست احتکار در غیر اقوات در هیچ حال ذکره النووی در ما لا بد منه گفته احتکار غله
مکروه ست و نزد امام ابو یوسف در هر جنس که ضرر احتکار آن بعامه باشد ممنوع ست حاکم محتکر را امر کند که زیاده از حاجت خود بفروشد پس
اگر نفروشد حاکم بفروشد انتهی در نهایه بر قول وی صلی الله علیه وسلم من احتکر طعاما گفته یعنی خرید کرد و حبس نمود تا بسبب قلت گران شود و ظاهر حدیث تحریم
احتکار طعام و غیر اوست مگر آنکه دعوی کنند که گفته نمی شود احتکر مگر در طعام و گفته اند نیست احتکار مگر در قوت مردم و بهائم و این قول شافعیه است
در سبل گفته مخفی نیست که حدیث وارد در منع احتکار مطلق و مقید بطعام آمده و احادیثی که برین اسلوب اند نزد جمهور در انها تقیید مطلق بمقید نیست
بنا بر عدم تعارض میان آنها بلکه مطلق بر اطلاق خود باقی می ماند و این مقتضی عمل بر مطلق ست در منع احتکار مطلقا و نیست مقید بقوتین مگر بر رای ابی ثور
و ایمه اصول آنرا رد کرده اند و گویا که حصر کردن جمهور آنرا در قوتین بنظر بحکمت تحریم ست که آن رفع ضرر ست از عامه مردم و اغلب در رفع ضرر
از عامه همین دو قوت ست پس اطلاق را باین حکمت مناسبه مقید کردند یا بمذهب صحابی راوی تقیید نمودند زیرا که مسلم از سعید بن المسیب آورده که
وی احتکار میکرد چون او را گفتند که تو احتکار میکنی گفت معمر راوی حدیث احتکار میکرد و ابن عبد البر گفت این هردو احتکار زیت میکردند و این ظاهرست
در انکه سعید اطلاق را بعمل راوی مقید کرده ولیکن معلوم نیست که معمر راوی آنرا بکدام شی مقید نموده بود و شاید که بهمان حکمت مناسبه که جمهور
بران تقیید کرده اند مقید کرده باشد رواه مسلم والترمذی وغیرهما واخرج نحوه احمد والحاکم من حدیث ابی هریرة **وعن ابی هریرة**
رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تصروا بفتح تا وضم صاد و بعکس نیز روایت ست از صری یصری علی الاصح
و تصریه در اصل حبس ماست یقال صریت الماء اذا حبسته و شافعی گفت تصریه ربط اخلاف ناقه یا شاة ست و ترک دوشیدن آن تا شیر در پستان
وی بسیار جمع شود و مشتری گمان کند که عادت همین قدر شیر دادن ست و باین گمان بازی خورد و بهای گران خرد **الابل والغنم** گفت
آنحضرت تصریه نکنید شتران و گوسفندان را و ذکر گاو نکرد و حکم واحد ست و در حدیث نهی ست از تصریه حیوان وقت اراده بیع آن زیرا که در روایت
نسائی تقیید بران وارد شده و لفظ وی اینست لا تصروا الابل والغنم للبیع و در روایتی این ست اذا باع احدکم الشاة واللقحة فلا یحفلها و همین ست
نزد جمهور و دال ست بران تعلیل بتدلیس و غرر کذا قیل ولیکن با این تعلیل را مخصوص بما فیهم واما التصریه نه برای بیع بلکه برای اجتماع شیر جهت نفع مالک

پس در وی اگرچه ایذای حیوان ست مگر آنکه در وی اضرار کسی نیست پس جائز باشد فمن ابتاعها بعد ذلک فهو بخیر النظرین پس کسیکه
بخرد آنرا بعد تصریه پس آنکس بهترین دو نظر ست یعنی مخیر ست بعد ان یحلبها بعد از انکه بدوشد آنرا و کم شیر یابد و بیان نظرین این ست
ان شاء امسکها اگر خواهد و راضی گردد بدان و خوش دارد آنرا نگاه دارد و ان شاء ردها و اگر خواهد و راضی نگردد و خوش ندارد آنرا باز
گرداند ظاهر حدیث آنست که ثابت نیست خیار مگر بعد حلب اگرچه تصریه بغیر حلب ظاهر شود پس خیار ثابت ست و ثبوت خیار قاضی ست بصحت بیع مصراة
و در حدیث دلیل ست برانکه رد بتصریه فوری ست مگر آنکه کلمه فا در قوله فهو بخیر النظرین دلالت میکند بر تعقیب بغیر تراخی و باین رفته اند بعضی از شافعیه
واکثر بتراخی رفته لقوله فله الخیار ثلثا و جواب داده اند از طرف قائل بفور بآنکه این محمول برانست که مصراة بودن او ندانند مگر روز سوم زیرا که اغلب
آنست که در اقل از سه روز تصریه وی معلوم نتواند شد بجهت جواز نقصان باختلاف علف و مانند آن و نیز در روایت احمد و طحاوی ست فهو باحد
النظرین بالخیار الی ان یحوزها او یردها و اما ابتدای ثلث پس در وی خلاف ست بعضی گفته اند بعد از تبین تصریه و بعضی از وقت عقد و بعضی از
تفرق وصاعا من تمر و بدهد پیمانه را از خرما در بدل شیری که دوشیده و در روایتی نزد بخاری ذکر صاعی از طعام آمده بطور تعلیق ولیکن وی
ترجیح روایت تمر کرده زیرا که اکثر همین ست و بعضی گویند ذکر تمر بطریق تمثیل ست تمر باشد یا نه صاعی از طعام باید داد و شیخ در ترجمه گفته چون تمر
صریح در نص مذکور شده است اظهر تعیین اوست انتهی و حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفته که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نص کرده است
در مصراة برد صاعی از تمر بدل لبن پس گفته اند که این حکم عام ست در جمیع امصار حتی در مصری که نشنیده اند اهالی آنجا نام تمر و ندیده اند آنرا
پس واجب ست اخراج قیمت یک صاع بجای تمر و کافی نیست آنها را بیرون آوردن صاعی از قوت خود و این قول اکثر شافعیه و حنابله است و گردانیده اند
ایشان تمر را در مصراة بمنزلة التمر در زکوة که نیست کافی سوای آن و گردانیده اند آنرا تعبدا اتباعا للفظ النص و خلاف کرده اند دیگران ایشان را
و گفته اند بلکه بیرون آرد در هر موضع صاعی از قوت غالب آن بلد پس در شهرهائی که قوت اهل آنجا گندم ست صاعی از گندم برآرد و اگر ارز ست
صاعی از ان و اگر زبیب و تین ست و این نزدیک شان همچو تمر ست پس کافی ست صاعی از ان بجای تمر همین ست صحیح و همین ست مختار ابی المحاسن رویانی
و بعض اصحاب احمد و همین را ذکر کرده اند اصحاب مالک گفت قاضی ابو الولید که روایت کرده است ابن القاسم که می باشد صاع از غالب قوت بلد گفت
صاحب جواهر بعد این حکایت و وجه وی اینست که وارد شده است در بعض الفاظ این حدیث صاعی از طعام پس حمل کرده میشود تعیین صاعی از تمر
در روایت مشهوره بر اینکه آن غالب قوت بلد ست انتهی و شک نیست که این اقرب ست بسوی مقصود شارع و مصلحت متعاقدین از ایجاب قیمت
یک صاع از تمر بجای آن والله اعلم ورواه الشافعی بهذا اللفظ وله طرق والفاظ واختلاف علی محمد بن سیرین بینه البخاری ومسلم انتهی کلام ابن القیم رح
متفق علیه گویم و همچنین ست حکم چیزی که نص کرده است بران شارع از اعیانی که قائم میشود غیر وی بجای وی بهر وجه یا بطریق اولی از ان
همچو نص آنحضرت بر احجار در استجمار و معلوم ست که خرق و قطن و صوف اولی تر ست از وی و همچنین نص کرده است بر تراب در غسل از ولوغ کلب
و اشنان اولی ست از ان و این در چیزی ست که دانسته شد مقصود شارع از ان و حصول این مقصود بر اتم وجوه بنظیر وی یا بچیزی که اولی تر ست
از وی ولمسلم و مسلم راست در روایتی باین لفظ که کسیکه بخرد گوسفند مصراة را فهو بالخیار ثلثة ایام پس وی اختیار دارد تا سه روز
وفی روایة له علقها البخاری و در روایتی مر مسلم راست و تعلیق کرده است آنرا بخاری در صحیح خود باین لفظ پس اگر رد کند ردها
صاعا من طعام رد کند با وی پیمانه از طعام لا سمراء نه گندم ظاهر این روایت آن ست که واجب رد صاع ست از طعام غیر حنطه پس گفته اند
معنی آنست که تمر متعین ست جائز نیست غیر آن از حنطه و جز آن و تخصیص نفی بحنطه از جهت بودن او اعرف در اطلاق طعام و تعیین تمر از جهت آنست

کہ وی غالب طعام عرب ست وبعضی گفتہ اند کہ مراد آنست کہ واجب رد صاعی از طعام ست ہر طعام کہ باشد وحنطہ واجب نیست الی الیقین وجائز ست کہ رد کند صاعی از تمر یا شعیر یا جز آن کما تقدم قال البخاري والتمر اکثر گفت بخاری وتمر اکثر وبیشتر ست ولا بد بود در نفس صراحت ذکر شدہ اہل تعیین او ست در حجۃ اللہ البالغہ گفتہ کہ در شیر نا قہا زہومت ست وارزان بدست می آید وشیر گوسفند پاکیزہ تر ست وگران بہم می رسد پس حکم آن واحد گردانیدہ شد ومتعین گشت صاعی از ادنی جنس کہ قوت میکنند بدان ہمچو تمر در حجاز وجو وذرہ نزد ما نہ از گندم وارز کہ اعلی واغلی اقوات ست انتہی ودر مصفی گفتہ تخصیص خرما برای آنست کہ ارزان تر بود از گندم وتصریہ حرام ست وحکمت در تحریم تلبیس ست پس جلس ماء قنات وتحمیر وجہ وتسوید شعر در حق بندہ مانند او باشد ودر حدیث تصریہ ابل وغنم واقع شد وبقر مانند اوست بغیر شبہ وایا جاریہ وا تان نیز مانند اوست فیہ وجہان اقوی نزد یک فقیر عدم حمل بر وست زیرا کہ لبن در ینصورت کم ست کہ مطلوب شود وامور نادرۃ الوقوع را بر کثیرۃ الوقوع حمل نتوان کرد وظاہر نزدیک فقیر آن ست کہ خیار ممتد باشد تا سہ روز بحدیث مسلم فہو بالخیار ثلثۃ ایام وآنکہ قوت دیگر مانند تمر می توان شد زیرا کہ در حدیث مسلم آمدہ لا سمراء پس معلوم شد کہ ذکر تمر تصویر ست نہ تعیین ودر سبل السلام گفتہ حدیث دال ست بر رد صاعی از تمر عوض لبن وچون رد کردن مشتری صاعی از تمر ثابت شد پس در مسئلہ سہ قول ست اول قول جمہور صحابہ وتابعین اثبات رد مصراۃ ورد صاعی از تمر برابر ست کہ شیر کثیر باشد یا قلیل وتمر قوت اہل بلد باشد یا نہ دوم قول معدیہ الی آخرہ سوم قول حنفیہ وایشان خلاف کردہ اند در اصل مسئلہ وگفتہ اند رد کردہ نمی شود مبیع بتصریہ وواجب نیست رد صاعی از تمر واعتذار کردہ اند از حدیث باعذار کثیرہ بقدح در صحابی راوی حدیث وبآنکہ این حدیث مضطرب ست وبآنکہ منسوخ ست وبآنکہ معارض قول او تعالی ست وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ واین ہمہ عذرہا مردود ست واجوبۂ آن بسط لائق بالتفصیل اعذار در نیل الاوطار مذکور فلیرجع الیہ ونیز گویند کہ حدیث مخالف قیاس اصول ست بچند جہت اول آنکہ اگر شیر تلف شدہ موجود بود نزد عقد پس جزوی از مبیع ناقص شد پس رد ممتنع باشد واگر حادث شد نزد مشتری پس ای غیر مضمون ست وجواب ازان بدو طریق ست اول آنکہ این حدیث بذاتہ اصلی مستقل ست پس آنرا خلاف قیاس اصول نتوان گفت دیگر نقصی کہ مانع رد ست آنست کہ برای استعلام عیب نباشد ودرینجا این نقص برای ہمین استعلام عیب ست پس مانع رد نباشد دوم آنکہ در وی خیار تا سہ روز گردانیدہ اند با آنکہ خیار عیب وخیار مجلس وخیار رویت مقدر بسہ روز نیست وجوابش آنست کہ مصراۃ متفرد ست باین مدت زیرا کہ حکم تصریہ غالبا در اقل ازین مدت نمایان نمی شود بخلاف غیر وی سوم آنکہ لازم می آید ضمان اعیان با بقای ثمن ہر دو وقتی کہ لبن موجود باشد وجوابش آنست کہ آن غیر موجود بتمییز ست زیرا کہ مختلط ست بلبن حادث ورد آن بعینہ متعذر شدہ بسبب اختلاط پس وی مانند ضمان عبد آبق مغصوب باشد چہارم آنکہ لازم می آید اثبات رد بغیر عیب زیرا کہ اگر نقصان لبن داخل عیب باشد باید کہ رد آن بغیر تصریہ واشتراط ہم ثابت شود زیرا کہ وی اشتراط رد نکردہ وجوابش آنست کہ وی در حکم خیار شرط ست من حیث المعنی زیرا کہ مشتری چون پستان او را پر از شیر دید پس گویا کہ بائع برای او شرط کرد کہ عادت او ہمین قدر شیر دادن ست واین را نظائر ست چنانکہ در تلقی جلوبت گذشت وچون ضعف این ہر دو قول نزد تو متقرر شد دانستی کہ حق ہمان قول اول ست وشناختی کہ حدیث اصل ست در نہی از غش ودر ثبوت خیار برای فریب خوردہ ودر آنکہ تدلیس مفسد عقد نیست ودر تحریم تصریہ برای بیع وتقریر خیار بدان واحمد وابن ماجہ از حدیث ابن مسعود مرفوعا آوردہ اند کہ بیع محفلات خلابہ است وحلال نیست خلابہ مسلمان را ودر سندش ضعفی ہست وروایت ابن ابی شیبہ موقوفا بسند صحیح ومحفلات جمع محفلہ است بحای مہملہ وفا آنکہ شیرش در پستانش فراہم کردہ شود وخلابہ بکسر خای معجمہ وتخفیف لام وبعد وی موحدہ بمعنی خداع یعنی فریب ست وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال من اشتری شاۃ محفلۃ فردہا فلیرد معہا صاعا گفت ہر کہ خرید گوسفندی شیر نا دوشیدہ پس باز گردانید آنرا پس باید کہ باز گرداند با آن صاعی یعنی از تمر

يا طعام نه گندم بدل شیر رواه البخاري وزاد الاسمعيلي من تمر وزیاده کرده اسمعیلی که صاعی از خرما شیخ در ترجمه گفته و درین مسئله خلافی ست که مذکورست در فقه وتحقیق کرده شده است در اصول فقه فتدبر انتهی گوییم وانچه در فقه واصول آن تحقیق کرده شده است آنست که حنفیه این حدیث را مخالف قیاس میگویند وبجهت این مخالفت عمل بران جائز ندارند وگویند که ابو هریره راوی این حدیث غیر فقیه است وعمل بر روایت غیر فقیه متروک ست وجواب ازین مخالفت با دیگر اعذار نقلا عن اهل سابق گذشته وحافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین موافقت این حدیث با قیاس مصطلح حنفیه بر وجهی ثابت کرده که سخن را جای انکار ازان نیست نقل عبارتش که فصلی مستقل ست در خور این مختصر ندیده ترک کرده شد اما مثالی ازان عنقریب می آید وهمچنین در حدیث الاذکیا فقیه ومجتهد بودن ابو هریره بر وجهی ثابت کرده که مجال اباء ازان نیست وظاهرست که حنفیه در احکام بسیار باحادیث ابو هریره تمسک واستدلال کرده اند که ضبط آن از جهت کثرت مسائل دشوارست پس درباره آن احکام چه خواهند گفت اگر گویند که این حدیث از متفردات اوست وآنجا باوی صحابه دیگر شریک اند گوییم در حدیث الاذکیا گفته که این حدیث خبر واحد نیست بلکه درین باب است از انس و از ابن مسعود وغیرهما وچون قیاس را در احکام دخلی نیست حدیث ابن مسعود در حکم مرفوع باشد علاوه آن از سلف اشتراط فقه در راوی منقول نشده پس قول بشرطیت آن مستحدث ست انتهی وشاه ولی الله در حجة الله البالغة گفته اعتذار کرد بعض آنکس که موفق نشد بعمل برین حدیث بایجاد کردن ووزدن قاعده از نفس خود پس گفت هر حدیث که روایت نمی کند آنرا مگر غیر فقیه هرگاه که مسدود باشد باب رای در وی ترک کرده شود عمل بران حدیث واین قاعده بانچه درو ست منطبق نمی شود برین صورت مازیرا که اخراج کرده است این حدیث را بخاری از ابن مسعود نیز وترا اینقدر کافی ست ونیز این مقدار بمنزله سائر مقادیر شرعیه است که عقل حسن تقدیر چیزی را ازان می دریابد ونیست مستقل بمعرفت وحکمت آن مقدار خاصه مگر عقول راسخین والله اعلم انتهی وکلام ابن القیم رح در اعلام الموقعین اینست مثال بستم رد محکم صریح صحیح ست در مسئله مصراة بمتشابه از قیاس وزعم ایشان که این حدیث مخالف اصول ست پس مقبول نباشد پس گفته می شود یعنی بجواب ایشان که اصول همین کتاب الله وسنت رسول اوست واجماع امت وقیاس صحیح موافق کتاب وسنت پس حدیث خود اصل بنفسه ست پس چه قسم توان گفت که اصل مخالف نفس خودست این از ابطل باطل ست واصول در حقیقت دو چیزست ونیست سوم برای آن کلام الله وکلام رسول الله سوای این هر دو ست مردودست بسوی این هر دو پس سنت قائم بنفسه ست وقیاس فرع ست پس چگونه رد کرده شود اصل بفرع امام احمد گفته نیست قیاس مگر انکه قیاس کرده شود بر اصل پس اگر آئی تو بسوی اصل وهدم کنی آنرا پستر قیاس کنی پس بر چه قیاس خواهی کرد وتحقیق گذشت بیان موافقت حدیث مصراة با قیاس وگذشت ابطال قول کسیکه زعم کرد که آن خلاف قیاس ست وگذشت اینکه نیست در شریعت حکمی که مخالف باشد قیاس صحیح را واما قیاس باطل پس تمام شریعت مخالف اوست ویا لله العجب چگونه موافق آمد وضو بنبیذ مشتد باصول تا آنکه قبول کرده شد ومخالف شد خبر مصراة اصول را تا آنکه مردود شد انتهی ودر نیل الاوطار بعد بیان مخالفت این حدیث بقیاس وجواب ازان گفته لایخفی علی منصف ان هذه القواعد التی جعلوا هذا الحدیث مخالفا لها لو سلم انما قد قامت علیها الادلة لم یقصر الحدیث عن الصلاحیة لتخصیصها فیالله العجب من قوم یبلغون فی المحامات عن مذاهب اسلافهم وتاثیرها علی السنة المطهرة الصریحة الصحیحة الی هذا الحد الذی یسر به ابلیس ویتفوق فی حصول مثل هذه القضیة التی قل طمعه فی مثلها الا فیما من علماء الاسلام النفس والنفیس وهکذا فلیکن ثمرات التمذهبات وتقلید الرجال فی مسائل الحرام والحلال انتهی گوییم برادر بزرگم رح در حدیث الاذکیا آورده که منقول ست از امالی ابو یوسف رح که وی اخذ کرده بحدیث مصراة وثابت کرده خیار برای مشتری واز ابو حنیفه رح ثابت شده که گفت انچه از خدا ورسول وی آید بر سر وچشم ست وصاحب کشف مکشوف گفته منقول شد از اصحاب ما آنست که خبر واحد مقدم ست بر قیاس ومنقول نشده است تفصیل نمی بینی که ایشان عمل کردند بحدیث ابو هریره در صائمی که بخورد وبنو

بفراموشی اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابوحنیفه گفت که اگر نمی بود این روایت میگفتم بالقیاس و در رحلهٔ ابن الصلاح ست از تاریخ ابن نجار در ترجمهٔ یوسف
بن علی بن محمد زنجانی فقیه شافعی گفته که گفت وی شنیدم ابا اسحق شیرازی را میگفت شنیدم قاضی ابو الطیب را که میگفت بودیم ما در حلقهٔ نظر در جامع
منصور در بغداد پس آمد جوانی خراسانی در حالیکه سوال میکرد از مسئلهٔ مصراة و طلب میکرد دلیل را پس احتجاج نمود مستدل بحدیث ابوهریره
که ثابت ست در صحیحین و غیرهما پس گفت آن جوان و بود حنفی مذهب ابوهریره غیر مقبول الحدیث ست قاضی گفت که تمام نکرده بود آن جوان سخن خود را که بیفتاد
ماری عظیم از سقف جامع و گریختند مردم و در پی آن جوان افتاد نه غیر وی پس گفته شد او را که توبه کن توبه کن گفت توبه کردم پس غائب شد مار و نماند
اثری ازان ابن الصلاح گفته که این اسنادی ست که در وی سه کس از صالحین ایمهٔ مسلمین اند قاضی ابو الطیب و تلمیذ وی شیخ ابو اسحق و تلمیذ وے
ابو القاسم زنجانی و قریب باین ست انچه ابو الیمن کندی باسناد متصل خود از عمر بن حبیب روایت کرده که وی گفت حاضر شدم مجلس هارون رشید را
پس جاری شد مسئلهٔ مصراة و تنازع کردند در وی خصوم و بلند شد آوازهای ایشان پس احتجاج کردند بعض ایشان بحدیث ابوهریره از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم و رد کردند بعض این حدیث را و گفتند ابوهریره متهم ست در روایات خود و هارون نیز طرفدار او شد و انتصار قول وی نمود پس گفتم
من که حدیث صحیح ست و ابوهریره صحیح النقل ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در انچه روایت میکند پس دید رشید بسوی من بخشم و برخاستم من از مجلس
و آمدم بخانه و هنوز نشسته نبودم و درنگ نکرده که صاحب شرطه بر درم آمده گفت جواب ده امیر المومنین را یعنی او ترا می طلبد امین نزد او بیا و حنوط مال
و کفن بپوش گفتم خداوندا تو نیک میدانی که من مدافعت کردم از صاحب پیغمبر تو و اجلال کردم رسول ترا ازینکه طعن کرده شود بر اصحاب او سلامت
دار مرا از شر وی و آمدم نزد هارون و او نشسته بود بر کرسی طلا برهنه کرده ذراع خود کشاده و برهنه کرده شمشیر بدست و پیش او نطع نهاده چون مرا دید
گفت ای عمر بن حبیب پیش نیامد مرا هیچ یکی در رد و دفع قول من چنانکه پیش آمدی تو مرا گفتم ای امیر المومنین انچه تو اراده کردی دران ازرای بود
بر رسول خدا و بر چیزی که وی از نزد خدا آورده گفت وای بر تو چه قسم گفتم باین طریق که چون صحابهٔ او کذابین باشند پس شریعت باطل باشد
و فرائض و احکام از صلوة و صیام و حج و طلاق و نکاح و عتاق و تمام حدود مردود و غیر مقبول باشد زیرا که رواة آن همین صحابه اند و تو آنرا نشناخته
مگر بواسطهٔ ایشان پس رجوع کرد هارون طرف نفس خود یعنی اندیشید و گفت زنده گردانیدی مرا ای عمر بن حبیب زنده دارد ترا خدای تعالی
بعده امر کرد بدادن بست هزار درهم حکاه الدمیری فی حیوة الحیوان الکبری انتهی و بالجمله شکی نیست در وثوق روایت ابوهریره تا آنکه بخاری گفته
روایت کرده اند از وی هفت صد کس از اولاد مهاجرین و انصار و جماعتی از صحابه پس نیست وجه برای رد حدیث وی انتهی کلامه حدیث الاذکیاء و قال
ابن عبد البر هذا الحدیث اصل فی النهی عن الغش و اصل فی ثبوت الخیار لمن دلس علیه بعیب و اصل فی انه لا یفسد اصل البیع و اصل فی ان مدة الخیار ثلثة ایام
و اصل فی تحریم التصریة و ثبوت الخیار بها انتهی فما اعظمه شانا و اشمله احکاما و فی رده رد جملة من الشرائع و بالله التوفیق **وعن ابی هریرة رضی**
الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر علی صبرة من طعام گذشت آنحضرت بر تودهٔ از طعام صبره بضم صاد مهمله و سکون
موحده انچه جمع کرده شده از گندم یا جو یا مانند آن بے کیل و وزن **فادخل یده فیها** پس در آورد آنحضرت دست خود را دران صبره **فنالت**
اصابعه بللا پس یافت انگشتان وی تری را **فقال ما هذا یا صاحب الطعام** پس فرمود چیست این تری ای صاحب طعام یعنی از کجاست و چرا
کرده آنرا **قال اصابته السماء** گفت صاحب طعام رسیده است آنرا باران آسمان **یا رسول الله** یعنی من تر نساخته ام باران رسید و تر شد
قال افلا جعلته فوق الطعام فرمود چرا نگردانیدی تر را بالای طعام **حتی یراه الناس** تا آنکه ببینند آنرا مردم **من غش فلیس منی**
کسیکه خیانت کند و ترک نصیحت و خیرخواهی کند مسلمانان پس نیست آنکس از من و بر طریقهٔ من نووی گفت در اصول همچنین ست یعنی بیای متکلم

و آن صحیح ست و معنی وی آنست که نیست از کسانیکه مقتدی شده اند بهدی من و اقتدا کرده اند بعلم و عمل و حسن طریقهٔ من و بود سفیان بن عیینه که مکروه میداشت تفسیر آن مثل این و میگفت باز مان از تاویل وی تا اوقع باشد در نفوس و ابلغ در زجر و حدیث دلیل ست بر تحریم غش و آن مجمع علیه ست شرعًا و مذموم ست فاعل آن عقلًا رواه مسلم و ابو داود ورواه الحاکم بهذا اللفظ و وهم فی ان مسلما لم یخرجها ولم یصب و درین باب ست از ابن عمر نزدیک احمد و دارمی و از ابی الحمراء نزدیک ابن ماجه و از ابن مسعود نزدیک طبرانی و ابن حبان فی صحیحه و از ابی برده بن نیار نزدیک احمد و از عمیر بن سعید عن عمه نزدیک حاکم **وعن** عبد الله بن بریدة کنیت وی ابو سهل ست قاضی مرو بود و تابعی ثقه است سماعت دارد از پدر خود و از غیر وی عن ابیه و نام پدرش حصیب اسلمی ست قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من حبس العنب ایام قطافها کسی که حبس کرد و نگاهداشت رز را بزمانهٔ چیدن وی حتی یبیعه ممن یتخذه خمرا تا آنکه بفروشد آنرا بدست کسی که بگیرد و بسازد آنرا باده و می فقد تقحم النار علی بصیرة پس بتحقیق که در انداخت خود را در آتش دوزخ را بر بصیرت یعنی دیده و دانسته شعر دیده بودم روی تو دانسته بودم خوی تو ÷ دیده و دانسته خود را در بلا انداختم + حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عنب بدست باده سازنده با وعید بائع و آن با قصد محرم ست اجماعا و با عدم قصد جائز ست مع الکراهة و مراد بآن شک ست در خمر ساختن و با علم خود حرام ست و قیاس کرده اند بروی هر چیز را که بآن استعانت بر معصیت کنند و اما آنچه جز بمعصیت ساخته نشوند همچو مزامیر و طنابیر و نحو آن پس بیع و شرای آن هر دو ناجائز ست بالاجماع و همچنین بیع سلاح و کراع بدست کفار و بغاة وقتی که بدان استعانت بر حرب مسلمانان کنند که این ناجائز ست آری اگر با فصل از ان بفروشند جائز باشد رواه الطبرانی فی الاوسط واخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث بریدة بزیادة حتی یبیعه من یهودی او نصرانی او ممن یعلم انه یتخذه خمرا فقد تقحم فی النار علی بصیرة باسناد حسن گوییم و در حدیث انس ست که لعنت کرد آنحضرت در خمر ده کس را افشرندهٔ آنرا که نخست شیره از انگور برآورد برای خود و فشرندهٔ آنرا برای غیر خود و نوشندهٔ آنرا و بردارندهٔ آنرا که ظرف او را برداشته آورده است و کسی را که برداشته آورده شده است خمر بسوی او و نوشانندهٔ او را و فروشندهٔ او را و خورندهٔ بهای او را و کسی را که خریده است آنرا یعنی اگرچه خود آنرا نخورد و شخصی را که خریده شده است برای وی یعنی اگرچه خود نخورد رواه الترمذی و ابن ماجه و در حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت لعنت کرده است خدا خمر را و شارب و ساقی و بائع و مبتاع و عاصر و معتصر و حامل و محمول الیه را اخرجه ابو داود و ابن ماجه و درین باب حدیثهاست و جمله مفید عدم جواز بیع خمر و وعید ملابسان اوست **وعن** عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه و سلم گفت عائشه فرمود آنحضرت الخراج بالضمان خراج بسبب ضمان ست و خراج بمعنی غله و کراست و معنی آنست که چون مبیع را دخل و غله باشد پس مالک رقبه ضامن اوست مالک خراج اوست بسبب در آمدن او در ضمانت او زیرا که مبیع بقبض در ضمانت مشتری می در آید پس آنچه حاصل شود از وی ملک او باشد حاصل آنکه اگر مردی زمینی خرید و از وی غله پیدا شد یا ماشیه خرید و از وی نتیجه گرفت یا دابه خرید و بروی سوار شد یا بنده خرید و از وی خدمت گرفت بعده در اینها عیبی یافت پس او را میرسد که رقبه را باز پس گرداند و نیست هیچ چیز بروی در آنچه بدان انتفاع گرفته زیرا که اگر آن رقبه در ما بین مدت فسخ و عقد تلف می شد در ضمان خرنده می بود پس واجب شد که خراج هم از آن او باشد و علما را درین مسئله قولهاست اول قول شافعی که الخراج بالضمان ست چنانکه در معنی حدیث تقریر کردیم و آنچه از فوائد اصلیه و فرعیه یافته شد آن برای مشتری ست و او را میرسد که مبیع را تا وقتی که ناقص نیست رد کند بعیبی که از وی گرفته است دوم قول حنفیه است که مستحق فوائد فرعیه همچو کرا و غیره مشتری ست و اما فوائد اصلیه همچو ثمر پس اگر باقی ست با اصل رد باید کرد و اگر تلف شده رد ممتنع ست و ارش متحقق قول سوم مالک راست و وی فرق میکند میان فوائد اصلیه

همچو صوف و شعر که مستحق این مشتری ست و ولد را با مادر واپس کند و این وقتی ست که متصل نباشد بمبیع وقت رد پس اگر متصل است رد واجب ست
رد آن اجماعا نیست آنچه اینها گفته اند و حدیث ظاهر در مذهب شافعی ست و اگر مشتری کنیزک را وطی کرده و بعد آن در وی عیبی یافته علما را درین
اختلاف ست اهل رای و ثوری و اسحق گویند رد ممتنع ست زیرا که وطی جنایت ست چه وطی امة نه اصل مشتری را حلال ست و نه فصل او را پس وی
امة را بوطی خود معیب ساخته گفته اند و همچنین حال مقدمات وطی ست که بعد آن هم رد ممتنع باشد بهمین جهت و لیکن گویند راجع میشود بر بائع بارش
عیب و گفته اند که رد کند آنرا با مهر مثل وی و بعضی فرق کرده اند در بکر و ثیب و خطابی استیفای آن کرده و شارح در بدر تمام آنرا نقل نموده در سبل گفته
والکل اقوال عارية عن الاستدلال و این دعوی که وطی جنایت ست غیر صحیح ست و این تعلیل که وی بدین حرکت امة مذکوره را به اصول و فصول
خود حرام ساخته و این جنایت باشد علیل ست زیرا که مشتری وی در ان منحصر نیست رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی
و ابن ماجه و درینجا قصه ایست که در مشکوة المصابیح ذکر کرده و آن اینست که گفت مخلد بن خفاف خریدم غلامی پس گرفتم اجرت او را پس مطلع شدم
من از وی بر عیب پس خصومت کردم دران غلام بسوی عمر بن عبد العزیز که خلیفه وقت بود پس حکم کرد مرا برد آن و رد اجرت وی پس آمدم عروه
بن زبیر را و خبر دادم او را بحکم عمر بن عبد العزیز پس گفت عروه میروم بسوی او شبانگاه و خبر میدهم او را که گفت عایشه رض حکم کرد آنحضرت صلعم
در مانند این قضیه که خراج بضمان ست پس رفت عروه نزد عمر و وی حکم کرد بر من موافق این حدیث رواه فی شرح السنة انتهی گوییم و حدیث عایشه رضی
قضیه باین لفظ ست بدرستیکه مردی خرید غلامی را در زمن آنحضرت صلعم پس بود وی نزد وی ما دامیکه خدا خواست پس تر رد کرد غلام را بعیبی که یافت
در وی پس حکم کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم رد غلام سبب عیب پس گفت مقضی علیه که تحقیق وی استعمال کرده ست آنرا پس فرمود آنحضرت
الخراج بالضمان رواه الشافعی واحمد واصحاب السنن والحاکم من طریق عروة عن عایشة مطولا و مختصرا و صححه ابن القطان وقال ابن خزیمة لا یصح
وضعفه البخاری زیرا که در سندش مسلم بن خالد زنجی ست و او ذاهب الحدیث ست و ابو داؤد و صححه الترمذی و ابن خزیمه
و ابن الجارود و ابن حبان والحاکم و ابن القطان والله اعلم وعن عروة بن ابی الجعد بفتح جیم و سکون عین مهمله البارقی
بموحده و کسر را و قاف منسوب ببارق بن عوف بن عدی صحابی ست عامل گردانید او را عمر رضی الله عنه بر قضای کوفه و وی معدود ست
در اهل کوفه و حدیث وی در الشیان ست و اختلاف کرده اند که وی عروه بن ابی الجعد ست یا عروه بن جعد بزیادت ابی صحیح اینست که ابن مدینی گفته
که هر که ابن الجعد گفته خطا کرده وی عروه بن ابی الجعد ست ان النبی صلی الله علیه وسلم اعطاه دینارا لیشتری به اضحیة
داد آنحضرت او را یک دینار تا بخرد برای او یک گوسفند برای قربانی او شاة یا بخرد بزی فاشتری به شاتین پس بخرید عروه برای
آنحضرت دو گوسفند فباع احدهما بدینار پس بفروخت یکی از ان دو گوسفند را بیک دینار فاتاه بشاة و دینار پس آورد نزد
آنحضرت گوسفند را و دینار را چون وی وکیل مطلق بود هر تصرف که کند درست ست و نیز بیع مال غیر بی اذن موقوف بر اجازت اوست
و هرگاه که اجازت کرد صحیح شد در سبل گفته در حدیث دلیل ست بر انکه عروه خرید چیزی را که موکل بود بر شرای آن و همچنین فروخت آن را
زیرا که آنحضرت او را دینار برای شرای اضحیه داده بود پس اگر وقوف برامر میکرد ببعض دینار اضحیه می خرید و بعض را واپس میکرد و این کار
که عروه کرد فقها آنرا عقد موقوف نامند که نفاذ آن باجازت می شود و درینجا واقع شد و علما را دران پنج قول ست اول آنکه عقد موقوف
صحیح ست و باین رفته ست جماعتی از سلف عملا بالحدیث دوم آنکه صحیح نیست و باین رفته است شافعی و گفته که اجازت مصحح او نیست
و احتجاج کرده بحدیث لا تبع ما لیس عندک اخرجه ابو داود والترمذی والنسائی و این شامل ست معدوم و ملک غیر را و تردد کرده ست شافعی

در صحت حدیث عروه وتعلیق قول بدان بر صحتش نموده سوم تفصیل ست ابو حنیفه گوید جائز ست بیع نه شرا وگویا که فرق کرده است میان هر دو باینکه بیع اخراج ست از ملک مالک و مالک را حق ست در استیفای ملک خود پس چون وی اجازت داد حق خود را اسقاط گردانید بخلاف شرا که آن اثبات ملک ست پس لا بد باشد از قول مالک برلی آن چهارم مالک راست واین عکس قول ابو حنیفه است وگویا که وی اراده جمع کرده است میان هر دو حدیث که حدیث عروه وحدیث لا تبع ما لیس عندک ست پس عمل بروی باشد تا وقتی که معارض نیست پنجم آنکه صحیح ست اگر وکیل کرده است بخریدن چیزی ووی بعض آن خرید کرده واین قول جصاص ست وچون حدیث عروه صحیح شده است عمل بران راجح باشد ودروی دلیل ست بر صحت بیع اضحیه اگرچه متعین شود بشرا برای ابدال مثل وطلب کرده نشود زیادت ثمن ولهذا امر فرمود بتصدق کردن آن انتهى فدعا له بالبركة في بيعه پس دعا کرد آنحضرت عروه را ببرکت در خرید وفروخت او ودرینجا دلیل ست برانکه شکر صنع فاعل معروف ومکافات او مستحب ست واگرچه بدعا باشد فكان لو اشترى ترابا لربح فيه پس بود عروه باین صفت که اگر می خرید خاک را هر اینه سود میکرد دران واین عبارت برای مبالغه در ربح ست ومیتواند که محمول بر حقیقت باشد زیرا که بعضی انواع تراب ست که خریده وفروخته میشود رواه الخمسة الا النسائي یعنی احمد وابو داؤد وترمذی وابن ماجه وقد اخرجه البخاري في ضمن حديث ولم يسق لفظه وروایت کرد این را بخاری در ضمن حدیثی ومسبوق نشد لفظ وی ولفظ بخاری در مشکوة همین ست که در کتاب مذکور شد وبدل اضحیه لفظ شاة گفته واورد له الترمذي شاهدا یعنی ووارد کرده است ترمذی برای او شاهدی از حديث حكيم بن حزام بکسر حای مهمله وزا صحابی ست برادر زادهٔ خدیجه صد وبست سال عمر داشت ولفظ ترمذی اینست که فرستاد آنحضرت باوی دیناری تا بخرد برای آنحضرت باین دینار قربانی را پس خرید وی قچقاری را بدینار وفروخت آن کبش را بدو دینار پس برگردید وخرید قربانی را بیک دینار پس آورد آن اضحیه را ودیناری را که زیاده گردانید از اضحیه دیگر پس تصدق کرد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم بآن دینار زائد ودعا کرد برای وی که برکت کرده شود در سوداگری وی ورواه ابو داؤد ایضا ودر سند حدیث سعید بن برادر جماد ست ووی مختلف فیه است منذری ونووی گفته اسنادش حسن صحیح ست ودروی کلام کثیر ست ومصنف گفته صواب آنست که وی مرسل ودر سندش مبهم وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شراء ما في بطون الانعام حتى تضع بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از خریدن چیزی که در شکمهای چارپایهاست تا آنکه بنهند وعن بيع ما في ضروعها واز فروختن چیزی که در پستانهای چارپایه است وعن شراء العبد وهو ابق واز خریدن بنده وحال آنکه وی گریزنده است وعن شراء المغانم حتى تقسم واز خریدن چیزهای غنیمت تا قسمت کرده شود وعن شراء الصدقات حتى تقبض واز خریدن صدقها تا آنکه قبض کرده شود وعن ضربة الغائص واز غوطه زدن غواص واین حدیث شامل ست بر شش صور منهی عنها تحریم اول وثانی ازان مجمع علیه است ونهی از ثالث بجهت تعذر تسلیم است واز رابع بجهت عدم ملک واز پنجم استثنا کرده اند فقها بیع مصدق صدقه را قبل قبض بعد تخلیه زیرا که این صحیح ست بجهت آنکه ایشان تخلیه را در حق وی همچو قبض داشته اند وصورت ششم آنست که غواص را گوید که غوطه زن در دریا یک غوطه برین قدر اجرت وانچه برآید ازان تو باشد وعلت دروی غرر ست رواه ابن ماجة والبزار والدارقطني باسناد ضعيف زیرا که در سندش شهر بن حوشب ست ودر شهر جماعتی تکلم کرده همچو نضر بن شمیل ونسائی وابن عدی وغیرهم وگفت بخاری شهر حسن الحدیث ست وتقویت امر وی نموده ومروی ست از احمد که گفت ما احسن حديثه وعن ابي مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشتروا السمك في الماء فانه غرر مخرید ماهی را در آب که بدرستیکه آن غرر ست بفتح غین معجمه ودو را بمعنی فریب وحدیث دلیل ست بر تحریم ومعلل ست

بغرر بودن این بیع زیرا کہ حقیقت ماہی تا در آب ست مخفی ست وصغیر کبیر مینماید وبالعکس وظاہر نہی اطلاق ست وفقہا دران تفصیل کردہ اند کہ اگر در آب بسیار باشد کہ گرفتن آن جز بتصید ممکن نیست وعدم اخذ آن جائز پس بیع غیر صحیح ست واگر در آبی ہست کہ فوت نمی شود دران وبتصید بدست می آید بیع صحیح ست وخیار دران بعد تسلیم ثابت واگر محتاج بتصید نیست بیع صحیح ست وخیار رویت دران ثابت واین تفصیل ماخوذ از اولہ ہست ولیکن تعلیل مقتضی الحاق مخصص عموم نہی ست وبیع پرندہ درہوا نیز حکم ماہی در آب دارد از جہت عجز از ادا وتسلیم آن رواه احمد موقوفا ومرفوعا واشار الی ان الصواب وقفه واشارہ کرد احمد بسوی اینکہ صواب وقف اوست وگفت بیہقی در وی ارسال ست میان ابن مسیب وعبد اللہ وصحیح وقف اوست وگفت دارقطنی در علل کہ اختلاف کردہ اند در وی وموقوف اصح ست وکذا قال الخطیب وابن الجوزی ودرین باب ست از عمران بن حصین مرفوعا رواه ابوبکر بن ابی عاصم في كتاب البيوع له ولفظ وی این ست کہ نہی کرد از بیع مافی ضروع الماشیة قبل از آنکہ دوشیدہ شود واز جنین در بطون انعام واز بیع سمک در آب واز مضامین وملاقیح وحبل الحبلة وبیع غرر وعن ابن عباس رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تباع ثمرة حتى تطعم بضم فوقیہ وفتح عین مہملہ نہی کرد آنحضرت از بیع ثمر تا آنکہ خوردہ شود یعنی صلاح وی ظاہر شود وخوردنش خوش نماید وکلام دران خواہد آمد ولا يباع صوف على ظهر ونہی کرد ازینکہ فروختہ شود پشم بر پشت وعلما را در وی دو قول ست اول آنکہ صحیح نیست عملا بالحدیث وبنابر وقوع اختلاف در موضع قطع از حیوان واین موجب اضرار ست بدان واین قول شافعی وابی حنیفہ ہست دیگر آنکہ بیع صحیح ست زیرا کہ پشم چیزی نمودار ست وتسلیم آن ممکن پس صحیح باشد چنانکہ صحیح ست از مذبوح واین قول امام مالک ست وکسی کہ موافق اوست وگفتہ اند کہ حدیث موقوف ست بر ابن عباس وقول اول اظہر ست وحدیث معاضد ست بمرسل موقوف وصحیح شدہ ہست نہی از غرر وغرر درینجا حاصل ست ولا لبن في ضرع ونہ شیر در پستان زیرا کہ در وی غرر ست ومذہب سعید بن جبیر جواز اوست زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرع را خزانہ نام کردہ در قول خود یعمد احدکم الی خزانة اخیه فیاخذ ما فیها وجواب دادہ اند کہ تسمیہ بخزانہ مجاز ست واگر تسلیم ہم کنیم پس بیع چیزی کہ در خزانہ ہست نیز بیع غرر ست زیرا کہ کمیت وکیفیت آن معلوم نیست شوکانی گفتہ احادیث نہی از غرر معتضد این روایات ست زیرا کہ غرر بر جمیع این صور صادق ست رواه الطبراني في الاوسط والبيهقي والدار قطني وگفت مروی نیست از آنحضرت مگر بہمین اسناد واخرجه ابو داؤد في المراسيل لعكرمة وكذا ابن ابي شيبة في مصنفه وهو الراجح وہمین ست راجح وابن ابی شیبہ گفتہ وقف کردہ اند این را بر ابن عباس وہو المحفوظ گویم وکذا اخرجه ابو داؤد ایضا من طریق ابی اسحق عن عکرمة وکذا اخرجه الشافعی من وجه آخر عن ابن عباس واخرجه ايضا موقوفا على ابن عباس باسناد قوي ورجحه البيهقي وگفتہ در اسنادش عمر بن فروخ ست ونیست قوی مصنف در تلخیص گفتہ کہ توثیق کردہ اند او را یحیی بن معین وغیر او وگفت ابن معین رواه وکیع مرسلا ولیکن در روایت وکیع ذکر ابن نیست وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المضامين والملاقيح بدرستیکہ نہی کرد آنحضرت از فروختن مضامین یعنی چیزی کہ در شکم مادہ شتران باشد وملاقیح یعنی چیزی کہ در پشت شتران باشد در مصفی گفتہ وہمین ست مذہب جمہور فقہا محمد بن حسن میگوید مکروہ ست این بیعہا ونباید کہ مباشر این چنین اعمال معاملات شود زیرا کہ از قسم غرر ست انتہی ودر سبل گفتہ حدیث دلیل ست بر عدم صحت بیع مضامین وملاقیح وکلام دران گذشت واین اجماع ست رواه البزار واسحق بن راهويه وفي اسناده ضعف ودر سندش ضعفی ہست زیرا کہ در وی صالح بن ابی الاخضر ست روایت میکند از زہری ووی ضعیف ست وقد رواه مالك في الموطا عن الزهري عن سعيد مرسلا دارقطنی در علل گفتہ تابعہ معمر ووصلہ عمر بن قیس عن الزہری والصحیح قول مالک وفی الباب عن عمران بن حصین وہو فی البیوع لابن ابی عاصم

وعن ابن عمر اخرجه عبد الرزاق باسناد قوی وعن ابن عباس فی الکبیر للطبرانی والبزار وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اقال مسلما بیعتہ اقال اللہ عثرتہ فرمود آنحضرت کسیکہ اقالہ کند مسلمانی را بیع او اقالہ کند او را خدای تعالی لغزیدن او را یعنی روز قیامت اقالہ برانداختن بیع وعقدی کہ واقع ست درمیان متعاقدین واین مشروع ست اجماعا ولابدست از لفظی کہ دلالت کند بران وآن اقلت ست یا آنچہ مفید معنی او باشد عرفا ومراد باقالۂ خدا خلاص کردن اوست از آنچہ مکروہ آید او را وعثرت بمثلثہ از عثار بمعنی لغزیدن وشکوخیدن درسبل گفتہ اقالہ را شرطہا ست کہ در کتب فروع ذکر کردہ شدہ ونیست دلیل بران وآنچہ مدلول حدیث ست ہمین ست کہ اقالہ میان دو متبایع می باشد لقولہ بیعتہ ومسلم بودن مقال پس شرط نیست وذکر آن بجہت بودن اوست حکم اغلبی والاثواب اقالہ ثابت ست در اقالۂ غیر مسلم وارد شدہ ست باین لفظ من اقال نادما اخرجہ البزار رواہ ابوداؤد وابن ماجۃ وصححہ ابن حبان والحاکم من حدیث الاعمش عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ وہو عندہ بلفظ من اقال مسلما اقالہ اللہ عثرتہ یوم القیامۃ ابو الفتح قشیری گفتہ ہو علی شرطہما وصححہ ابن حزم ولہ طرق ودر سبل گفتہ وفی الباب مایشدہ من الاحادیث الدالۃ علی فضیلۃ الاقالۃ

باب الخیار

بکسر خای معجمہ اسم ست از اختیار یا تخییر بمعنی برگزیدن وطلب خیر یکی از دو امر کہ امضای بیع یا فسخ اوست وخیار در بیع اقسام وانواع ست خیار شرط وخیار مجلس ومصنف درین باب ہمین دو خیار را ذکر کردہ ودیگر خیار رویت وخیار تعیین ست ومعانی واحکام آن در کتب فروع مذکور ست اما خیار مجلس بمعنی آنست کہ چون عقد تمام شود بوجود ایجاب وقبول ہرکدام از بائع ومشتری را اختیار ست تا آنکہ نشستہ ہست در مجلس وچون برخاستند اختیار برطرف شد ودر اختیار اختلاف ست امام شافعی وبعض ایمہ بدان قائل اند وامام ابوحنیفہ وبعضی دیگر غیر قائل وگویند کہ چون ایجاب وقبول تمام شد دیگر اختیار نماند مگر آنکہ شرط کردہ باشند خیار را وآنرا خیار شرط گویند واین تا سہ روز باشد وزیادہ بران چنانکہ تفصیلش بیاید عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تبایع الرجلان فکل واحد منہما بالخیار چون بیع وشرا کردند دو مرد یعنی ایقاع عقد نمودند میان خود نہ آنکہ نرخ کردند بدون عقد پس ہریکی ازین ہردو اختیار دارد بر صاحب خود کہ ثابت دارد بیع را یا فسخ کند مالم یتفرقا مادام کہ در مجلس اند وجدا نشدہ اند از یکدیگر وچون جدا شدند وبرخاستند ہردو یا یکی اختیار برطرف شد ودر لفظی یفترقا آمدہ ومراد جدا شدن بابدان ست وکانا جمیعا وباشند ہردو یکجا ظاہر این عبارت مثبت خیار مجلس ست وآنانکہ قائل نیند بدان می گویند کہ مراد جدا شدن باقوال ست یعنی تا مجتمع اند در قول ایجاب وقبول تمام نشدہ ست اختیار دارند وچون ایجاب وقبول تمام شد وفارغ شدند از عقد خیار نماند چنانچہ در قولہ تعالی وان یتفرقا یغن اللہ کلا من سعتہ مراد تفرق زن ومرد ست بطلاق اگرچہ ببدن متفرق نیستند پس نیست خیار مگر بشرط ونیز استدلال کردہ اند بقولہ تعالی تجارۃ عن تراض وبقولہ واشہدوا اذا تبایعتم گویند اشہاد اگر واقع شدہ ست بعد تفرق پس مطابق امر نشد واگر قبل اوست پس در محل خود دیافتہ نشد ودر حدیث ست چون مختلف شوند بیعان پس قول قول بائع ست وتفصیل نکردند وجوابش آنست کہ روایت یفترقا صریح ست در تفرق ابدان وآیت مطلق ست آنرا مقید کردہ اند بحدیث خیار شرط وہمچنین مراد بحدیث وآیت اشہاد عند العقد ست وثبوت خیار مجلس منافی آن نیست چنانکہ سائر خیارات باوی منافات ندارند وگویند کہ حدیث منسوخ ست بحدیث المسلمون علی شروطہم وخیار بعد لزوم عقد مفسد شرط ست ورد کردہ اند بآنکہ اصل عدم نسخ ست وباحتمال ثابت نمی شود وگفتہ اند کہ این حدیث از روایت مالک ست وروی بران

عمل نکرده وجواب داده اند که مخالفت راوی موجب عدم عمل بر روایت او نیست زیراکه عملش مبنی بر اجتهاد وی ست و او را ترجیح مختار خود بر روایت
ثابت شده اگرچه در نفس الامر راجح نباشد وگویند حدیث باب محمول بر متسا ومین ست زیراکه استعمال بائع در مساومت شائع ست وجوابش آن ست
که این اطلاق مجازی ست واصل حقیقت ست ومعارضه کرده اند بآنکه حمل وی بر مجاز بر قول اول نیز لازم می آید زیراکه بر تقدیر مراد بتفرق ابدان بعد تمام صیغه بیع
وحال آنکه آن گذشته پس این نیز مجاز ست در ماضی وجواب ازین معارضه آنست که مجاز بودن آن در ماضی غیر مسلم ست بلکه میگوئیم که آن حقیقت ست در ماضی
کما ذهب الیه الجمهور بخلاف مستقبل که مجاز ست بالاتفاق وآنکه گویند که مراد بتفرق باقوال تفرق در قول بائع ومشتری ست که بائع گفت بعتک بهذا
ومشتری گفت اشتریت پس مشتری در قول خود اشتریت ترک آن خیار دارد وبائع هم مختار ست تا آنکه مشتری واجب گرداند پس در سبل گفته که رکاکت
این قول وبطلان آن غیر مخفی ست زیراکه در وی الغای حدیث ست از فائده زیراکه یقینا معلوم ست که بائع ومشتری درین صورت بر خیار اند چه میان
این هردو عقدی نیست پس خیار هم نیست بدلا عن الافادة ویرده لفظ الحدیث کما لایخفی فالحق هو القول الاول انتهی یعنی ثبوت خیار مجلس
او یخیر احدهما الاخر یا مخیر گرداند یکی ازان هردو دیگری را و بگوید که اختیار کن و دیگری بگوید که اختیار کردم و در سبل گفته یعنی چون شرط
کرد خیار را مدتی معلوم زیراکه خیار منقضی نمی شود بتفرق بلکه باقی میماند تا مضی مدت خیار که آنرا شرط کرده بود و گفته اند مراد آنست که چون اختیار کرد
امضای بیع قبل تفرق لازم شد او را بیع در ینوقت وباطل شد اعتبار تفرق ودال ست برای این قول وی فان خیر احدهما الاخر فتبایعا
علی ذلک فقد وجب البیع پس اگر مخیر گرداند یکی از ایشان دیگری را پس بیع کردند بران پس بتحقیق واجب شد بیع یعنی نافذ وتمام گشت
زیراکه در شرط خیار اهل بیع لازم میگردد وان تفرقا واگر جدا شدند هردو بابدان بعد ان تبایعا بعد ازانکه بیع کردند وعقد آن بستند
ولم یترک واحد منهما البیع وترک نکرد هیچ یکی ازان بیع را فقد وجب البیع پس بتحقیق واجب شد بیع حدیث دلیل
بر ثبوت خیار مجلس برای متبایعین وبرینکه امتداد این خیار تا حصول تفرق بابدان ست وعلما دران مختلف اند حنفیه ومالکیه وغیرهما بعدم ثبوت
آن رفته اند بدلائلی که مع الاجوبه گذشته وجماعتی از صحابه وتابعین بثبوت قائل گشته شوکانی گوید رفته است بسوی اثبات خیار مجلس جماعتی
از صحابه که از ایشان اند علی وابوهریره وابوبرزه اسلمی وابن عمر وابن عباس وغیر ایشان واز تابعین شریح وشعبی وطاؤس وعطا وابن ابی ملیکه وغیرهم
نقل کرده است این را ازیشان بخاری ونقل کرد ابن منذر قول بدان از سعید بن مسیب وزهری وابن ابی ذئب از اهل مدینه واز حسن بصری
واوزاعی وابن جریج وغیرهم ومبالغه کرد ابن حزم وگفت شناخته نمی شود ایشان را مخالفی از تابعین مگر نخعی وحکایت کرد آنرا صاحب بحر از
شافعی واحمد واسحق وابی ثور وامام باقر وامام جعفر صادق وامام زین العابدین انتهی وزیاده کرد در سبل وگفت میگویند تفرقی که باطل می شود
بدان خیار آنست که عادةً آن را تفرق نامند پس در منزل صغیر بخروج احدهما ست ودر کبیر بتحول از مجلسی بمجلسی دیگر بدو گام یا سه گام وبر تفرق
بودن این قول ابن عمر که معروف ست دلالت دارد پس اگر هردو جمیعا برخیزند ومعا بروند خیار باقی ست ودلیل این مذهب همین حدیث
متفق علیه است ودر مصفی شرح موطا گفته لابدست از تفتیش متعلقات این مسئله پس گوئیم حدیث وارد شده است در بیع پس عام باشد
انواع بیع را از صرف وبیع الطعام بالطعام وسلم وتولیه وتشریک وانچه اسم بیع بران منطبق نیست ومعنی بیع دران یافته نمی شود در حکم بیع
نباشد مانند ابرا ونکاح وهبه بلا ثواب وانچه در معنی بیع ست در حکم او باشد مانند صلح معاوضه ودر هبه بالثواب یا شفعه واجاره ومساقات
وصداق دو وجه جاری ست زیراکه بیک اعتبار معنی بیع یافته میشود که معاوضه است ودر سائر احکام تفاوت واقع ست ودر حدیث شیخین
آمده مالم یتفرقا او یقول احدهما للآخر اختر ویقول منصوب ست واو اینجا برای عطف نیست والا مجزوم می بود بلکه بمعنی الی ان یا الا ان ست

ودر حدیث موطا آمده است مالم یتفرقا الا بیع الخیار پس دانسته شد که قاطع مجلس یکی از دو چیز است تخایر یعنی اختیار لزوم عقد کنند و یکی اختیار خود را ساقط
کرده است ودیگری نکرده است اختیار اول ساقط شود دون الثانی و تفرق ابدان ومعنی تفرق ابدان باستقرای عرف دانسته شود پس در دار صغیره خروج
یکی از دار یا صعود بر سطح او و اگر دار کبیره است خروج از صفه بصحن تفرق است فقیر گوید و اگر دکان است در بازار خروج از دکان والمزاملی او تفرق است
بمعنی فنا مکانی ست از بازار که استاده از انجا خرید کنندگان خرید میکنند واگر اجتماع زیاده از سه روز باشد دو وجه میتواند شد اختیار باقی ست زیراکه
در حدیث مدار حکم افتراق واقع شده است نه قدر مدت و باقی نیست زیراکه صورت قلیل الوقوع ست وآن کالمستثنی ست و در صورت شرط خیار احتیاج
اختیار مجلس نیست پس خیار از وقت وجود عقد معتبر باید کرد و از تفریعات مسئله اختیار مجلس آنست که اگر یکی از متبایعین در مجلس بمیرد خیار منتقل شود بوارث او
واگر تنازع در تفرق یا فسخ قبل از تفرق واقع شود قول نافی را تصدیق کرده شود بیمین او واگر غلامی را که بر مشتری عتق شود مثلا پدر مشتری ست یا پسر او
آیا خیار مجلس ثابت ست یا نه تخریج بر آنکه ملک مشتری راست یا بائع را باید کرد والله اعلم انتهی کلام المصفی وآ للفظ لمسلم وله عندهم الفاظ اخرے
وگفت ابن المبارک هو اثبت من هذه الاساطین وله فی الصحیحین والسنن طرق ورواه ابوداود والبیهقی من حدیث عبدالله بن عمرو بن العاص **وعن عمرو**
بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال البائع والمبتاع بالخیار حتی یتفرقا الا ان یکون
صفقة خیار خرید کننده و فروشنده مختار اند مادامیکه متفرق نشوند مگر آنکه باشد بیع خیار و صفقه دست برهم زدن که آواز آید و دست بر دست
کسی دیگر زدن در بیع و بیعت ولا یحل له ان یفارقه خشیة ان یستقیله و روا نیست مر بائع را یا مشتری را که مفارقت کند
صاحب خود را و جدا گردد از وی و برخیزد از جهت ترس آنکه باز اندازد بیع را و فسخ کند آنرا یعنی باید که توقف کند در مجلس و شتابی نکند در برخاستن
از جهت رعایت جانب برادر مسلمان شاید که اقاله کند بیع را و این حدیث دلالت دارد بر ثبوت خیار مجلس بصراحت تمام و حنفیه گویند مگر آنکه گفته شود
این نهی بجهت آن باشد که شاید مطلع گردد بر عیب پس اقاله کند و نیست خالی از ضعف در سبل گفته گویند قول وی ان یستقیله دال ست بر نفوذ بیع
وجواب داده اند از ان باینکه دلیل ست بر خیار مجلس نیز لقوله بالخیار مالم یتفرقا و مراد بقول وی ان یستقیله فسخ ست زیراکه اگر استقاله حقیقی مراد باشد
مفارقت را هیچ معنی نبود پس حملش بر فسخ متعین ست و علی ذلک حمله النووی وغیره من العلماء و گفتند که معنی وی آنست که حلال نیست او را اینکه جدا
شود از وی بعد بیع بخوف آنکه مبادا فسخ بیع اختیار کند پس مراد باستقاله فسخ نادم ست و حمل کرده اند نفی حل را از کراهت زیراکه آن لائق بمروت
وحسن معاشرت با مسلم نیست چه اختیار فسخ حرام ست رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی والدارقطنی
وابن خزیمة وابن الجارود وفی روایة حتی یتفرقا من مکانهما و در روایتی باین لفظ ست تا آنکه جدا شوند از جای خود
مراد از جای مجلس ست و مرویست از ابن عمر که چون مبایعت میکرد مردی را و می خواست که بیع را تمام کند بر میخاست و میرفت گامی چند پس رجوع
میکرد بسوی او و این محمول ست بر آنکه ابن عمر را نهی نرسیده و ابن حزم گفته در حمل حدیث ابن عمر بر تفرق باقوال فائده حدیث همراه او میرود زیراکه لازم
می آید حمل تفرق بر ابرست که امر استقاله بتر سد یا نه زیراکه اقاله صحیح ست قبل تفرق و بعد آن و ابن عبدالبر گفته قد اکثر المالکیة والحنفیة من الکلام لرد
الحدیث بما یطول ذکره واکثره لا یحصل منه شیء واذا ثبت لفظ مکانهما لم یبق للتاویل مجال و بطل بطلانا ظاهرا حمله علی التفرق بالاقوال انتهی **وعن**
ابن عمر رضی الله عنه قال ذکر رجل للنبی صلی الله علیه وسلم انه یخدع فی البیوع گفت ابن عمر ذکر کرد مردی
رسول خدا را یعنی حال خود که وی فریب داده میشود و بازی میخورد در بیعها گویند این مرد حبان بن منقذ بود بفتح حای حمله و بای موحده بعده نون جراحتی
بسرش رسیده از ان در بیع فریب داده میشد و واقع شده است این تصریح در روایت ابن الجارود و حاکم و دارقطنی وغیرهم و کذلک اخرجه الدارقطنی

والطبرانی فی الاوسط من حدیث عمر بن الخطاب وگفته اند که تمه منقذ والد حبان راست نووی گفته وهو الصحیح گوئیم واین در ابن ماجه و تاریخ بخاری ست وجزم
عبدالحق وجزم ابن الطلاع فی الاحکام بالاول وتردد فی ذلک الخطیب فی المبهمات وابن الجوزی فی التنقیح کذا فی التلخیص فقال اذا بایعت فقل
لاخلابة پس فرمود وقتی که بیع وشراکنی تو پس بگو نیست خداع وفریب پس بود آن مرد که میگفت این سخن را خلابه بکسر خاء معجمه وتخفیف لام بعده
موحده بمعنی خدیعت ست شیخ در ترجمه گفته اختلاف کرده اند در مقصود این قول بعضی گفته اند که حضرت حکم کرد آن مرد را که بگوید در بیع این سخن را تا بفهماند بیاکاند
صاحبش را که من از اهل بصیرت نیستم در بیع باید که فریب ندهی مرا وزیان نرسانی مرا ومردم در آن وقت اهل دیانت ونصیحت بوده اند ودوست میداشتند
برادران خود را آنچه دوست میداشتند مر نفس خود را خصوصاً نزد تنبیه وتفویض وبعضی گویند که امر کرد آنحضرت او را باشتراط خیار وتصدیر این کلمه برای بیان باعث
اشتراط ست ودر روایتی آمده که بگو فریب نیست وشرط می کنم خیار سه روز را وبعضی گفته اند که مقصود رد ست نزد ظهور غبن وعلما را اختلاف ست در رد بغبن
اگرچه بیع فاسد نمی گردد واکثر علما برین آند وبعضی میگویند که اگر مشتری صاحب بصیرت نباشد خیار دارد وبعضی گفته اند اگر این کلمه را گفته ست ثابت میشود او را
خیار وبعضی گفته اند که اگر غبن فاحش ست که مانند آن واقع نمیشود فاسد میشود بیع وحق آنست که حدیث خالی ست از دلالت بر آنکه غبن فاسد میگرداند بیع را یا ثابت
میگرداند خیار را والانبیه میکرد آنحضرت بران وامر نمیکرد آن مرد را باشتراط وطیبی گفته که وجه همان اول ست وموافق ست آن را قول نبی در حدیث دیگر لا یبیعد قا
ودینا الحدیث والله اعلم انتهی گوئیم مراد بحدیث دیگر حدیث حکیم بن حزام ست ولفظ وی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که فرمود بائع ومشتری بخیار اند
ما دام که متفرق نشده اند پس اگر راست گویند وبیان کنند عیب سلعه وثمن وامثال آن را برکت کرده شود در بیع ایشان اگر پوشیده دارند ودروغ گویند کاهیده شود
وبرده شود برکت ایشان متفق علیه واین حدیث مثبت خیار مجلس ست غایت آنکه در صورت کتمان وکذب محق برکت ست واین ضرر نمیکند در ثبوت اصل
مقصود بغوی گفته حدیث لاخلابه اختلاف کرده اند علما دران احمد گفته که عام ست در حق جمیع مردمان وقتی که این کلمه را کسی گفته باشد میرسد او را رد کردن
بعلت غبن واین کلمه حکم شرط خیار دارد ومالک گفته رد بعلت غبن وقتیست که غبن فاحش باشد وغیر مالک واحمد اثبات خیار در صورت غبن نکرده اند گوئیم
حدیث باب دلیل ست بر خیار غبن در بیع وشرا اگر غبن حاصل شود واختلاف علما دران بر دو قول ست اول ثبوت خیار بغبن واین قول احمد ومالک ست
ولیکن وقتی که غبن فاحش باشد کسی را که ثمن سلعه نمی شناسد وبعض مالکیه مقید کرده اند آن را بآنکه بیع غبن ثلث قیمت ست وشاید که ایشان تقیید از انجا گرفته
که عدم سلامت احدی از مطلق غبن در غالب احوال معلوم ست وبا علیل در عادت مسامحت می رود وهر که بعد معرفت آن راضی بغبن شده این را غبن
نمی نامند بلکه از باب تساهل در بیع ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر فاعل آن ثنا گفته وخبر داده که او تعالی دوست میدارد مرد سهل البیع سهل الشرا را
ومذهب جمهور عدم ثبوت خیار غبن ست بنا بر عموم احل البیع ونفوذ آن بدون تفرقه میان غبن وگویند خیار در حدیث باب بنا بر ضعف عقل او بود مگر این ضعف بیان ست
که او را از حد تمییز خارج نکرده پس تصرف او همچو تصرف صبی ماذون له باشد وخیار برای او ثابت بود با غبن گوئیم ودال ست برای ضعف عقل او روایت احمد
واصحاب سنن از حدیث انس باین لفظ که مردی بیع میکرد وبود در عقل او یعنی ادراک او ضعف وآنحضرت که او را تلقین لفظ لاخلابه کرد واین اشارت ست ولاعتد
خداع ست پس بیع وشرای او مشروط بود بعدم خداع پس از باب خیار شرط باشد ابن العربی گفته خدیعت درین قصه محتمل که در عیب باشد یا در ملک یا
در ثمن یا در غبن پس احتجاج بدان در غبن بخصوصه نتوان کرد واین قصه خاص ست که دران عموم نیست گوئیم در روایت ابن اسحٰق آمده که وی شکایت کرد
بسوی آنحضرت از غبن واین رد قول ابن عربی ست وبعضی گفته اند که چون مرد بائع یا مشتری لاخلابه گفت خیار ثابت گردید اگرچه در وی غبن نباشد
ورد کرده اند این را بآنچه در روایت ست که وی مغبون میشد وشوکانی گفته ظاهر حدیث آنست که هر که این سخن گفت برای او خیار ثابت شد برابر ست
که قبول کرده شود یا نه انتهی متفق علیه ورواه احمد واصحاب السنن والحاکم من حدیث انس وزیاده کرد بیهقی در روایت یونس بن بکیر وعبدالاعلی از وی

ثم انت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلث لیال فان رضیت فامسک وان سخطت فاردد وباقی ماند این شخص تا زمانۀ عثمان وبود یکصد وسی ساله وچون مردم در زمانۀ عثمان بسیار شدند وی چیزی میخرید واو را میگفتند که تو درین بیع مغبون شدی رجوع میکرد ومردی از صحابه برای او گواهی میداد که آنحضرت برای او خیار سه روز مقرر گردانیده است پس درم را میگرفت و آن را واپس کرده میشد و مصنف گفته حدیث لاخلابة محمول است بر شرط خیار و معنی لاخلابه لاخداع است و آن کنایه است از وجود اختیار پس اگر غبنی ادراک کند یا غبطه در ترک بیع دریابد رد کند بیع را وفیه نظر زیرا که در لفظ حدیث یخدع واقع شده پس ظاهر آنست که این خیار دیگر ست که حاصل میشود باین لفظ اگر خداعی ظاهر شود بغبن در ثمن چنانکه امام احمد میگوید و شرط خیار ماخوذ ست از لفظ حدیث ابن عمر الا بیع الخیار بالجمله در حدیث بیهقی وابن ماجه زیادت باسناد حسن واقع شده ثم انت بالخیار فی سلعة ابتعتها ثلث لیال و در روایت دارقطنی از عمر وارد شده فجعل له رسول الله صلعم عهدة ثلثة ایام واین زیادت موافق قیاس ست زیرا که وجود خیار دائما منافی عقد ست پس لازم شد تعیین مدتی و ثلثة ایام صلاحیت آن دارد و دون از ثلثه ایام بطریق اولی ثابت شده و در حدیث آمده در باب انچه قبض ساز شرط صحت بیع ست نهی از تفرق و بینهما شئ و در صورت خیار شرط صادق می آید که بینهما علاقة پس مخصوص خیار شرط باشد بغیر ربو و سلم و فروع بسیار مخرج اند در حصول ملک پس بحث باید کرد که آیا مشتری بالخیار از ملک مشتری ست یا از ملک بائع یا موقوف و اقوال شافعی درین باب مختلف شده اند و اظهر تفصیل ست اگر خیار بائع راست بیع بر ملک اوست و اگر مشتری راست پس ملک اوست و اگر هر دو راست موقوف ست اگر بیع تمام شود ظاهر شود که مشتری را بوده ست والا بائع را و مدار فسخ و اجازت صریح لفظ ست یا مدار آن فعلی ست که اقتضای ملک میکند مانند وطی نه فعلی که تردد در صلاحیت اجازت و فسخ باشد مانند عرض بر بیع تا قیمت او در غلبت مردمان دریافته معلوم شود انتهی

باب الربا

ربا بکسور الراء و مقصور ست از ربا یربو و ربا هم گویند بمیم و مد بمعنی ربا و ربیه بضم را و تخفیف در لغت بمعنی زیادت ست ومنه قوله تعالی اهتزت وربت و هر جا که این حرف ست معنی زیادت پیداست و در شرع عبارت ست از زیادتی که خالی باشد از عوض و شرط کرده شود در صلب عقد و کتابت آن بواو و یا و الف هر سه آمده ست و اطلاق ربا بر هر بیع محرم آید و امت اجماع کرده ست بر تحریم ربا فی الجمله اگرچه در تفاصیلش اختلاف کرده اند و احادیث در نهی از آن و ذم فاعلش و معین او بسیار اند و در لعنت هم وارد شده و در قرآن شریف هم مذمت ربا و آکل وی و احکام آن آمده قال الله تعالی اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ الخ

وعن جابر رضی الله عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم اٰکل الربٰوا لعنت کرد آنحضرت خورندۀ ربا را که ربا میستاند وموکله بضم میم و سکون واو و کسر کاف مخففه و لعنت کرد خورانندۀ ربا را که ربا میدهد بوسیلۀ آن قرض میگیرد وکاتبه و لعنت کرده است نویسندۀ ربا را که خط آن را می نویسد وشاهدیه و گواهان آن را که برین قضیه گواه می شوند از جهت اعانت و امداد ایشان امر نامشروع را و ذیل گفته در وی دلیل ست بر تحریم کتابت ربا اگر میداند آن را و همچنین شاهد حرام نیست شهادت مگر با علم پس اگر کتابت کرد یا شهادت داد در حالیکه عالم نیست آن وعید نباشد و مجملۀ ادله بر تحریم کتابت و شهادت ربا و تحلیل کتابت و شهادت غیر ربا قوله تعالی اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْهُ و قوله تعالی وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَایَعْتُمْ پس امر کرده بکتابت و شهادت در انچه حلال ست و مفهوم او تحریم این هر دو ست در انچه حرام ست انتهی وقال هم سواء و فرمود اینها یعنی آکل و موکل و کاتب و شاهدین برابر اند در رد و لعنت و ارتکاب معصیت و لعن راندن و دور کردن از نیکی رواه مسلم این مساواست بر مذکورین بابعاد از رحمت و آن دلیل ست بر اثم اینها و تحریم چیزی که تعاطی آن میکنند و تخصیص آکل بجهت آنست که غالب در انتفاع اوست و غیر وی مانند او نیند و چون ربا حاصل نمی شود مگر از موکل لهذا وی هم داخل ست درین اثم اگر گویند در حدیث آمده ست اللهم العنت من لعن فاجعلها رحمة او نحوه و فی لفظ و ما لعنت من لعن فعلی من لعنت نه این دال ست بر آنکه لعن از آنحضرت دلالت بر تحریم نمی کند نیست مراد بآن حقیقت دعا بر مذکورین گوئیم این جائی ست که لعنت بر غیر فاعل محرم معلوم واقع شده باشد یا لعن بر حالت غضب از وی صادر شده وللبخاری و بخاری راست در باب ثمن الکلب از بیوع نحوه مانند آن من از طریق عون بن ابی جحیفه عن ابیه در اثنای حدیثی که اولش اینست که نهی کرد از ثمن دم و در وی اینست که لعنت کرد واشمه و موتشمه

وآکل ربا و موکل او روایت کرده اند حدیث باب را احمد و ترمذی و نسائی و ابن حبان و ابن ماجه و حاکم مطولا و مختصرا و لفظ ابو داود و شاهد هست و لفظ بیهقی شاهد یه
وللنسائی من حدیث الحارث عن علی علیه السلام نحوه وعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم قال الربا
ثلثة وسبعون بابا باخوردن ربا هفتاد و سه دروازه هست ایسرها مثل ان ینکح الرجل امه آسان ترین آن در ربا مانند این هست که وطی کند مرد با در خود را او ان
اشد تشدید هست درین باب و چون مردم دران زمان بغایت مبتلا بودند بربا و افتاده بودند در ورطه ابتلا بود و آن از باب دنیا و خست نفس سخت کرد تهدید
و تشدید دران نعوذ بالله منها کذا فی الترجمه و درین زمانه ابتلای مردم زیاده ترست از ابتلای آن زمان تا آنکه مصداق این حدیث ابو هریره شد که فرموده آنحضرت
می آید بر مردم زمانی که باقی نمی ماند هیچکس مگر خورنده ربا یعنی با زجهت عدم احتیاط در شرائط عقد بر وجه شروع خالی از ربا پس اگر نخورد ربا را میرسد او را از تف آن
واثر آن و در روایتی از غبار آن یعنی گرد وی رواه احمد و ابو داود والنسائی و ابن ماجه مراد از رسیدن تف یا گرد آنست که موکل یا شاهد یا کاتب آن باشد یا ساعی در آن
و در میان آن باشد یا معامله کند با رباخوار و خلط شود مال او بمال او و گفت عبدالله بن حنظله غسیل الملائکه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم یکدرم ربا که بخورد
آن را مرد و حال آنکه وی میداند که این رباست سخت ترست از سی و شش زنا رواه احمد والدارقطنی والطبرانی فی الکبیر والاوسط وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد
رجال الصحیح وروی البیهقی فی شعب الایمان عن ابن عباس و زیاده کرد که گفت آنحضرت کسیکه بروید گوشت وی از حرام پس آتش دوزخ سزاوار تر و قریب ترست با
بوی و این جا غایت تشدید و توبیخ است بر آکل ربا و در توجیه آن گفته اند که آکل ربا محاربت میکند با خدا و رسول خدا چنانکه مدلول قرآن عظیم ست و محاربت با خدا
سخت ترست از زنا امر وعید مخصوص پس موکول ست بعلم شارع که جزو کسی آن را ندانند چنانکه در امثال آن وان اربی الربا عرض الرجل المسلم
و بدترین و افزون ترین ربا آبروی مرد مسلمان ست یعنی دراز کردن زبان و در افتادن در آبروی مسلمان بغیبت کردن و دشنام دادن و ترفع و تکبر نمودن و تحقیر
پنداشتن بناحق و بی مصلحت شرعی و این را ربا گفت زیرا که عرض مسلمان شریف تر و عزیزتر از مال اوست پس ضرر و فساد در گرفتن آن اکثر و اوفر باشد والله اعلم
در سبل گفته تفسیر کرده اند ربا فی عرض المسلم را بقوله السبتان بالسبة انتهی یعنی ده دشنام دادن عوض یک دشنام گویم اخرج ابو داود وهو فی بعض نسخه من حدیث ابی هریره
وفیه ومن الکبائر السبتان بالسبة ورواه ابن ابی الدنیا ایضا و در سبل گفته هذا یدل علی ان معصیة الربا من اشد المعاصی واقبح منها استطالة الرجل فی عرض اخیه المسلم
ولهذا جعلها الشارع اربی الربا وبعدا الرجل یتکلم بالکلمة التی لا یجد لها لذة ولا تزید فی ماله وجاهه فیکون اثمه عند الله اشد من اثم من زنی ستة وثلثین زنیة هذا
ما لا یصنعه بنفسه عاقل نسأل الله السلامة انتهی رواه ابن ماجة مختصرا والحاکم بتمامه و در حدیث سعید بن زید هست که فرمود آنحضرت بدترینکه از ربا
ربا استطالت ست در عرض مسلم بغیر حق رواه ابو داود والبیهقی فی شعب الایمان و درین حدیثها دلیل ست بر اطلاق ربا بر فعل محرم واگرچه از باب های
معروف نباشد و تشبیه اسیر ربا با تیان رجل ام خود را بنابر استقباح اوست نزد عقلا وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
علیه وسلم قال لا تبیعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل نفروشید زر را بزر مگر برابر و داخل ست در زر جمیع انواع او از مضروب و منقوش
و جید و ردی و صحیح و مکسر و حلی و تبر و خالص و مغشوش و نووی و غیره بران اجماع نقل کرده اند ولا تشفوا بضم تا و کسر شین معجمه و تشدید فا بعضها علی بعض
و افزونی نکنید بعضی آنرا بر بعض شف بکسر شین فزونی و سود کردنی اشفاف بعضی را بر بعضی برگزیدن و افزودن و شف از اضداد ست بمعنی زیادت
و نقصان هر دو آید ولا تبیعوا الورق بفتح واو و کسره را و سکون آن سیم و نقره بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا و نفروشید نقره را بنقره مگر برابر
و افزونی نکنید بعضها علی بعض بعض آنرا بر بعض ولا تبیعوا منها غائبا بناجز و نفروشید از وی غائب را بحاضر یعنی نسیه را بنقد که یکی از مبیع و ثمن
حاضر باشد و دیگر را وعده کند و ناجز بنون و جیم مکسوره و زا النقد و آماده و حاضر یقال انجز الوعد اذا احضره و در روایتی باین لفظ ست نفروشید طلا را بطلا و نقره را
بنقره مگر وزن بوزن یعنی مثل بمثل متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم بیع زر بزر و سیم بسیم با افزونی برابر است که حاضر باشد یا غائب مگر مثل بمثل

واین استثنا ست از اعم احوال گویا فرمود نفروشید این را در هیچ حالی از احوال مگر در حال بودن آن مثل بمثل یعنی متساویین در قدر و وزن و بقول خود ولا تشفوا
زیادت در تاکید نموده و باین رفته اند اجلۀ علما از صحابه و تابعین و عترت و فقها و گفته اند که تفاضل حرام ست غائب باشد یا حاضر و ابن عباس و جماعتی از صحابه
بآن رفته که حرام نیست ربا مگر در نسیه مستدل بحدیث صحیح لا ربا الا فی النسیة و جوابش از طرف جمهور آنست که معنی وی اینست که نیست ربا اشد مگر در نسیه پس مراد نفی
کمال ست نه آنکه همین نسیه اصل ست و نیز این مفهوم ست و حدیث ابی سعید منطوق و مفهوم مقاوم منطوق نمی تواند شد چه مفهوم با وجود منطوق مطروح ست و حاکم
روایت کرده که ابن عباس ازین قول خود رجوع کرده و از خدا استغفار نموده و لفظ ذهب عام ست از همه انچه اطلاق کرده میشود بران از مضروب و غیره و همچنین لفظ
ورق و مراد بغائب غائب از مجلس بائع ست برابرست که موجل باشد یا نه **وعن عبادة** بضم عین و تخفیف با **بن الصامت رضي الله عنه** صحابی
مشهور از نقبای انصارست **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الذهب بالذهب** گفت عباده فرمود آنحضرت صلعم فروخته میشود یا بفروشند
طلا بطلا **والفضة بالفضة** ونقره بنقره **والبر بالبر** وگندم بگندم **والشعير بالشعير** وجو بجو **والتمر بالتمر** وخرما بخرما **والملح بالملح** ونمک بنمک **مثلا**
بمثل مانند بمانند یعنی برابر در مقدار **سواء بسواء** تاکید و بیان مثلا بمثل ست **یدا بید** دست بدست و یکی نسیه و دیگری نقد نباشد و درینجا دلیل ست
بر تحریم تفاضل در دو جنس متفق ازین اجناس ششگانه که منصوص علیهاست **فاذا اختلف هذه الاجناس** پس اگر مختلف شوند این اشیا چنانکه ذهب بفضه
و جو بگندم مثلا **فبيعوا كيف شئتم** پس بفروشید بهر طوریکه خواهید برابر یا زیاده **اذا كان يدا بيد** وقتی که باشد دست بدست و نسیه جائز نیست اگرچه غیر جنس
باشد و سائر احادیث این باب که در صحیحین و غیر هماست همچنین ست که نهیست در انها مگر ذکر همین شش چیز پس این شش جنس منصوص علیه احادیث ست و بخصوص
در حدیث واقع شده و مجتهدان جز این شش جنس را نیز بران قیاس کرده اند چنانکه آهن و چونه و انواع حبوب و هر یکی را علتی استنباط کرده الا اصحاب ظواهر که قیاس را
منکر اند ربا را در همین شش چیز اثبات میکنند نه در غیر آن و در سبل گفته اختلاف کرده اند در ما عدای این شش چیز جمهور بسوی ثبوت آن در ما عدای وی از انچه مشارک
اوست در علت رفته و لیکن چون علتی منصوص نیافتند اختلاف کثیر دران کردند که برای ناظر عارف تقویت ایمعنی می کند که حق همانست که ظاهریه بآن رفته اند
که جاری نمی شود ربا مگر در همین شش چیز منصوص علیها و قد افردنا الكلام على ذلك في رسالة مستقلة سميناها القول المجتبى و نیز اتفاق کرده اند علما بر جواز بیع ربوی
بربوی که مشارک او در علت نیست بطور تاجیل و تفاضل همچو بیع ذهب بحنطه و فضه بشعیر و غیر آن از مکیل و اتفاق کرده اند بر آنکه جائز نیست بیع شی بجنس او
و یکی از ان هر دو موجل باشد بلکه نقل الاتفاق فی الشرح و ازینجا حاصل شد که صور اتفاق سه صورت ست اول ربوی بربوی که متفق ست در ربویت در جنس
و تقدیر و ازین تعبیر کرده هست بقوله فی العلة فهذا يجوز فيه التفاضل والنسأ دوم بیع ربوی بجنس او مثل حنطه بحنطه و این باتفاق جائز نیست زیرا که حدیث بمفهوم
خود مفید تحریم اوست بقوله یدا بید و درین صورت تفاضل و نسیه هیچ جائز نیست سوم آنکه هر دو مختلف الجنس باشد مثل گندم و جو و درینها تفاضل جائز ست
کما شملنا نسیه و این مستفاد ست از قوله فاذا اختلفت الاصناف فبيعوا كيف شئتم ای من زيادة و نقصان اذا كان يدا بيد پس این صورت ست که دلیل اتفاق
بران حدیث عباده ست بمفهوم و منطوق و ازینجا ظاهر شد که اولی آن بود که شارح چنین میگفت که مشارک نباشد آن را در جنس و لیکن و نفس چیزی باقی ست
و آن اینست که بصورت سوم قول وی صلعم فاذا اختلفت الاصناف الی آخره صادق ست چون دست بدست باشد و این دال ست بر جواز تفاضل مثل شعیر بحنطه
یا بفضه نه نساء همچنین [illegible] تفاضل در صورتیکه هر دو موزون باشند مثلا پس وجه اتفاق بر جواز تفاضل و نسا درین صورت چیست انتهی کلام السبل شوکانی
گفته در الحاق غیر این شش جنس باین شش جنس اختلاف ست که آیا ملحق می شود غیر این اجناس باین اجناس تا حکم آن حکم این اجناس بود در تحریم تفاضل و نسیه
باتفاق در جنس و تحریم نسیه فقط با اختلاف در جنس و اتفاق در علت پس گفت فرقه ظاهریه که ملحق نمی شود غیر وی باوی و غیر ظاهریه گویند که میشود بصورت اشتراک
در علت و اختلاف کرده اند در علت که چیست بعضی گویند اتفاق ست در جنس و طعم و بعضی گویند جنس و تقدیر بکیل و وزن و اقتیات ست و بعضی گویند که جنس

ودر وجوب زكوة ست واستدلال كرده است قائل الحاق بحديث دارقطني وبزار از عباده وانس كه فرمود آنحضرت صلعم چيزي كه وزن كرده شد مثل
بمثل چون يكنوع باشد وچيزي كه پيموده شد بكيل همچو اوست وچون مختلف شوند دو نوع پس نيست باكي بدان وعا اشاره كرد صاحب تلخيص يعني مصنف حج
بسوي اين حديث وكلام منكر بران ودر سندش ربيع بن صبيح ست وتوثيق كرده است او را ابوزرعه وغيره وجماعتي تضعيف وي نموده وبالجمله اين حديث
چنانكه دلالت دارد بر الحاق غير اين شش باين شش چيز همچنان دلالت دارد بر آنكه علت اتفاق در كيل ووزن با اتحاد جنس ست وآنچه دال ست بر ثبوت ربا
در غير اين اجناس حديث ابن عمر ست در صحيحين در نهي از مزابنه وحديث مسلم در خرص تمر بر درخت وآن دلالت ميكند بر ثبوت ربا در كرم وزبيب واين عام ست
ازان ومنجمله ادله الحاق ست نهي بيع لحم بحيوان ورخصت در عرايا انتهى ملخصا واين ناظر ست در جواز الحاق وليكن راجح عدم اوست دواه مسلم در مصنف گفته
لابد ست از استنباط علت ربا واز تخصيص حكم او پس بايد دانست كه آنحضرت صلعم ذكر فرمود اشياي سته را وقاعده قياس اقتضا مي نمايد كه هر چه مثل اين اشيا
باشد در علتي كه مدار حكم شده است حكم او مانند حكم شي‌هاي سته خواهد بود پس لابد ست تفتيش علت موثره كه مدار حكم بوده است ودرين مقام فقها را مسالك
مختلف شد شافعي علت موثره در ذهب وفضه نقد را داشته است وحكم را مخصوص باين دو چيز ساخته زيرا كه نقديت اخص اوصاف اين دو چيز ست وآنرا
اثري هست در احكام شرع مانند زكوة وعلت موثره در اشياي باقيه مطعوميت ست خواه تفكه باشد خواه اقتيات يا تداوي زيرا كه حنطه وشعير ذكر كرده‌اند وآن
اشهر طعام حجاز بود وتمر ذكر كردند ودر وي معني تفكه موجود ست وملح ذكر كردند ومقصود ازان اصلاح طعام ست ودر حكم اوست اصلاح مزاج مثلا ومالك در ذهب وفضه
نقد را داشته است ودر اربع باقيه اقتيات را زيرا كه امر جامع درميان ايشان اقتيات ست وقياس كرده نمي شود غير ملح را از ادويه زيرا كه حاجت در اقوات
بملح واقع ست نه بغير آن وتمر غالب قوت اهل حجاز بوده است وابوحنيفه در اولين وزن وجنس ودر باقيه كيل وجنس را داشته وميل فقير ازان مذاهب بمذهب
مالك بيشتر ست وازانلفظ حديث مفهوم شد كه اگر طعام را بمقابله همان جنس فروشند اگرچه در جودت ورداءت وصناعات وغير آن متفاوت باشند بيع فاسد ست
الا در صورت مماثلت كيل وتقابض وحلول از اشتراط التقابض مفهوم شد واگر بجنس ديگر فروشند مثلا گندم بجو مماثلت شرط صحت بيع ست ومفاضلت جايز ست
وتقابض شرط صحت بيع ست پس نسيه يكي حرام باشد وحال نقد مثل حال طعام ست فتدبر واما مماثلت را معياري بايد ومعتبر عادت اهل حجاز ست در عهد
آنحضرت صلى الله عليه وسلم هر چه دران عصر مكيل بود مانند حنطه مماثلت او آنست كه در كيل مساوي باشد اگرچه در وزن تفاوتي داشته باشند وهر چه دران عصر موزون بود
مانند ثمن معتبر دران وزن ست واز حديث سعد بن ابي وقاص كه در نهي از بيع رطب برطب آمده است معلوم ميشود كه معتبر مماثلت در وقت كمال شيء ست
يعني وقت رسيدن او بحالتي كه بني آدم ازان چيزي ميخواهند ومقاصد جزئيه براي اغراض طاريه قليل الوقوع اعتبار ندارد پس كمال حنطه وشعير وقت يبس وانقا
ازقين ست ووقت كمال رطب وعنب وقت تمر ست الا رطبي وعنبي كه تمر وزبيب نمي شود پس آن فروخته نمي شود اصلا بجهت شمول نهي ودر قول
مماثلت اين نوع در حال رطبيت وعنبيت معتبر ست واگر عادات مختلف باشند مثل سمسم كه خورده ميشود وروغن نيز كشيده ميشود پس معتبر مماثلت ست در حالتي
ازين دو حالت وجنس دانسته ميشود باتحاد اسم واتحاد مقاصد واختلاف جنس دانسته ميشود باختلاف اصول مانند دقيق حنطه ودقيق شعير ودهن سمسم وزيت
ومماثلت آنچه آتش دروي اثر كرده است بطبخ يا قلي معتبر نيست وفيه ما فيه زيرا كه مماثلت در هر چيز دركار نيست ومماثلت معتبر در چيزي نيست كه مراد بني آدم باشد
وآن عادت مستمره باشد درميان ايشان انتهى **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب

وزنا بوزن منصوب ست بر حال مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل طلا بطلا وزن بوزن مانند بمانند ونقره بنقره وزن بوزن
مانند بمانند يعني برابر فروخته ميشود وبايد فروشند فمن زاد او استزاد فهو ربا پس كسيكه زياده كرد يا طلب زياده كرد پس آن رباست گيرنده ودهنده در وي برابر اند
در اثم واز تكاب گناه حرام در حديث دليل ست بر تعيين تقدير بوزن نه بخرص وتخمين بلكه لابد ست از تعيين كه حاصل ميشود بوزن رواه مسلم ودر مشكوة اين حديث

لا از ابی سعید خدری از روایت مسلم بتفاوت الفاظ آورده و درین باب احادیث بسیار ست و در ان تصریح ست بتحریم ربای فضل و این مذهب جمهور ست مروی ست از ابن عمر جواز آن مع رجوع و در رجوع ابن عباس اختلاف ست و مرویست جواز آن از اسامه بن زید و ابن الزبیر و زید بن ارقم و سعید بن المسیب و عروة بن الزبیر و استدلال کرده اند بر جواز ربا فضل بحدیث اسامه نزد شیخین و غیرهما بلفظ انما الربا فی النسیئة مصنف گفته علما بر صحت حدیث اسامه متفق اند و در جمع میان او و حدیث باب مختلف بعضی گفته حدیث اسامه منسوخ ست و نسخ باحتمال ثابت نمی شود و بعضی گفته معنی او لا ربا الاغلظ الشدید التحریم المتوعد علیه بالعقاب الشدید ست و نیز نفی ربا درین حدیث بمفهوم ست و در حدیث باب بمنطوق انتهی و نیز حدیث اسامه عام ست زیرا که دلالت میکند بر نفی ربای فضل از هر شی از اجناس مذکوره در حدیث باشد یا نه پس این اعم ست مطلقا پس مخصوص باشد این مفهوم بمنطوق حدیث باب **وعن** ابی سعید وابی هریرة رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم استعمل رجلا علی خیبر بدرستیکه برگماشت آنحضرت مردی را بر خیبر و نامش سواد بفتح سین مهمله و تخفیف واو و دال مهمله بن غزیه بفتح غین معجمه و زاء و مثناة تحتیه بر وزن عطیه بود و وی از انصار ست حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی مبهماته و قال قیل مالک بن صعصعة کذا فی التلخیص فجاءه بتمر جنیب پس آورد آن مرد نزد آنحضرت خرمای نیک سره جید جنیب بجیم و نون و موحده نوعی اجود از تمر بر وزن عظیم و گفته اند طیب و قیل صلب و گفته اند آنکه ردی و حشف از وی دور کرده باشند و قیل آنکه مختلط بغیر خود نباشد فقال رسول الله أکل تمر خیبر هکذا پس گفت آنحضرت آیا همه خرمای خیبر همچنین ست قال لا والله یا رسول الله گفت آن مرد نیست همه تمر خیبر همچنین ای رسول خدا انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعین بدرستیکه ما میگیریم گاهی یک پیمانه را ازین بدو پیمانه از تمر دیگر والصاعین بالثلث و میگیریم گاهی دو پیمانه را بسه پیمانه فقال پس فرمود رسول الله لا تفعل این چنین مکن که ربا میشود بع الجمع بالدراهم بفروش همه تمرها که مختلط به نیک و بد و جنیب و ردی ست بدراهم جمع بفتح جیم و سکون میم تمر ردی که مخلوط کرده میشود و سبب ردائت ثم ابتع بالدراهم جنیبا پس تر بخر بدراهم تمر جنیب یعنی جید را تا ربا لازم نیاید وقال فی المیزان مثل ذلک و گفت آنحضرت در ترازو مانند این یعنی تمر و مانند آن از مکیلات ست که به پیمانه میفروشند و در موزونات که بترازو می کشند چنانکه ذهب و فضه میفروشند نیز همین حکم ست که جید را بردی بزیادتی نفروشند بلکه ردی را بدراهم بفروشند و بآن دراهم تمر جید را بخرند و گندم و جو در عرف شرع نیز مکیل اند اگرچه درین دیار بوزن میفروشند و ردی و جید در باب ربا برابر ست متفق علیه حدیث دلیل ست بر آنکه در بیع جنس بجنس تساوی واجب برابر ست که در جودت و ردائت متفق باشند یا مختلف و بر آنکه همه یک جنس ست و اجماع قائم ست بر آنکه نیست فرق در میان مکیل و موزون درین حکم و حنفیه احتجاج کرده اند باین حدیث بر آنکه هرچه در زمن آنحضرت مکیل بود صحیح نیست بیع آن بوزن متساوی بلکه لابد ست از اعتبار کیل و تساوی آن از روی کیل و همچنین در سنن ابن عبد البر گفته ایشان اجماع کرده اند بر آنکه هرچه اصل وی وزن ست بیع آن بکیل درست نیست بخلاف آنچه اصلش کیل ست که در روی نزد بعض ایشان وزن رواست وی گوید که مماثلت دریافت میشود بوزن در هر چیز و غیر ایشان اعتبار میکنند کیل و وزن را بعادت بلد و اگرچه مخالف آنوقت باشد و در صورت اختلاف عادت اعتبار اغلب کنند پس اگر هر دو امر مستوی باشند آنرا حکم مکیل باشد اگر بکیل فروشند و حکم موزون باشد اگر بوزن فروشند و درین حدیث ذکر نکرده اند که آنحضرت صلعم او را امر برد بیع فرمود بلکه ظاهرش آنست که آن را مقرر داشت و اعلام بحکم نمود و او را معذور داشت بجهت جهل و لیکن ابن عبد البر گفته که سکوت راوی از روایت فسخ عقد و رد وی دلالت نمی کند بر عدم وقوع آن و حدیث مرویست بطریق دیگر و گویا اشارت میکند بسوی روایت ابی نضره از سعید بمانند این قصه و در وی اینست که گفت آنحضرت این رباست و رد کرد آن را گفت و محتمل که قصه متعدد باشد و آنکه در روی رد واقع نشده متقدم بود و در حدیث دلالت ست بر جواز ترفیه بر نفس باختیار افضل و لمسلم وکذلک المیزان و مسلم راست بتقدیم کذلک بر میزان و حاصل هر دو یکی ست تفاوت در لفظ ست یعنی موزون را چون بجنس وی میفروشند

تفاضل دران ربا باشد. وچون فروختن آن خواهند باید که بدراهم فروخته عوض آن جید بخرند در مصفی گفته ازینجا معلوم میشود که اگر کسی را تحصیل نفع که در ربا منظور ست مقصود باشد آنرا بعقد صحیح مستقل حاصل کند جائز باشد ونظر کرده نشود بآن قصد وتشبیه داده نشود اورا بربا واین قاعده از مهمات قواعد ست هزاران مسائل خلافیه بران متفرع ست شافعی صورت عقد را غالبا نظر میکند ومالک قصد عاقد را وابوحنیفه گاهی صورت عقد را وگاهی قصد عاقد را وکذا امام الحرمین وامام غزالی گفته که ابوحنیفه خرم نظام کرده ست والله اعلم. وانچه برین فقیر ظاهر ساختند درین باب آنست که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دو علم را تلقین فرمود علم شرائع وعلم مصالح وبماخذ هر دو خبر داد ولیکن شرائع منضبط ترست ودر امر معروف ونهی منکر وبازخواست ولات وحکام همان را اعتبار کرده اند ومصالح روح شرائع وخفی المکان ست فیما بینه وبین الله ازان بازخواست میشود وشرائع گاهی مقصود ازان مسح ساختن مصالح ست بصورت معلومه تا بازخواست ظاهر بآن متعلق شود وگاهی مقصود ازان قطع سهم فاسد ست از عالم آنکه در هر فردی مصلحتی یا مفسده بوده باشد والله اعلم پس در حیلها که عقد صحیح باشد باعتبار علم شرائع مواخذه نیست تفصیل ست اگر مفسده نرسانیده مواخذه نیست واگر رسانید وآنرا بقصد برآت بر شرع کرده است مواخذه خواهد شد انتهی وازین حدیث استدلال کرده اند بجواز حیله در هندوی که عامله معروف ست در هندوستان وفقها آنرا مکروه نوشته اند زیرا که از باب اقراض ست ونفع بر قرض رباست واین عامله درین زمان بسه صورت میشود یکی آنکه مبالغ را بقدر واقع نویسند نه کم نه زیاده ودرینصورت هیچ شبهه ربا نیست دوم آنکه کم ستانند وزیاده نویسند سوم آنکه زیاده گیرند وکم نویسند واین هر دو صورت صریح رباست وداخل یا گرفتن ولیکن طریق خلاص ازان آنست که مثلا اگر هندوی صد روپیه میکند وده روپیه هنداون آن لازم می آید باید که دو روپیه کم صد روپیه بمهاجن بدهد ودو روپیه را پول سیاه کنانیده عوض دوازده روپیه بفروشد که درینصورت بنابر اختلاف جنس این معامله صحیح میشود وهمچنین اگر مهاجن چیزی از صد روپیه واپس که بهندیش پهیرت گویند علاجش آنست که مثلا در هندوی صد روپیه پنج روپیه واپس میدهد باید که نود روپیه نقد بدهد وپنج روپیه را فلس کنانیده عوض ده روپیه وده روپیه خود بگیرد وشاه رفیع الدین دهلوی رح گفته علما در کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط هندوی قرض بدهد بعد ازان بگوید که این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده واین مضمون نوشته بده زیرا که کراهت هندوی ازهمین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود میکشد یعنی ایمنی از خطر راه وهر وقت که در وی منفعت این کس مشروط باشد شبهه ربا دارد وچون منفعت مشروط نباشد آن معنی متحقق نگشت انتهی **وعن** جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى بالتمر نهی کرد آنحضرت از فروختن توده از خرما که دانسته نمی شود وپیموده نشده یعنی معلوم نیست که چه مقدارست وچند ست بکیل معین از خرما یعنی یک طرف توده از تمر باشد وطرف دیگر چند کیل معین باشد ده یا بست مثلا زیرا که چون معلوم نیست که آن توده از خرما چند کیل ست شاید که زیاده تر ازین کیلها باشد یا کمتر ازان پس ربا لازم آید رواه مسلم ووهم الحاکم فاستدرکه وروى النسائي نحوه ودرینجا دلالت ست بر عدم جواز بیع مگر بعد از علم شوکانی در مختصر گفته جائز نیست فروختن جنس بجنس وی با عدم علم ببرابر بودن هر دو انتهی یعنی بنابر وقوع در احادیث صحیحه لفظ مثلا بمثل وسوا بسوا ووزنا بوزن وبنابر حدیث جابر که گذشت واین دال ست بر عدم جواز بیع شی مگر بعد از علم بمماثلت ومساوات در سبل گفته لابد ست از تساوی میان هر دو جنس وگذشت اشتراط آن واین وجه نهی ست **وعن** معمر بن عبد الله بفتح میمین وسکون عین درمیان آنها رضي الله عنه قال اني كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل گفت معمر بدرستیکه بودم من که می شنیدم آنحضرت را که میفرمود فروخته شود طعام بطعام که گندم وجو باشد برابر وكان طعامنا يومئذ الشعير وبود طعام ما آن روز جو واین حکم شامل اشیای سته است چنانکه در احادیث دیگر مذکور ست ولیکن درین حدیث طعام بخصوص ذکر کردند بجهت تقوی که ذکر آن شده باشد ودر سبل گفته ظاهر لفظ طعام شامل هر مطعوم ست ودلالت میکند بر آنکه فروخته نشود بتفاضل واگرچه جنس مختلف شود وظاهر آنست که هیچ شیئ

قائل بعموم نیست وخلافی که هست در گندم وجو ست چنانکه بیاید از مالک لیکن معمر خاص کرده ست بشعیر واین از باب تخصیص بعادت نقلیه ست
جائی که اسم غالب نشده ورفته اند بسوی تخصیص بدان حنفیه وجمهور بدان خاص نمی کنند مگر وقتی که تقتضی آن باشد غلبه اسم ورنه لفظ محمول باشد
برعموم لیکن مخصوص ست بانچه گذشت از قول وی فاذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم واین را بعد شمردن گندم وجو گفته واز ینجا معلوم شد که
این هردو دو صنف اند واین قول جماهیر ست وخلاف کرده ست دران مالک ولیث واوزاعی وگفته اند که این هردو یک صنف ست بیع یکی بدیگری
جائز نیست بتفاضل ومعمر بن عبدالله که راوی حدیث ست درین باب سابق برایشان ست زیرا که مسلم روایت کرده که وی فرستاد غلام خود را بصاعی
ملی وگفت این را فروخته جو بخر غلام رفت وصاعی وچیزی زیاده بر صاع آورد معمر او را گفت چرا چنین کردی برو وواپس کن ومگیر مگر مثل بمثل چه شنیدم
آنحضرت را میفرمود الطعام بالطعام مثلا بمثل واین حدیث را بیان کرد پس گفته شد او را که این مثل آن نیست گفت من میترسم که مشابه ومانند او باشد وظاهر شان آنست که این
اجتهادیست از وی وظاهر حدیث برایشان وارد ست ونص حدیث ابی داود ونسائی از عباده بن صامت این ست قال قال رسول الله صلعم لا باس
بیع البر بالشعیر والشعیر اکثرهما یدا بید رواه مسلم وصحفی گفته در کتب شافعیه مذکور ست که هرگاه غله را بغله فروشند اگر یک جنس باشد شرط صحت بیع حلول
ومماثلت وتقابض قبل التفرق ست واگر دو جنس باشد مثل گندم با جو پس تفاضل درست ست وتقابض وحلول درینجا نیز شرط ست وبرهمین قیاس ست
نقد بنقد بعد اختلاف جنس چون طلا بنقره ونقره بطلا ونزدیک حنفیه علت حرمت قدر وجنس ست ومراد از قدر بکیل وموزون بودن ست ومراد
از جنس اتحاد جنس مثل گندم بگندم وزر بزر پس اگر هردو وصف متحقق باشند تفاضل ونسا حرام ست چون گندم با گندم برابر یکدیگر باید فروخته وهیچ یکی
را از بیع موجل نباید گذاشت واگر یکی ازین دو وصف متحقق ودیگر منتفی باشد تفاضل درست باشد وتاجیل درست نباشد چون طلا با نقره وگندم با جو
واگر هردو منتفی باشند تفاضل وتاجیل هردو درست باشد انتهی **وعن فضالة** بفتح فاء وضاد معجمه بن عُبید بضم عین صحابی ست انصاری
اول مشاهد او احد ست بعد ازان حاضر شد مشاهد دیگر را که بعد از وست وبیعت کرد تحت شجره وحاضر شد خیبر را بعده نقل کرد بسوی شام وساکن شد
دمشق را ومتولی قضای دمشق شد از جانب معاویه در زمان خروج وی بصفین ووفات یافت بدمشق در سنه پنجاه وسه هجری رضی الله عنه
قال اشتریت یوم خیبر قلادة باثنی عشر دینارا گفت فضاله خریدم من روز خیبر قلاده را بکسر قاف گلوبند بدوازده دینار فیها ذهب وخرز
دران قلاده طلا بود ومهره ها خرز بفتح خاء معجمه وفتح وزا مهره های جواهر ففصلتها پس جدا جدا کردم آن قلاده را یعنی طلا را از مهره ها جدا کردم
وفصلتها را بتشدید صاد تصحیح کرده اند فوجدت فیها اکثر من اثنی عشر دینارا پس یافتم من دران قلاده طلا بیشتر از دوازده دینار فذکرت
ذلک للنبی پس ذکر کردم آن را برای پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فقال لا تباع حتی تفصل پس گفت آنحضرت فروخته نشود قلاده تا آنکه
جدا جدا کرده شود ودر روایتی حتی تمیز آمده یعنی تا جدا کرده شود طلای او از مهره های او از جهت آنکه ربا لازم نیاید حدیث دلیل ست بر عدم جواز
بیع ذهب با غیر خود بذهب تا آنکه جدا کرده شود وذهب از ان چیز دیگر وفروخته شود ذهب بموزن ذهب وآن چیز دیگر بانچه زیاده شد مثل او ست
دیگر بروایات زیرا که آنحضرت فرمود فروخته نشود تا آنکه جدا جدا کرده شود ودر وی تصریح ست ببطلان عقد وبوجوب تدارک ودرین حکم اختلاف کرده اند
بسیاری از سلف مثل عمر بن الخطاب وشافعی واحمد واسحق وغیرهم بسوی عمل بظاهر حدیث رفته اند وحنفیه وغیره مخالف ایشان اند وگویند
جائز ست باکثر از ان ذهب که در وی هست وبمثل آن جائز نیست ونه بکمتر از ان زیرا که زر در مقابله زر حاصل شده وزائد از ذهب در مقابله
مصاحب او ست پس عقد صحیح باشد چه در وقت محتمل بودن عقد برای صحت وبطلان حمل بر صحت کنند وحدیث قلاده که الذهب فیها اکثر من
اثنی عشر دینارا یکی از روایات مسلم ست وابو علی غسانی تصحیح وی کرده ولفظ وی این ست قلادة فیها اثنا عشر دینارا واین نیز مانند روایت

اکثر ست در حکم واین بر هر دو تقدیر که بودن مافی القلاده دوازده دینار یا زیاده است صحیح نیست زیرا که لابد است که منفرد اکثر از مصاحب باشد تا که ما زاد از منفرد در مقابله مصاحب باشد وجواب داده اند مانعین بآنکه در حدیث دلالت ست بر علت نهی که عدم فصل ست چنانکه گفت لا تباع حتی تفصل وظاهر شرط اطلاق است در مساوی وغیر او پس حق با قائلین عدم صحت ست وشاید که حکمت نهی سد ذریعه وتوهم تفاضل در جنس ربوی واین نهی باشد مگر بتمییز آن بفصل واختیار مساوات بکیل ووزن وعدم کفایت بظن وتغلیب ومالکی را قول ثالث ست درین مسئله که آن جواز بیع سیف محلی بذهب ست چون ذهب در مبیع تابع غیر خود باشد وتقدیر آن بثلث ومادون آن کرده اند وتعلیل کرده اند قول او را بآنکه این وقت که جنس مقابل بجنس ثلث یا کمتر از آن باشد که آن مغلوب ومکثور جنس مخالف خواهد بود واکثر در غالب احکام نازل بمنزله کل ست پس گویا که بیع این جنس بجنس نمی کرده است وضعف ورکاکت این تعلیل غیر مخفی ست وابن حزم این قول را از اوزاعی نقل کرده نه مالک وگفته هذا افسد من القول لا دلیل علی صحته لا من قرآن ولا سنة ولا روایة سقیمة ولا قول احد قبله ولا رای له وجه الا الاحتیاط انتهی واضعف ازین قول رابع ست که جواز بیع او بذهب مطلقا برابر باشد یا کمتر یا بیشتر وگویا که قائل باین قول حدیث قلاده را نشناخته رواه مسلم وابو داود ونسبت کرد بیهقی بلفظ ابو داود ودر بعضی تخریج مسلم وصواب نکرد اگرچه مراد وی اصل حدیث باشد وله عند الطبرانی فی الکبیر طرق کثیرة جدا فی بعضها خرز وذهب وفی بعضها ذهب وجوهر وفی بعضها جوهر وذهب وفی بعضها خرز معلقة بذهب وفی بعضها اثنا عشر دینارا وفی اخری بسبعة دنانیر وجواب داده است بیهقی ازین اختلاف با عدالت راوی که انها کانت بیوعا شهدها فضالة وقوم در تلخیص گفته جواب سدید یعنی با صواب نزد من این ست که این اختلاف موجب ضعف نیست بلکه مقصود از استدلال محفوظ بوده است در ان خلافی نیست وآن نهی ست از بیع مالم یفصل واما جنس وی وقدر ثمن وی پس نیست متعلق بدان ودرین حالت انچه موجب حکم باضطراب باشد ولائق درینوقت ترجیح ست میان روات وی اگرچه همگنان ثقات باشند پس حکم بصحت روایت احفظ واضبط ایشان باید کرد ودیگر روایت باقیین شاذ باشد نسبت بوی وباین جواب پاسخ توان داد در حدیث جابر در قصه جمل ومقدار ثمن وی والله الموفق **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه صحابی مشهور ست حافظ کثیر الحدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الحیوان بالحیوان بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از بیع حیوان بحیوان نسیئة بطریق نسیئه نسی بکسر نون وفتح آن با سکون سین وگاهی فتح دهند نون را وکسره سین را بعد از وی یا وبعد از وی همزه وصحابه وتابعین وعلما را درین بیع اختلاف ست در مصفی گفته فروختن یک جانور بمقابله دو جانور خواه یک جنس باشد خواه اجناس مختلفه در صورت حاضر بودن مبیع وثمن درست است ومذهب فقها همین ست الا سعید بن المسیب که بتحریم این بیع رفته است ودر حیوان ماکول اللحم در صورتیکه شتر را برای ذبح باشد اگرچه جنس مختلف باشد شاید قیاس کرده آن را بر طعام واما بیع الحیوان بالحیوان نسیئة پس در پیش شافعی جمیع شقوق آن درست ست واتحاد جنس واختلاف آن وبودن حیوانات از ماکولات ونبودن آن ویک را مقابل یک فروشد یا یک را مقابل دو ودر پیش ابو حنیفه این بیع جائز نیست انتهی گوییم حدیث دلیل ست بر عدم صحت این بیع ولیکن معارض او ست روایت ابی رافع که آنحضرت شتری بکر قرض گرفت ودر وقت قضا رباعی داد وعلما در جمع میان این احادیث مختلف اند گویند مراد بحدیث سمره آنست که از هر دو طرف نسیه معا بود پس از قبیل بیع کالی بکالی خواهد بود واین صحیح نیست وباین تفسیر کرده آنرا شافعی جمعا بینه وبین حدیث ابی رافع وحنفیه وحنابله گویند که این حدیث ناسخ حدیث ابی رافع ست وجواب داده اند که نسخ ثابت نشود مگر بدلیل وجمع اولی تر ست از آن وممکن ست بقول شافعی ومؤید او ست آثار صحابه نزد بخاری گفت خرید کرد ابن عمر یک راحله را بچهار شتر درحالیکه لازم کرده بود بر خود که برساند آن شتران را بصاحب آنها در ربذه وخرید کرد رافع بن خدیج یک شتر بدو شتر وداد او را یکی ازان هردو

شتر دیگر فردا بیارم و گفت ابن المسیب نیست ربا در یک بعیر بدو بعیر و در یک شاة بدو شاة تا اجل و پرسید امام مالک ابن شهاب را از فروختن دو جانور بمقابله
یکی تا میعادی گفت ابن شهاب هیچ باک نیست بآن و در موطا ست که فروخت علی بن ابی طالب شتری را که از آن او بود و خوانده می شد عصیفیه بمقابله
بست شتر تا میعادی یعنی بوعدهٔ زمانی و آما فروختن لحم بمقابلهٔ حیوان پس دران هم اختلاف ست در مصفی گفته جماعهٔ بتحریم آن قائل اند والیه
ذهب الشافعی بحدیث ابن المسیب و آن حدیث هرچند مرسل ست لیکن چون بعمل صحابه قوت یافت عمل بدان واجب گشت و لهذا شافعی مرسلات
ابن المسیب را با متصلات دیگران هموزن میشمارد و جماعهٔ دیگر باباحت آن قائل اند والیه ذهب ابوحنیفة واصحابه واختاره المزنی من اصحاب الشافعی
زیراکه حیوان از ربویات نیست بدلیل آنکه یک حیوان را بمقابلهٔ دو حیوان می توان فروخت پس بیع لحم بحیوان بیع ربوی بست یا غیر ربوی با وجود
احتمال زیادت و نقصان جائز ست و در شرح وقایه مذکور ست که هرگاه حیوان را بلحم حیوان بفروشند و هردو متحد الجنس باشند پس این بیع درست نیست
مگر در صورتیکه لحم اکثر باشد از لحم حیوان زیراکه زائد در مقابلهٔ سقط واقع شود و همین ست محمل حدیث نزدیک ایشان احسن نزدیک فقیر آنست که این
حدیث را محلی دیگر ست مثلاً شخصی قصاب را گوید که چه قدر گوشت ازین گوسفند حاصل شود و قصاب گوید بست رطل پس این شخص گوید که این گوسفند را
بمقابلهٔ بست رطل از لحم بگیر اگر زیاده ازین برآید پس آن از آن تست و اگر کم برآید نیز از آن تست و این نوعیست از قمار درین صورت حدیث موافق
قیاس ست والله اعلم انتهی گوییم مراد بحدیث ابن المسیب روایت ابی الزناد ست از وی که مالک در موطا آن را ذکر کرده و لفظ وی اینست که سعید بن المسیب
میگفت که نهی کرده شد از بیع حیوان بمقابلهٔ گوشت گفت ابو الزناد پس گفتم سعید را که خبر ده مرا از مردی که خرید کرد شتری بمقابلهٔ ده بز گفت اگر خرید کرد
آن را تا نحر کند او را پس نیست خیر درین خرید و فروخت گفت ابو الزناد هر کسی را که دریافتم من از اهل علم منع میکردند از فروختن حیوان بالگوشت گفت
ابو الزناد نوشته میشد در عهد نامهای عاملان در زمان ابان بن عثمان و هشام بن اسمعیل که منع بکنند مردان را ازین بیع و شراء رواه الخمسة
یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی وصححه الترمذي وابن الجارود واخرجه احمد وابويعلى والضياء في المختارة كلهم من حديث
الحسن عن سمرة و ترمذی گفته صحیح ست و غیر وی گفته رجالش ثقات اند مگر آنکه حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند بجهت نزاعی که در سماعت حسن از سمرة ست
لیکن روایت کرده ست آن را ابن حبان و دارقطنی از حدیث ابن عباس و رجال وی ثقات اند مگر آنکه بخاری و احمد ترجیح ارسال وی نموده اند و اخراج
کرد آن را ترمذی از جابر باسناد لین واخرجه عبدالله بن احمد في زوائد المسند عن جابر بن سمرة والطحاوي والطبراني عن ابن عمر وهو يعضد بعضها بعضاً
وعن ابن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تبايعتم بالعِينة گفت ابن عمر شنیدم آنحضرت را
میفرمود وقتی که خرید و فروخت سازید شما بعینه بکسر عین مهمله و سکون یاء تحتیه فروختن بازرگان کالای خود را بقیمت معلوم تا یک مدت پس خریدن وی
آن کالا را از آن کس بکمتر ازین قیمت تا کثیر بدمه او باقی ماند و مسمی شد بعینه بجهت حصول عین یعنی نقد و روی و بجهت عود عین مال بائع بسوی بائع
واخذتم اذناب البقر و گرفتید شما دمهای گاوان را کنایه ست از باز ماندن از جهاد بحرث و رضيتم بالزرع و راضی شدید شما بکشت و این کنایه ست
از آنکه همت و نهمت ایشان و همین زرع و مشغول شده و ترکتم الجهاد و ترک داده جهاد را که افضل تجارات و اجل شرائع اسلام ست و باقی ست
شریعت آن تا یوم القیام سلط الله عليكم ذلا مسلط گرداند خدای تعالی بر شما خواری را کنایه ست از گردانیدن خدای تعالی ایشان را ذلیل
بتسلیط اعدا بنابر آنچه در دست از علاجه تهرول بضم ذال معجمه و کسر بمعنی استهانت و ضعف لا ينزعه شيء حتى ترجعوا الى دينكم نکشد آن خواری
و ناقه ای را هیچ چیز تا آنکه برگردید شما بسوی دین خود یعنی تا رجوع کنید بسوی اشتغال با عمال دین عموماً یا جهاد خصوصاً زیراکه افضل اعمال دین ست
و این ذلت از ترک وی مسلط شده والله اعلم و درین عبارت زجر بالغ و تقریع شدید ست تا آنکه این را بمنزلهٔ ردت گردانیده و در وی نیز حجت ست

برجهاد و حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عینه و باین رفته است ابوحنیفه و مالک و احمد و بعض شافعیه عملاً بالحدیث و گفته اند در وی تقویت مقصد
شارع ست که منع از رباست و سد ذرائع مقصوده قرطبی گفته زیراکه بعض این بیع مؤدی میشود بسوی بیع ثمر بثمر بطریق تفاضل و می باشد
ثمن لغو و اما شافعی پس منقول از وجواز اوست و این را از قول وی صلعم بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنیبا گرفته و گفته که این دال ست
بر جواز بیع عینه پس خریدن این بائع آن را و عود کردن عین مال او بسوی او صحیح باشد زیراکه چون وی در مقام احتمال تفصیل نکرد این دال ست
بر صحت بیع مطلقا برابر ست که از بائع باشد یا از غیر وی چه ترک استفصال در جای احتمال مجرای عموم در مقال و مؤید مذهب شافعی ست
قیام اجماع بر جواز بیع از بائع بعد مدت نه از برای توصل بسوی عود و بزیادت رواه ابوداود من روایة نافع عنه وفي اسناده مقال
زیراکه در وی اعمش ست و وی مدلس ست و در سبل گفته در سندش اباعبدالرحمن خراسانی ست و نام او اسحق ست روایت میکند از عطای خراسانی
ذهبی در میزان گفته هذا من مناکیره ولاحمد والطبرانی نحوه من روایة عطاء ورجاله ثقات وصححه ابن القطان بعد از انکه اخراج کرد آن را
از کتاب الزهد احمد گویا که وی واقف نشد بر سند و در تلخیص گفته نزد من اسناد حدیثی که ابن القطان تصحیحش کرده معلول ست زیراکه لازم نمی آید از بودن رجال
وی ثقات اینکه حدیث صحیح باشد زیراکه اعمش مدلس ست و ذکر نکرد سماع خود از عطا و عطا احتمال دارد که عطای خراسانی باشد پس از باب تدلیس
تسویه باشد باسقاط نافع از مابین عطا و ابن عمر پس راجع گردد حدیث بسوی اسناد اول خود و آن مشهور ست انتهی و تدلیس تسویه آنست که حدیث را
از ثقه روایت کند و ثقه از ضعیف و وی از ثقه پس ضعیف ساقط شود و اسناد مستوی گردد گوییم و این حدیث را طبرانی و ابوداود نیز روایت کرده اند
و دال ست بر منع از بیع عینه روایت ابی اسحق سبیعی از زن خود که وی در آمد بر عائشه و در آمد همراه وی ام ولد زید بن ارقم و گفت ای مادر مؤمنان فروختم
من غلامی را بدست زید بن ارقم بهشت صد درهم بطریق نسیه و خریدم از وی بشش صد نقد گفت او را عائشه بد چیزیست آنچه خریدی و آنچه فروختی تحقیق
باطل شد جهاد وی با رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مگر آنکه توبه کند اخرجه الدارقطنی و در سندش غالیه بنت ایفع ست و مرویست از شافعی که ثابت
صحیح و تقریر آن نشده است کلام او و در ابن کثیر در ارشاد و شوکانی گفته وارد ست نهی از بیع عینه بچند طریق و عقد کرده است برای آن بیهقی بابی در سنن خود
و بیان کرده است علل آن را انتهی گوییم اصح چیزی که وارد شده است در ذم بیع عینه همین حدیث باب ست پس این ست. وعن ابی امامة عن النبي
صلی الله علیه وسلم قال من شفع لاخیه شفاعة کسیکه شفاعت کند مر برادر خود را شفاعت کردنی نزد سلطان و امیر و غیر ایشان فاهدی
له هدیة علیها پس هدیه فرستد وی مر آنکس را پیشکشی بنا بر آن شفاعت فقبلها پس قبول کند آنکس آن پیشکش را فقد اتی بابا عظیما من
ابواب الربا پس تحقیق آمد آنکس در بزرگی را از درهای ربا این خود رشوت بود آن را باخواندن آن ربا جهت بودن او خالی از عوض و در وی دلیل است
بر تحریم هدیه در برابر شفاعت و ظاهرش برابر ست که قاصد آن باشد نزد شفاعت یا غیر قاصد و تسمیه او بربا از باب استعاره است بنا بر شبه میان
هردو زیراکه ربا زیادت در مال ست از غیر نه در مقابله عوض و این مثال اوست و شاید که مراد این ست که چون باشد شفاعت نزد سلطان در انقاذ
مظلوم از دست ظالم یا باشد در محظوری همچو شفاعت نزد سلطان در تولیه ظالم بر رعیت که در صورت اولی واجب ست و گرفتن هدیه بران محرم
و در صورت ثانیه محظور ست و قبض هدیه در مقابله وی محظور و اما اگر شفاعت در امری مباح ست پس شاید که اخذ هدیه بسبب آن جائز باشد
زیراکه این مکافات بر احسان غیر واجب ست و محتمل که حرام باشد زیراکه شفاعت چیزی خفیف و یسیر ست بر وی مکافات نتوان گرفت
رواه احمد وابوداود وفي اسناده مقال زیراکه قاسم آن را از ابی امامه روایت کرده و وی ابوعبدالرحمن مولای شامی ایشان ست
و در وی مقال ست قال المنذری گوییم در میزان ست که گفت احمد روی عنه علی بن زید اعاجیب وما اراها الا من قبل القاسم و گفت ابن حبان

کان یروی عن اصحاب رسول الله صلعم المعطلة بعده گفته انه وثقه ابن معین و قال الترمذی ثقة **وعن عبد الله بن عمر رضی الله عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشی والمرتشی** گفت ابن عمر لعنت کرد رسول خدا رشوت دهنده و رشوت گیرنده را رشوت بضم و کسر آنچه داده شود برای ابطال حق و اثبات باطل ماخوذ ست از رشا بمعنی رسنی که توصل کنند بدان بسوی آب در چاه و برین تقدیر بذل مال برای توصل بسوی حق رشوت نخواهد بود و شیخ در ترجمه گفته اما اگر برای اثبات حق و دفع ظلم از نفس بدهد باکی نیست و همچنین گیرنده اگر سعی کند در رسیدن حق بصاحب حق یا دفع ظلم از وی اما گفته اند که این در غیر قضات و ولات است زیرا که سعی در اصابت حق و اثبات آن و دفع ظلم از مظلوم واجب ست بر ایشان پس روا نباشد اجرت گرفتن بران انتهی شوکانی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر تحریم رشوت و استدلال کرده شده است بران بقوله تعالی اکالون للسحت چنانکه مرویست از حسن و سعید بن جبیر که تفسیر کرده اند ایشان این آیت را برشوت و حکایت کرده شده است از مسروق از ابن مسعود که وی پرسیده شد از سحت که مگر آن رشوت ست گفت کسیکه حکم نکند بانچه فرود آورده خدا تعالی پس آنها اند کافر و ظالم و فاسق سحت این ست که طلب اعانت کند ترا مرد بر ظلمه پس هدیه فرستد ترا پس اگر بفرستد برای تو هدیه پس قبول مکن انتهی و احمد و حاکم از حدیث ثوبان آورده که لعنت کرد رسول خدا راشی و مرتشی و رائش را یعنی کسیکه آمد و شد میکند میان هر دو و در سندش ابن ابی سلیم ست بزار گفته که وی متفرد ست باین و نیز در سندش ابو الخطاب ست گفته اند که وی مجهول ست و درین باب ست از عبد الرحمن بن عوف نزد حاکم و از عایشه و ام سلمه اشاره کرده ترمذی بسوی این هر دو و ذکر کردن مصنف این حدیث را در ابواب ربا بجهت آنست که حدیث افاده لعن کرد بر اخذ مالی که مشابه ربا ست پس آخذ ربا بالاولی مستحق آن باشد و لعن بر آخذ وی در اول باب گذشت و حقیقت لعن بعد ست از مظان رافت و مواطن رحمت و ثابت شده ست لعن از وی صلی الله علیه وسلم برای اصناف بسیار زیاده بر بست کس و در وی دلالت ست بر جواز لعن عصات از اهل قبله و اما حدیث المؤمن لیس باللعان پس مراد بدان لعن غیر مستحق ست که خدا و رسول او را لعنت نکرده اند یا مراد آنست که کثیر اللعن نیست چنانچه مفاد صیغه مبالغه است **رواه ابو داود**

شیخ عبد الحق دهلوی در آداب الصالحین گفته فرق در میان رشوت و هدیه دقیق ست و حال آنکه هر دو صادر اند از رضا و خالی نیستند از غرض با آنکه یکی حرام ست و دیگری حلال بلکه مستحب ست پس فرق در ایشان بدین تفصیل ست که هر که بدیگری مال خود را میدهد بی غرض نیست پس غرض وی یا آجل ست یعنی ثواب آخرت یا عاجل یعنی متعلق بدنیا و عاجل مال ست یا فعل اعانت بر مقصود معین یا تقرب بسوی دل کسیکه وی را میدهد و این نیز یا از جهت محبت ذات اوست یا این محبت نیز سبب توسل بغرض دیگر ست و مجموع این اقسام پنج ست **اول** آنکه غرض او ثواب آخرت باشد و این یا بدان جهت ست که مصروف الیه محتاج ست یا عالم ست یا صاحب نسبت دینی ست مثل آنکه علوی یا صالح و متقی ست پس هر که او را از جهت احتیاجش بدهند اگر احتیاج ندارد نگیرد و احتیاج نیز متفاوت ست و مدار امر بر قصد و ملاحظه صاحب مال ست که معنی احتیاج را در وی تصور کرده و هر که او را بسبب نسبت بدهند اگر در واقع آن نسبت ندارد گرفتن مال بر وی حرام ست اگر بسبب علم بدهد اگر آن مقدار علم که آنکس خیال کرده است نباشد نگیرد و اگر از جهت صلاح بدهد اگر در واقع فسقی دارد که اگر بر وی اطلاع یابند ندهند نگیرد و کم کسی باشد که اگر باطن او کشف کنند میل دل باوی بحال خود باند ولیکن جمیل مطلق و رحیم برحق بلطف و ستر خود قبیح را جمیل پوشیده است و سلف اگر کسی را وکیل میساختند از مردم می پوشیدند تا ندانند که وی وکیل ایشان ست و بملاحظه صلاح و تقوی ایشان مسامحت نکنند و تقوی امریست خفی بخلاف علم و نسب و فقر پس پرهیز از اخذ برین اولی باشد **ثانی** آنکه مقصود غرضی معین باشد همچو فقیر که هدیه میفرستد بسوی غنی از جهت آنکه طمع در عوض دارد و این در معنی بیع ست زیرا که هبه بعوض در حکم بیع بود و حکم وی در فقه ظاهر ست و حلیت این مشروط ست بوفای عوض **ثالث** آنکه مراد اعانت بفعل معین باشد

همچو محتاج سلطان که هدیه بسید به بوکیل و دربان او و هر که پیش او قدری دارد و نظر درینجا بر فعل بدگمانی ست که مقصود ست اگر فعل حرام ست
همچو اعانت بظلم و سعی بر جائزه حرام ست گرفتن آن و اگر فعل واجب ست همچو دفع ظلم معین و ادای شهادت متعینه این رشوت ست که شک
نیست در تحریم آن و اگر فعل مباح بود نه واجب نه حرام درینجا باید دید که اگر دران فعل محنت و تعبست که این مقدار مال برین مقدار فعل باجرت می گیرند چنانچه
وکالت بخصومت و گفتن قصهٔ طویل پیش سلطان و امثال آن جائزست گرفتن مال داین در معنی اجرت ست و اگر هیچ محنت نیست همچو گفتن
یک کلمه و مانند آن که از وی بسبب جاه او قبول کنند این نیز حرام ست و درین حکم ست اخذ طبیب عوض را بر کلمهٔ واحد در تعیین مرض یا تعلیم دوای
زیرا که این مقدار عمل غیر متقوم ست مثل حبهٔ خردل جائز نباشد اخذ عوض بدی و حال آنکه علم از و منتقل نشده اما بعضی علما ست که اگرچه اندک ست
و یا دادن آب اگرچه بحسب مالی اندک آید اما معنی از دیاد قسمت ست مثل دور کردن کجی تیغ و دفع مور چه اما سبب بسیار بود اگر برا ینها اجرت گیرد
باک نیست **رابع** آنکه مقصود بوی محبت و استیناس و تودد و تاکد مودت بود و غرضی غیر ازین ملحوظ نباشد این هدیه است که مستحب ست و در احادیث
و آثار فضیلت او واقع شده **خامس** آنکه مطلوب محبت باشد اما نه از جهت ذاتش بلکه از جهت توسل بنیل امانی و آمال مثل تحصیل عزت و جاه و اگر این
جاه از جهت علم یا نسب بود امر در وی اخف ست لیکن او مکروه ست مشابه برشوت اگرچه بظاهر هدیه ست و اگر جاه او بولایت و قضا و حکومت
و غیر آن از اعمال سلطانیه ست که اگر این هدیه نمی بود آن جاه حاصل نمی شد و این اگرچه بصورت هدیه است اما بحسب معنی رشوت ست زیرا که
اگرچه درینجا غرضی معین بحسب شخصی نیست اما جنس غرضی معین ست چه معلوم ست که غرض از طلب ولایت چه چیز ست و از برای جمعیت
پس اجمعینی در غرض معین ست و اتفاق ست بر آنکه کراهیت این شدید ست و نزدیک ست برشوت در حرمت و اختلاف ست در حرمت او
و تشدید امر در وی بسیار واقع ست انتهی وختم کتاب آداب الصالحین برهمین مسئله بوده است فلیعلم والترمذي وصححه رواه احمد في القضاء
وابن ماجة في الاحكام والطبراني في الصغير قال الهيثمي رجاله ثقات و روایت کرد احمد و ترمذی و حسنه وابن حبان وصححه از حدیث ابو هریرة مثل حدیث
ابن عمر رضي الله عنهما **و** عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يجهز جيشا بدرستيكه
آنحضرت امر کرد او را که ساختگی کند اسباب لشکر را فنفدت الابل پس تمام شد شتران فامره ان يأخذ على قلائص الصدقة پس امر کرد
او را که بگیرد شتران را و بخرد آنرا بر شتر مادهای زکوة قلوص ناقه جوان و قلص و قلاص جمع قلائص جمع الجمع یعنی چون شتران صدقه بیایند بدهند
قال فكنت آخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة گفت ابن عمرو پس بودم من که میگرفتم یک شتر را بدو شتر تا وقت آمدن شتران صدقه
و درین حدیث دلیل ست بر جواز اقتراض حیوان و در وی سه قول ست اول جواز و این قول شافعی و مالک و جماهیر علمای سلف و خلف ست
عملا بهذا الحدیث و بآنکه اصل جواز او ست مگر جاریه برای کسیکه مالک وطی او ست که این جائز نیست و برای غیر مالک وطی جائز ست همچو محارم
و زن دوم مطلق جواز برای جاریه و غیر او و هو لابن جریر و داود سوم قول حنفیه است که جائز نیست قرض گرفتن چیزی از حیوانات و این حدیث
راد قول ایشان ست و گذشت دعوی ایشان مر نسخ را و عدم صحت او و در بد تمام واقع شده که حدیث ابن عمرو در قرض حیوان همچنان ست
که ذکر کردیم و چون رجوع بکتب حدیث نمودیم در سنن بیهقی باین لفظ یافتیم بعد سیاق وی حدیث را باسناد خود قال عمرو بن حریش لعبد الله بن عمرو
انا بارض ليس فيها ذهب ولا فضة فنبيع البقرة بالبقرتين والبعير بالبعيرين والشاة بالشاتين فقال امرني رسول الله صلعم ان اجهز جيشا الحديث
و در لفظی این ست فامرني ان ابتاع ظهرا الى خروج المصدق پس سیاق حدیث اول واضح ست در آنکه در بیع ست و لفظ ثانی صریح ست
دران و چون این معنی شناختی پس حمل وی بر قرض خلاف مدلول حدیث بیع حیوان بحیوان بنسیه ست و حدیث نهی از فروختن حیوان بحیوان بطور

نسيه چنانکه گذشت معارض اوست وآنچه در حق وی گفته اند گذشت واقرب از باب ترجیح آنست که حدیث ابن عمر وارجح ست من حیث الاسناد
زیراکه شافعی گفته حدیث سمره غیر ثابت ست از آنحضرت کما رواه عنه البیهقی وقرض حیوان بحیوان صحیح شده است جواز آن از آنحضرت صلعم وذکر
کردن مصنف این حدیث را درین باب دال ست بر آنکه نیست ربا در حیوان والا باب آن قرض بود وتوربشتی گفته حدیث ابن عمر ضعیف ست
وحدیث سمره اثبت واقوی یا این پیش از نهی از ربا بود انتهی گوییم وجه ضعف حدیث ابن عمر آنست که در سندش محمد بن اسحٰق ست ودر وی مقال ست
ولیکن در فتح الباری سندش را قوی گفته واحادیث دیگر شاهد آن اند مثل حدیث جابر نزد احمد واهل سنن وصححه الترمذی ولفظ وی این ست گفت
جابر خرید کرد رسول خدا صلعم یک بنده بدو بنده واخرجه مسلم ایضا فی صحیحه ودر مسلم ست از حدیث انس که خرید کرد آنحضرت صفیه را بهفت سر از دحیه کلبی
پس ثابت شد جواز بیع یک حیوان بدو حیوان بلکه بیشتر از جنس وی وباین رفته است شوکانی وشیخ در ترجمه گفته مشکل دیگر در حدیث آنست که وقت
آمدن صدقات معلوم نبود وتوقیت وتعیین اجل شرط ست مگر آنکه گویند که وقت آمدن آن ابل صدقه در انوقت معلوم بود یا آن منسوخ ست انتهی وجواب
از نسخ گذشت ودلالت حدیث بر جواز بیع حیوان بحیوان نسیئة ثابت ماند رواه الحاکم والبیهقي وابو داود والدارقطني وفيه ابن اسحٰق وقد اختلف
فيه ولكن اورده البيهقي في السنن وفي الخلافيات من طريق عمرو بن سعيد عن ابيه عن جده وصححه ورجاله ثقات ورجال سندش ثقه اند **وعن** ابن عمر
رضي الله عنه وقیاس قاعده مصنف اقتضای آن میکرد که وعنه میگفت قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة گفت نهی کرد
آنحضرت از بیع مزابنه بضم میم وبزا وفتح موحده ونون مشتق از زبن بمعنی دفع وتفسیر کرد آنرا بقول خود ان يبيع ثمر حائطه بیع مزابنه آنست که بفروشد
میوه بستان خود را ان كان نخلا بتمر كيلا اگر باشد بستان درختان خرما بفروشد میوه آن که بر درختان ست بخرمای خشک که در خانه ست بطریق
پیمودن یعنی ده پیمانه را که بر درخت اندازه کرده شده ست بده پیمانه که در خانه ست بفروشد وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا واگر باشد بستان
درختان رز بفروشد بانگور خشک که در زمین ست بطریق کیل حاصل آنکه بفروشد میوه تر را که بر درختان ست بمیوه خشک که بر زمین ست وان كان زرعا
ان يبيعه بكيل طعام واگر باشد حائط کشت بفروشد به پیمانه گندم یا جو وجز آن یعنی بفروشد گندم وجو را که در کشت ست بآنچه در خانه ست نهى عن
ذلك كله نهی کرد آنحضرت از آن همه که مذکور شد چه خرما وانگور بر درخت وچه غله در کشت وچون بنای این بیع بر قیاس واندازه ست وزیادت ونقصان
را احتمال دارد وجای آنست که در مشتری وبائع نزاع افتد وهر یک دفع دیگری کند لهذا از آن نهی کردند ومزابنه نامیدند که بمعنی دفع ست ودر روایتی بلفظ
آمده که نهی کرد آنحضرت از مزابنه گفت آنحضرت یا راوی ومزابنه فروختن میوه ست که بر سر درختان خرماست بخرمای خشک به پیمانه معین اگر زیاده برآید برای
من وسود من واگر کم آید بر من وزیان من شیخ در ترجمه گفته واین قول مشتری ست اگر مراد زیادت ونقصان میوه ست که بر درخت ست وقول بائع ست
اگر مراد بیان تمر ست که بر زمین ست وفرق میان این دو روایت آنست که در روایت اولی ثمر مذکور ست ودر ثانیه تمر بفوقانیه ومقصود عام ست
وتخصیص بطریق تمثیل ست انتهی متفق علیه ودر سبل گفته ثمر درین روایت بمثلثه وفتح میم ست شامل رطب وغیره ومراد آنست که در اصل خود رطب
باشد از امور مذکوره ومراد بکرم عنب ست وعلما در تفسیر مزابنه مختلف اند وگذشت که تعویل در تفسیر وی بر تفسیر صحابی ست بنا بر احتمال آنکه مرفوع باشد
ورنه وی اعرف ست بمراد رسول ابن عبد البر گفته نیست مخالف برای ایشان در آنکه مثل این معامله مزابنه ست وجز این نیست که اختلاف در لحوق
غیر وی باوی ست از آنچه جائز نیست بیع آن مگر مثل بمثل پس جمهور بر الحاق در حکم اند بنا بر مشارکت در علت وآن عدم علم بتساوی ست با اتفاق
در جنس وتقدیر واما تسمیه ملحق بمزابنه پس الحاق در اسم ست وصحیح نباشد مگر بر ثبت لغت بقیاس **وعن** سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسئل عن شرى التمر بالرطب گفت شنیدم آنحضرت را وحال آنکه پرسیده شد از خریدن خرمای

خشک بخرمای تر تمر خرمای خشک را میگویند و رطب بضم را و فتح طا خرمای تر و رطب بفتح را و سکون طا هر چه باشد میوه وجز آن و در سبل باین لفظ آورده
عن اشتراء الرطب بالتمر و حاصل هر دو یکیست فقال اینقص الرطب اذا یبس پس گفت آنحضرت آیا نقصان می پذیرد و کم میشود خرمای تر وقتی که
خشک میگردد قالوا نعم گفتند آری کم میشود فنهى عن ذلك پس نهی کرد آنحضرت از خریدن تمر برطب از جهت لزوم ربا و عدم علم تساوی و اکثر
علما همبرین رفته اند و شافعی وابو یوسف نیز همبرین اند اما ابو حنیفه جائز میدارد بیع رطب با تمر زیرا که رطوبت و یبوست بمنزله صفت جودت ورداءت ست
و ثابت شده هست که جید و ردی برابرست و حدیث مذکور ضعیف ست کذا فی الترجمة ولیکن مصنف تصحیح حدیث کرده پس وارد باشد بر ابو حنیفه حافظ
ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال بست و سوم رد سنت ثابته محکمه هست در نهی از بیع رطب بتمر بمتشابه از قول وی تعالی واحل الله البیع و بمتشابه
از قیاس که در غایت فساد ست و آن قول ایشان ست که رطب و تمر یا دو جنس اند یا یک جنس و بر هر دو تقدیر بیع یکی بدیگری نع نیست و تو چون
نظر کنی درین قیاس بینی آنرا مصادم سنت با علم مصادمه و با آنکه فاسد فی نفسه ست این هر دو یک جنس اند یکی ازید از دیگر قطعا بنابر لینت وی بزیادتی
که ممکن نیست فصل و تمیز آن و ممکن نیست که در مقابله این اجزاء رطب را گردانند بروجهی که متساوی شوند هر دو نزد کمال چه این ظن و حسبان ست پس منع از بیع
یکی بدیگری محض قیاس باشد اگرچه سنت بدان وارد نشدی و ربا نبودی و نه قیاس مقتضی آن بودی بلکه آن اصلی ست قائم بنفسه واجب التسلیم
والانقیاد چنانکه تسلیم سائر نصوص محکمه واجب ست و از عجب ست رد این سنت باین دعوی که مخالف قیاس و اصول ست و تحریم بیع ست
بسمسم و دعوی آنکه موافق اصول ست با آنکه هر کی میداند که جریان ربا میان تمر و رطب اقرب ست بسوی ربا نصا و قیاسا و معقولا از جریان
وی در میان کسب و سمسم انتهی و لهذا در مصفی گفته این حدیث اصل ست در آنکه جائز نیست بیع چیزی از مطعومات بجنس آن که یکی از ان تر باشد
و دیگری خشک مانند بیع رطب با تمر و بیع عنب با زبیب و بیع گوشت پخته با گوشت خام و قول آنحضرت صلى الله عليه وسلم اينقص تنبیه ست بر علت
حکم و همین ست قول اکثر علما و میل شافعی و مالک و صاحبین بهمین طرف ست و جائز داشته ست ابو حنیفه تنها انتهی و از موطای مالک معلوم شد که
سعد این حدیث را وقتی گفت که ابو عیاش ازوی سوال کرد از بیع بیضا که فروخته شود بسلت پس گفت سعد و کدام یک ازین هر دو افضل ست
گفت بیضا پس نهی کرد ازان و گفت شنیدم آنحضرت را الخ در مصفی گفته بیضا نام قسمی ست از گندم که سفید و نرم می باشد و سلت حبی ست مشابه
جو که پوست بران نباشد و آنرا جو برهنه گویند و بعضی گویند مراد از بیضا درینجا سلت ترست قبل ازان که خشک شود و بغوی گفته این الیق ست بمعنی
حدیث والله اعلم رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه مالک والشافعی وابن خزیمة والحاکم والدارقطنی والبیهقی
والبزار وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم و تصحیح ابن المدینی با وجود آنکه مالک او را تعلیق کرده از داود بن الحسین بجهت
آنست که مالک شیخ او را بعد ازان ملاقات کرده پس یکبار حدیث از داود کرده بعده رای وی بران قرار یافت که از شیخ وی تحدیث کرده باشد
ابن المدینی گوید که پدرش حدیث کرد بدان از مالک بتعلیق وی از داود و مگر سماع والدش از مالک قدیم ست ثم حدث به مالک عن شیخه فصح من طریق
مالک و هر که اعلال وی بجهالت خالد بن عیاش کرده پس بروی رد کرده اند با آنکه دارقطنی گفته که وی ثبت ثقه است و گفت منذری تقد روی عنه
ثقات وقد اعتمده مالک مع شدة نقده حاکم گفته لا اعلم احدا طعن فيه و حجت قائم ست بتصحیح این ائمه صحیحین و سنت مقدم ست بر قیاس و مصنف
در تلخیص کلام طویل درین حدیث آورده فلیرجع اليه وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي
بالكالي نهی کرد آنحضرت از بیع کالی بکالی بهمزه و بی همزه نیز آمده از کلا بمعنی تاخر مصنف در تلخیص گفته کالی مهموز ست و گفت حاکم از ابو الولید
حسان که آن بیع نسیه بنسیه است و کذا نقله ابو عبيدة في الغريب وكذا نقله الدارقطني عن اهل اللغة و روایت کرده بیهقی از نافع که آن بیع دین بدین ست

وقد رواه الشافعی فی باب الخلاف فیما یجب به البیع بلفظ نهی عن بیع الدین بالدین انتهی یعنی الدین بالدین یعنی نسیه به نسیه معدوم بمعدوم تفسیر کالی بکالی باین کمه مدلّه بخرد مرد چیزی را تا اجل معلوم چون آمد آن اجل یافت نشد آن را اکنون بسا به بائع را الفروش این ا من با اجل دیگر بزیادت چیزی پس بفروشد آن را بی تقابض کذا فی النهایة واصل این نهی باز بیع مالم یقبض است وبعضی گویند صورت آن است که باشد مر زید را بر عمرو ثوبی موصوف ومر بکر را بر عمرو نیز ده درم است پس گفت زید مر بکر را فروختم بدست تو جامه را که بر عمرو است بان دراهم عشره که ترا بر عمرو است پس گفت زید مر بکر را قبول کردم این بیع نیز جائز نباشد از جهت همین معنی که بیع مالم یقبض است رواه اسحق والبزار والدار قطنی باسناد ضعیف والحاکم وصححه والدار قطنی من دون تفسیر ولیکن در سندش موسی بن عبیده ربذی است و وی ضعیف است گفت احمد حلال نیست از وی روایت نزد من ونمی شناسم این حدیث را از غیر وی وگفت نیست درین باب حدیثی صحیح ولیکن اجماع مردم است برینکه جائز نیست بیع دین بدین وشافعی گفته اهل الحدیث یوهنون هذا الحدیث گویم طبرانی از حدیث رافع بن خدیج آورده که نهی کرد آنحضرت از بیع کالی بکالی و دین بدین اما در سندش نیز موسی بن عبیده است وحاکم تصحیف وی کرده موسی بن عتبه گفته وتصحیح وی بر شرط مسلم نموده وبیهقی از تصحیف وی بر حاکم تعجب کرده وظاهر حدیث آنست که تفسیرش بدین بدین مرفوع باشد شوکانی گفته تقویت میکند این را احادیث وارده در شرط تقابض همچو حدیث اذا کان یدا بید واین در صحیح است وحدیث مالم تفترقا وبینکما شئ مراد بشئ شرط تقابض است انتهی و با جماع حدیث ولیلیست بر تحریم وی چون واقع شود باجل الخ

باب الرخصة فی العرایا وبیع الاصول والثمار

رخصت وترخیص در اصل بمعنی تسهیل وتیسیر است ودر عرف شرع احکامی که مشروع شده اند از برای عذر با بقای دلیل ایجاب وتحریم اگر آن عذر نباشد واین دلیل است بر آنکه حکم عرایا مخرج است از محرمات مخصوص است بحکم وآمده است تصریح باستثنای آن در حدیث جابر نزد بخاری باین لفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الثمر حتی یطیب ولا یباع شئ منه الا بالدنانیر والدراهم الا العرایا وعرایا بعین مهمله وراء ویای تحتیه جمع عریه است بتشدید یا بمعنی عطیه وعاریت ثمر نخل است نه رقبه **وعن** زید بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا بدرستیکه آنحضرت رخصت کرد در فروختن عرایا ان تباع بخرصها کیلا که فروخته شود میوه بر درخت باندازه کردن آن عریه یا نخل از کیل که بعد از خشک شدن چه مقدار کیل خواهد شد وعریه همان مزابنه است که بحکم ضرورت برای اهل احتیاج رخصت کردند که نخل ندارند که از آن رطب خورند وزر نقد ندارند که بدان رطب بخرند وچیزی از تمر از قوت ایشان فاضل می ماند که بدان از صاحب نخل از ثمره نخل بتمر بخرند وگفته است که محتاجان از اهل مدینه آمدند وشکایت بحضرت بردند که شما ازین بیع نهی کردید وما بر رطب میل داریم ودر دست ما سیم وزر نیست که بدان بخریم پس رخصت کرد برای ایشان بشرطیکه در کتب فروع مذکور است وبعضی گفته اند که مردی بود که او را چند نخل در بستان خود کسی را می بود وهبه کردن این مر آن را آنکس یا مالک اصل پس صاحب بستان در بستان خود با اهل وعیال چنانکه رسم اهل مدینه است می نشست وآن مرد بر نخلهای خود می درآمد وصاحب بستان از آن اذیت میکشید پس رخصت کرده شد مر صاحب بستان را که مقداری از تمر باندازه تمر نخل بوی بدهد وتمر نخل را بخرد در سبل گفته در قول وی فی العرایا مضاف محذوف است یعنی فی بیع ثمر العرایا زیرا که عریه بمعنی نخله است وجمهور اتفاق کرده اند بر جواز رخصت عرایا متفق علیه وذکره الشافعی فی الام والمختصر بغیر اسناد وذکر البیهقی فی المعرفة ایضا عن الشافعی معلقا ولمسلم وسلم است در لفظی رخص فی العرية یاخذها اهل البیت بخرصها تمرا یاکلونها رطبا رخصت کرد در عریه که بگیرند آن را کسان خانه باندازه کردن وی بخرمای خشک بخورند آن عریه را خرمای تر در مصفی گفته در عریه رخصت حاصل شده است بسبب حاجت اهل مدینه بخوردن رطب وفروختن باظهار حاجت خود بدست دیگران بزر ونقره انتهی **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا بخرصها من التمر رخصت کرد آنحضرت در بیع عرایا باندازه کردن آن از خرمای خشک فیما دون خمسة

اوسق در چیزی که فرود تر پنج وسق وکمتر ازان باشد زیرا که رخصت وی بحکم ضرورت واحتیاج وی بود واین مقدار بیست و وسق صد و شصت من هست پس پنج وسق هشتصد من باشد او فی خمسة اوسق یا در پنج وسق و زیاده بران نه و مسلم بیان کرده که شک از راویست داود بن حصین مولای عمرو بن عثمان بن عفان و وی ثقه هست نزد ابن معین وغیره و لین ست نزد بعضی و ابو حاتم گفته اگر مالک از وی روایت نمی کرد حدیث وی ترک می بود و ابو داود گوید احادیثی که وی از عکرمه روایت کرده مناکیرست و از شیوخ دیگر مستقیم و بالجمله مالک و شافعی متفق اند بر صحت مادون پنج وسق و امتناع زیاده بران و در پنج اختلافست و اقرب تحریم اوست بحدیث جابر که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود میکه اجازت داد اهل عرایا را اینکه بفروشند آنرا باندازه اش یک وسق دو وسق سه وسق چار وسق اخرجه احمد والشافعی وصححه ابن خزیمة والحاکم و ترجم له ابن حبان الاحتیاط ان لا یزید علی اربعة اوسق واین حصر هست در کمتر از پنج وسق پس پنج وسق جائز نباشد علی الاصح واختلاف کرده اند که رخصت مخصوص بفقراست یا اغنیا را نیز شامل ست شوکانی گفته رفته اند جمهور بر رخصت عرایا و هر که در وی خلاف کرده وارد ست بر وی این احادیث انتهی و اما اشتراط تقابض پس جهت آنست که وقوع ترخیص در بیع مذکور با عدم تیقن تساویست فقط و اما تقابض پس در وی ترخیص واقع نشده پس باقیست بر اصل از اعتبار خود و دال ست برای اشتراط وی حدیث زید بن ثابت که وی نام برد مردم محتاج را از انصار که شکایت کردند با آنحضرت و نیست نقد در دستهای شان که بخرند بدان رطب و بخورند همراه مردم و هست نزد ایشان فضول قوت از تمر پس رخصت کرد برای ایشان که بخرند عرایا را باندازه آن از تمر اخرجه الشافعی و درین حدیث ماخذ ست برای شرط کنند تقابض ورنه برای ذکر وجود تمر نزد شان وجهی نبود متفق علیه واین حدیث در بیع رطب بتمر بر رؤس شجر وارد شده و اما شرای رطب بعد قطع آن بتمر پس بسیاری از شافعیه بجوازش رفته اند بطریق الحاق وی بانچه بر سر درختانست بنا بر الغای وصف بودن آن بر رؤس شجر کما یومئ بذلک البخاری زیرا که محل رخصت همان رطب ست بنفسه مطلقا اعم ازانکه بر سرهای درختان باشد یا مقطوع بود پس نص شامل آن خواهد بود و قیاس محض نخواهد بود و منع زیرا که حکمت ترخیص گاهی داعی میشود بسوی شرای رطب حاصل بجهت داعی بودن حاجت بطرف وی فی الحال و گاه باشد که نزد مشتری تمر باشد پس آنرا بدان میگیرد و ازینجا مدفوع شد قول ابن دقیق العید که این جائز نیست بیک وجه زیرا که یکی از معانی رخصت آنست که رطب را بتدریج تر و تازه بخورند واین مقصد از بیع بر زمین ست حاصل نمی شود والله اعلم

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه پیدا گردد نیکی آن میوه ها یعنی پخته شوند و بکمال رسند و از خطره تباه شدن ایمن شوند و سلف مختلف اند در آنکه کافیست بدو صلاح در جنس ثمار تا آنکه اگر در بستانی صلاح نمایان شود بیع جمیع بساتین روا باشد یا لابدست بدو صلاح در هر بستان علحده یا در هر جنس علحده یا در هر شجر علحده اول قول لیث ست وهو قول المالکیة بشرط آنکه متلاحق باشد و ثانی قول احمد و ثالث قول شافعی و رابع روایتی از احمد ست نهى البائع والمبتاع نهی کرد فروشنده را و خرنده را اما فروشنده را تا مال مشتری را رائگان نگیرد و اما مشتری را تا تضییع مال خود نکند از جهت وجه مخاطره و از قول وی یبدو مفهوم میشود که تکامل وی شرط نیست پس بعض ثمره و بعض شجره کافی باشد با حصول معنی مقصود که آن امان از آفت ست و حکمت آلهی بران جاریست که میوه ها یکبارگی طیب و پخته نشوند تا مدت تفکه بدان و انتفاع ازان دراز باشد متفق علیه وقال فی المنتقی رواه الجماعة الا الترمذی و حدیث دلیلست بر نهی از فروختن میوه ها پیش از ظهور صلاح وی و اختلاف کرده اند دران بر اقوال اول آنکه باطلست مطلقا واین قول ابن ابی لیلی و ثوریست در فتح گفته و وهم من نقل الاجماع فیه دوم آنکه اگر بشرط قطع ست باطل نیست والا باطل واین قول شافعی و احمدست و روایتی از مالک و نسبت کرده است آن را مصنف بسوی جمهور سوم آنکه صحیحست اگر شرط تبقیه نکرده واین قول اکثر حنفیه ست مصنف در فتح الباری گفته حنفیه جائز داشته اند بیع ثمار قبل بدو صلاح و بعد آن بشرط قطع و باطل گفته اند آنرا بشرط بقا قبل وی یا بعد از وی اما بعد صلاح پس در وی تفصیل ست که اگر بشرط قطع ست

صحیح ست اجماعا واگر بشرط بقاست بیع فاسد ست اگر مدت مجهول ست واگر مطلق ست صحیح ست نزد ابوحنیفه زیرا که هرچه متردد باشد میان صحت وفساد محمول شود بر صحت چه ظاهر همین ست مگر آنکه جاری شود عرف ببقای او تا مدتی معلومه پس فاسد باشد در نیل الاوطار گفته ظاهر احادیث باب وغیره منع بیع ثمر قبل صلاح ست و وقوع آن درینحال باطل چنانکه مقتضای نهی ست وهرکه مدعی آنست که مجرد شرط قطع صحیح بیع قبل صلاح ست وی محتاج دلیل صالح تقیید احادیث نهی ست ودعوی اجماع بران کما عرفت غیر صحیحست وتعویل کرده اند مجوزین باشرط قطع در جواز بر علل مستنبطه وآنرا تقیید نهی گردانیده واین غیر مفید کسیست که سامحت نمی کند بمفارقت نصوص بمجرد خیالات عارضه وشبهه واهیه که بایسر تشکیک از هم می پاشد پس حق قول اول ست یعنی عدم جواز مطلقا وظاهر نصوص آنست که بیع بعد ظهور صلاح صحیحست برابر ست که شرط بقا کرده یا نه زیرا که شارع نهی را ممتد تا غایت بدو صلاح گردانیده ومابعد غایت مخالف ماقبل اوست وهرکه دعوی کند که شرط بقا مفسد ست بروی دلیلست ونافع نیست او را درینمقام نهی از بیع وشرط زیرا که لازم می آید این نهی او را در تجویز بیع قبل صلاح باشرط قطع وآن بیع وشرطست ونیز هر شرط در بیع منهی عنه نیست زیرا که شارع شرط جابر را در بیع جمل که سواری تا مدینه بود صحیح داشته واین شبیه شرطیست که اد صحه داونیم وامادعوی اجماع بر فساد بشرط بقا پس دعوی فاسدست ومصنف از جمهور جواز بیع بعد صلاح بشرط بقا حکایت کرده وحکایت خلاف دران نموده اگر از ابوحنیفه انتهی کما تقدم دفي دراية ودر روایتی مر مسلم راست نهی کردن از فروختن نخل یعنی میوه تا آنکه سرخ وزرد شود ونهی کرد از فروختن خوشه زرع تا آنکه سفید شود وایمن گردد از آفت مقصود این ست که این رنگها علامت آنست ودر روایتی باین لفظ ست وکان اذا سئل عن صلاحها قال حتی تذهب عاهته وبود آنحضرت چون پرسیده میشد از نیکی میوه ها که چیست میفرمود تا آنکه برود آفت وی مقصود آنست که پخته شود وخوف تباهی ازان برخیزد وعاهت بمعنی آفتیست که بمیوه ها میرسد وبیانش در حدیث زید بن ثابت چنین آمده که گفت وی بودند مردم در عهد رسول خدا صلی الله علیه وسلم خرید میکردند میوه ها را پس وقتی که برید ند مردم نخل را وحاضر شد تقاضای ایشان گفت مبتاع بدستیکه رسید ثمر را دمان وفساد طلع وسواد اوست ومراض وقشام عاهاتست که احتجاج میکنند بدان پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هرگاه که بسیار شد بران خصومت مفروشید تا آنکه ظاهر شود صلاح ثمره واین فرمودن همچو مشوره بود که اشارت کرد بدان بجهت کثرت خصومات آنها انتهی ومفهوم قول وی که همچو مشوره بود آنست که نهی برای تنزیه نه برای تحریم گویا که وی از سیاق آن فهمیده والاصل نهی تحریم ست وبود زید که نمی فروخت میوه زمین خود تا آنکه طلوع میکرد ثریا وبطلوع وی زرد از سرخ متبین میشد وابوداود از حدیث ابی هریره مرفوعا آورده که چون طلوع کند نجم بامدادان بر داشته شود عاهت از هر بلد ونجم ثریاست ومراد از طلوع وی صباحا اول فصل صیف ست واین در هنگام اشتداد حر باشد در بلاد حجاز وابتدای نضج ثمار وهمین ست معتبر حقیقة وطلوع ثریا علامت اوست ودر بعضی گفته طلوع کند ثریا یعنی از آفتاب دور شود وقبل از آفتاب طلوع کند واین مدتی ست که در عادت مصیبت بعد ازان نمیرسد **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهو نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه سرخ وزرد شود زهو برا حسن منظر وزها زینت وی فی الصراح زهو رنگ گرفتن غوره خرما ودیدار نماینده خوب یعنی رنگ گیرد وتمام شود وبکمال رسد ودر روایتی تزهی بضم تا وسکون زا وکسر ها بجای تزهو بمعنی تزهو آمده زهی یزهو وزها یزهی اذا طهرت ثمرته وازهی یزهی اذا احمر واصفر نیز آمده وگفته اند که هردو بمعنی احمرار واصفرار ست وبعضی انکار یزهی کرده اند کذا فی النهایة وخطابی گفته درین روایت ثواب همین تزهی ست وگفته نمیشود در نخل یزهو بلکه یزهی میگویند نه غیر وبعضی گویند گفته میشود زهی اذا طال واکتمل وازها اذا احمر واصفر قیل وما تزهو گفته شد وپرسیده شد از آنحضرت که چیست زهو میوه ها قال تحمار وتصفار فرمود سرخ شود وزرد گردد واین نشان پخته شدن وبکمال رسیدن آنهاست متفق عليه واللفظ للبخاري خطابی گفته مراد از قول وی تحمار وتصفار نه اللون الخالص یعنی حمرت وصفرت نیست بلکه سرخی وزردی با کمودی ولهذا احمار وتصفار گفت واگر مراد لون خالص می بود تحمر وتصفر گفته می شد آن تمن گفته

مراد بقوله تحمار و تصفار ظهور اوائل حمرت و صفرت ست پیش از آنکه پخته گردد و وزن تفعال در لون متغیر می آید و تفنیکه زوال پذیرد و گفته اند هیچ فرق نیست
مگر آنکه درین محل همین مرادست بقرینه **و عن انس رضی الله عنه** و در سبل عن انس آورده و گفته که قیاس قاعده او و عنه ست انتهی حال آنکه در بعض
نسخ همچنین ست ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود و نهی کرد آنحضرت از فروختن انگور تا آنکه سیاه شود کنایت ست
از ظهور صلاح آن چنانکه در میوه های دیگر سرخ و زرد و واقع شده است و عن بيع الحب حتى يشتد و نهی کرد از فروختن دانه تا آنکه سخت گردد
این نیز کنایت از بدو صلاح ست نووی گفته در وی دلیلست برای مذهب کوفیان و اکثر علما در آنکه جائز ست بیع سنبل شستد و اما مذهب ما پس
در وی تفصیل ست اگر سنبل جو یا ذره ست یا آنچه در معنی این هر دوست از آنچه دانهای او دیده می شوند در خارج پس بیع آن صحیح ست و اگر گندم مانند
اوست که دانهای آن مستور اند بپوست که در داس کردن دور میشوند پس در وی دو قولست شافعی را جدید عدم صحت ست و این اصح هر دو قول
اوست و دیگر قدیم و آن صحت اوست و اما قبل شتداد پس صحیح نیست مگر بشرط قطع کما ذکرنا پس چون بفروشد زرع را قبل از سخت شدن با زمین
بلا شرط صحیح باشد بتبعیت زمین و همچنین ثمار قبل صلاح چون با درخت فروخته شود جائز ست بلا شرط تبعاً و همچنین ست حکم قول در ارض که جائز نیست
بیع آن بدون زرع مگر بشرط قطع و همچنین صحیح نیست بیع بطیخ و مانند آن قبل بدو صلاح و فروع مسائل بسیار ست تنقیح کرده ایم مقاصد آن را در روضة الطالبین
و شرح مهذب و جمع کرده ایم در جمله مستقله هم و بالله التوفیق انتهی مالک در موطا گفته مقرر نزدیک ما در فروختن تربوز و خیار و خربوزه و جزر آنست که فروختن
آن چون ظاهر شود و خوبی حال او حلال و درست ست و بعد از فروختن از ان هر چه برآید از مشتری ست تا وقتی که موسم آن منقطع شود و شجر هلاک گردد و نیست
درین باب وقت معین و این بنا بر آنست که وقت او معروف ست نزدیک مردمان و بسا اوقات میرسد او را آفتی و منقطع شود ثمر آن قبل از گذشتن موسم
پس چون برسد او را آفتی بقدر نقصان سوم حصه یا زیاده از ان پس این قدر را وضع باید کرد از ذمه مشتری و بعضی گفته حکمت درین نهی آنست که ثمر پیش از
ظهور صلاح منتفع به نیست و در انتظار پختگی غرر ست زیرا که بسیار ست که عاهه پیش می آید و آن برهم میخورد پس بملاحظه این حکمت تعیین مراد ازین حدیث
می توان کرد پس میگوییم که بیع ثمار بچند نوع میشود قبل از بدو صلاح و بعد از ان منفرد از شجر و همراه شجر و شرط قطع و شرط ابقا تا ادراک و مطلق از شرط و در وقت قطع
منتفع به باشد یا نه و نهی قبل از بدو صلاح ست اگر منفرد از شجر باشد نه تابع شجر مگر آنکه شرط قطع آن بود و در ان وقت منتفع به باشد مانند غوره انگور که برای
تحمیض مطلوب می شود که درین صورت غرر نیست و انتفاع متحقق ست و در حدیث ابن عمر نزدیک مسلم آمده نهی عن بیع السنبل حتی یبیض و آن تقاضا
میکند که بعد ابیضاض صحیح باشد و همانست قول قدیم شافعی و وارد نمی شود که مبیع معلوم نیست زیرا که طرق علم مختلف ست و اهل این شان از رای سنبل
حال زرع می شناسند پس حکم او حکم رمانست که در قشر میتوان فروخت والله اعلم و در حدیث مذکور شد که علامت بدو صلاح لون حمرت و صفرت ست و آن
مخصوص ست بچیزیکه نزدیک پختگی متلون میشود و چیزیکه متلون نمی شود آنجا مانند حمرت را اقامت باید کرد و آن تموه است یعنی آب بر شدن و مهیای پختگی
بودن و مراد از بدو صلاح بدو صلاح بعض از انست اگرچه کم باشد زیرا که غرض معرفت نجات اوست از عاهات نه وجود پختگی پس اگر طلوع ثریا و مطری که
بیع آنجا تحقق شده ست مجرب باشد در رفع عاهات آن را نیز اعتبار باید کرد اگرچه درین بستان شا احمرت و صفرت نیامده باشد کذا استنبط من احادیث
الباب والله اعلم انتهی رواه الخمسة الا النسائي یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و صححه ابن حبان والحاكم و گفت ترمذی و بیهقی که این
حدیث حسن غریب ست متفرد ست بدان حماد **و عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بعت من اخيك ثمرا**
فاصابته جائحة اگر بفروشی تو بست برادر خود میوه پس رسید او را آفتی که هلاک ساخت آن را **فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا** پس حلال نیست ترا
که بگیری از وی چیزی را از ثمن این بر تقدیر یست که طلق هلاک شده و اگر آفت رسید که ناقص گرداند وضع و حط باید کرد **بم تاخذ مال اخيك بغير حق**

بهمه سبب میگیری مال برادر خود را بی حق در شرح سنه گفته بغوی گفت ابو حنیفه و شافعی در جدید گفته اند که وضع جائحه مستحب است زیرا که در حدیث دیگر آمده است فبم یاخذ احدکم مال اخیه و این در صورتیست که وضع جائحه نباشد و احمد و شافعی در قدیم گفته اند که واجب است و مالک گفته است که وضع کرده شود وجوبا در سوم حصه یا زیاده از آن یعنی اگر یک حصه سوم یا زیاده از آن باشد مترجم گوید بر صاحب بستان واجب است سقی و غیر آن تا آنکه ثمار بکمال پختگی رسد بعد از آن که واجب است تخلیه در میان او و در میان بستان پس اگر عیبی بسبب تفریط در سقی بهم رسد مشتری را خیار ثابت است و اگر نقصانی بجهت آفت سماویه بود و اد بمقتضای اختلاف احادیث باب از شافعی دو قول آمده است استحباب وضع جوائح و وجوب آن و از وجوب مخرج میشود که مبیع از ضمان بائع است و از استحباب مخرج میشود که مبیع از ضمان مشتریست و شافعی در جدید میل باستحباب کرده است انتهی رواه مسلم و درین باب است از عایشه و انس در صحیحین وفی روایة له و در روایتی از مسلم است ان النبي صلی الله علیه وسلم امر بوضع الجوائح بدرستیکه آنحضرت امر کرد بنهادن و کم کردن آفتها یعنی اگر میوه خرید مثلا و آن را آفت رسید بائع را باید که چیزی از ثمن کم کند یا مشتری باز دهد اگرچه بیع تمام شده است و این امر برای استحباب است نزد شافعی و ابو حنیفه و لیث و سائر اهل کوفه و نزد دیگران برای وجوب در سبل گفته جوائح جمع جائحه است مشتق از جوح بمعنی بناگاه هلاک کردن و از بیخ برکندن و در حدیث دلیلست برانکه میوه که بر سر درختانست چون مالک آن را بفروخت و آفتی بدان رسید پس انچه از ان تلف شد از مال بائع تلف شد و وی از مشتری مستحق هیچ چیز نیست و ظاهر حدیث در بیع غیر منهی عنه است و آنکه وقوع آن بیع بعد بدو صلاح بوده زیرا که بیع قبل از ظهور صلاح منهی عنه است و محتملست در رد حدیث وضع جائحه قبل نهی و دالست برای وی حدیث زید بن ثابت که قدوم آورد آنحضرت بمدینه و ما میخریدیم ثمار را قبل از آنکه ظاهر شود خوبی حال آن و شنید آنحضرت خصومت را در ان پس گفت این چیست تا آخر حدیث که وی نهی کرد از بیع آن قبل بدو صلاح وی پس این حدیث با ذکر سبب نهی افاده تاریخ نهی هم کرد پس وضع جوائح متاخر باشد از ان و محمول شود حدیث وضع جائحه بر بیع بعد بدو صلاح و علما اختلاف کرده اند در وضع آن اقل بآن رفته اند که چون آفت بتمام ثمر رسد تمام ثمن وضع کرده شود و تلف از مال بائع باشد عملا بظاهر الحدیث و اکثر بآن رفته اند که تلف از مال مشتریست و نیست وضع از جهت جائحه مگر مندوب و احتجاج کرده اند برای آن بحدیث ابی سعید که امر کرد آنحضرت مردم را بآنکه تصدق کنند بر کسیکه آفت رسید ثمار او را و گفته اند که وجه تلف از مال مشتری آنست که تخلیه در عقد صحیح بمنزلهٔ قبض است و بائع مشتری را تسلیم آن کرده بتخلیه پس قبضه او باشد و جواب داده اند از ان باینکه قول وی صلی الله علیه وسلم فلا یحل لک ان تاخذ منه شیئا الحدیث دلالت بر تحریم میکند بر آنکه تلف بر بائع است لقوله مال اخیک و دلالت میکند بر آنکه وی مستحق ثمن از وی نیست و آن مال برادر اوست نه مال او و حدیث تصدق محمولست بر استحباب بقرینه قول وی لا یحل لک و فائده امر بتصدق ارشاد است بسوی وفا بد و غرض جبر بائع و تعریض مشتری بمکارم اخلاق چنانکه دلالت بر ان قول وی در آخر حدیث وقتی که طلب کردند آنها وفا را لیس لکم الا ذلک پس اگر لازم می بود امر میکرد ایشان را بنظر تا تیسیر وی والله اعلم

وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم قال من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر کسیکه بخرد درخت خرما را بعد از تابیر نخل اسم جنس است مذکر و مونث هر دو می آید و جمع آن نخیل است و تابیر اصلاح نخل و تشقیق و تلقیح اوست یعنی گشنی دادن خرما را و نهادن چیزی از شگوفه نر در شگوفه ماده و مراد بآن ظهور ثمره اوست زیرا که این لازم تابیر است تا آنکه اگر تابیر کرده شد و ثمره ظاهر نشد حکم اینست که گفت فثمرتها للبائع پس میوه نخل مر فروشنده راست یعنی اگر درخت خریده که میوه او ظاهر شده و رسیده است پس میوه از آن بائع است و تابع درخت نیست و مشتری نمیرسد الذی باعها آنکه فروخت آنرا الا ان یشترط المبتاع مگر آنکه شرط کند خریدار و راضی گردد بدان فروشنده در شرح سنه گفته ثمر در بیع شجر داخل نمی شود الا آنکه ثمر را نیز با شجر بیع کرده باشد و نزدیک ابو حنیفه طلع نیز در مطلق بیع داخل نمی شود قیاسا علی الثمر و علی الزرع فی بیع الارض و مفهوم مخالف حدیث یعنی قوله نخلا قد ابرت حجت است برای شافعی انتهی گوییم این حکم مختلف فیه است میان علما بعضی گویند که ثمر تابع اصلست بهر حال رسیده یا نرسیده و بعضی

گفته اند که تابع نیست اصلا و بعضی گویند تابع است اگر رسیده و ظاهر نشده و اگر رسیده و ظاهر شده تابع نیست طیبی گفته اول مذهب ابو حنیفه است و در سبل السلام گفته حدیث دلیل است بر آنکه ثمره مؤبّر تابع بائع است و این منطوق اوست و مفهوم وی آنست که آنرا برای مشتری قبول کرده است و بآن رفته اند جمهور علما عملاً بظاهر الحدیث و گفت ابو حنیفه بائع راست قبل تابیر و بعد آن ایشان عمل بمنطوق کرده نه بمفهوم بنابر اصل وی که عدم عمل است بمفهوم مخالف و رد کرده اند بر وی باینکه فوائد مستتره مخالف ظاهر است در بیع زیرا که ولد منفصل امة تابع او نمی شود و حمل تابع اوست و در قول وی الا ان یشترط المبتاع دلیل است بر آنکه چون مشتری گفت که شجر را با ثمر خریدم ثمر از آنِ او شد و حدیث دلیل است بر آنکه شرطیکه منافی مقتضی عقد نباشد بیع را فاسد نمی کند پس منحصر باشد از نهی از بیع و شرط و این نص در نخل ست و دیگر اشجار بروی مقیس اند متفق علیه و رواه الشافعی وقال هذا الحدیث ثابت عندنا وبه ناخذ

ابواب السلم والقرض والرهن

سلم بفتحتین اسم است از تسلیم و در عرف فقها عبارتست از فروختن چیزی بران وجه که دین باشد بر بائع با شرائطی که معتبر اند در شرع نام کرده شد او را اسلام جهت تسلیم ثمن بسوی بائع پیش از تسلیم وی مبیع را چنانکه متعارفست و گاهی سلف نیز میگویند و سلف قرض را نیز میگویند و سلم جائز ست باجماع اگرچه بیع نسیه است بنقد و قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه محمول است بران و قرض تملیک شیء ست بآن شرط که رد کند بدل او و آن بیع نیست بلکه عقد یست که ابتدا تبرع دارد و آخر معنی مبادله ولابد ست از صیغه مثل آنکه بگوید اقرضتک اسلفتک خذه بمثله ملکتک علی ان ترد بدله واصرفه فی حاجتک ترد بدله لکن اقالوا در صفی گفته فقیر گوید اگر در شهری رواج دادن قرض بغیر لفظ باشد از قرائن میتوان فهم نمود جائز باشد مانند آنچه در معاطات گفتیم و اگر ثانیا اختلاف کنند یکی گوید هبه بود دیگری گوید قرض قول صاحب مال بیمین معتبر ست ولابد ست در مقرض از اهلیت تبرع و جائز ست قرض در هرچه سلم دران جائز ست از حیوان و غیر آن از آنچه بوصف شناخته شود و در قرض خبز اختلاف کرده اند اقوی پیش فقیر جواز ست اگر عرف اهل شهر علم بوصف وی باشد و در مثلی رد مثلی لازم شود و در متقوم نیز رد مثل جائز ست زیرا که در حدیث مسلم آمده است که آنحضرت بکر یعنی شتر جوان را قرض گرفتند و نزد یک رد بکر جستند و نیافتند پس باعی دادند انتهی و رهن و آن در اصل بمعنی حبس ست و هرچه حبس کرده شده بچیزی رهین اوست چنانکه در کلام مجید ست کل نفس بما کسبت رهینة و در شرع گردانیدن چیزی محبوس بحقی که ممکن ست استیفای آن از وی چنان که دیون و این ثابت ست بکتاب و سنت اما کتاب قول وی سبحانه ست ان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة و تقیید بسفر اتفاقی ست نه احترازی زیرا که آنحضرت گرو داشتند خود را در مدینه در دست یهودی و اما سنت آنچه در حدیث آمده است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم خرید از یهودی طعامی و رهن نهاد زره خود را

عن ابن عباس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار گفت ابن عباس آمد آنحضرت مدینه را و حال آنکه اهل مدینه اسلاف میکردند در میوه ها سلف بفتحتین همان سلم است در لفظ و معنی و گفته اند که سلف لغت اهل عراق ست و سلم لغت اهل حجاز السنة والسنتين والثلث بمدت یکسال و دو سال و سه سال منصوب ست بنزع خافض یعنی الی یعنی تا رسیدن و شرط میکردند که بعد از یکسال ثمر خواهی رسانید مثلاً فقال من اسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم پس فرمود کسیکه سلف کند در میوه یا در تمر باید که سلف کند در کیل معلوم چنانکه ده کیل یا بست کیل اگر شئ مکیل باشد و دران احتراز ست از سلم در اعیان و معلوم احتراز ست از مجهول بکیل باشد یا موزون و کسیکه آنحضرت بمدینه قدوم آوردند سلم در ثمار نخیل باعیانها میکردند پس نهی فرمود ازان بنابر غرر که درست و نیز گاهی آفتی بدرختان میرسد و ثمری پیدا نمی شود مصنف گفته اشتراط تعیین کیل در سلم مکیل متفق علیه ست بنابر اختلاف مکائیل مگر آنکه در بلد جز یک کیل نباشد که نزد اطلاق منصرف بسوی او گردد انتهی ثمر اگر بمثلثه است اعم ست از تمر بفوقیه و وزن معلوم و کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته می شود بوزن چنانکه زر و نقره باید که سلف کند در وزن معلوم الی اجل معلوم تا مدت معلوم چنانکه تا یکماه و یکسال و مانند این ظاهر حدیث اشتراط اجل ست و آنست مذهب ابو حنیفه و جمهور و مالک و صحیح از مذهب احمد و گویند جائز نیست سلم در حال و شافعی میگوید اجل شرط نیست و مراد بحدیث آنست که اگر اجل کند

باید که اجل معلوم کند در سبل السلام گفته ظاهر حدیث شرطیت تاجیل ست در سلم پس اگر حال باشد صحیح نیست یا اجل مجهول باشد و باین رفته است ابن عباس
و جماعتی از سلف و دیگران بعدم شرطیت رفته اند و گویند جائز ست سلم در حال و ظاهر آنست که واقع نشد سلم در عصر نبوی مگر در موجل و الحاق حال
بموجل قیاس علی ما خالف القیاس ست چه سلم مخالف قیاس ست زیرا که بیع معدوم و عقد غرر ست و نیز اختلاف کرده اند در شرطیت مکان که در وی سلم
کرده اند جماعتی آنرا ثابت کرده بقیاس بر کیل و وزن و تاجیل و دیگران بعدم اشتراط وی رفته و حنفیه تفصیل میکنند و گویند که اگر برای حمل مؤنت ست
پس شرطست و الا فلا و شافعیه گویند که اگر عقد بجائی کرده است که صالح تسلیم نیست هیچ طریق پس شرطست و الا دو قولست و مستند همه این تفاصیل
عرفست و سلم شرعست مگر از ابن مسیب آمده که نامشروعست و اتفاق کرده اند که شرطست دران انچه شرطست در بیع و تسلیم راس مال در مجلس مگر آنکه مالک
اجازت تاجیل ثمن دو یا سه روز داده و لا بدست از تقدیر یکی از دو مقدار چنانکه در حدیث ست پس اگر در چیزی باشد که مکیل و موزون نیست پس
مصنف در فتح الباری گفته لا بدست در وی از عدد معلوم رواه عن ابن بطال وادعی علیه الاجماع و گفت مصنف یا ذرع معلوم زیرا که عدد و ذراع لاحق اند
بوزن و کیل بنا بر جامع میان هر دو که آن ارتفاع جهالت ست بمقدار و اتفاق کرده اند بر اشتراط تعیین کیل در چیزی که دران سلم کنند بکیل بصاع
حجاز و قفیز عراق و اردب مصر و هنگام اطلاق مصروف باشد بسوی اغلب آنجهت که در وی عقد سلم واقع شده و اتفاق کرده اند بر آنکه لا بدست از معرفت
صفت شئ مسلم فیه صفتی که ممیز او از غیر وی باشد و در حدیث باین تعرض نکرده اند زیرا که آنها عالم بودند بدان متفق علیه و رواه الشافعی ایضا و در نیل الاوطار
گفته اختلاف کرده اند جمهور در مقدار اجل ابو حنیفه گفته نیست فرق در میان اجل قریب و بعید و اصحاب مالک گفته لا بدست از اجلی که متغیر شود دران
اسواق و اقل آن نزد ایشان سه روزست و مالک سلم تا عطا و حصاد و مقدم حاج جائز داشته و وافقه ابو ثور و اختار ابن خزیمة تاقیته الی المیسرة و احتج بحدیث
عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى يهودي ابعث الي ثوبين الى الميسرة و اخرجه النسائي و طعن ابن المنذر في صحته و نیست دران دلالت بر مطلوب
زیرا که تنصیص بر نوعی از انواع اجل نافی غیر او نیست و حق مذهب شافعیه است که عدم اعتبار اجل باشد بنا بر عدم ورود دلیل دال بران پس لازم نمی شود تعبد
بهیچ حکم بدون دلیل و آنکه گویند لازم می آید از عدم اجل بودن آن بیع معدوم و نیست خصیصت دران مگر در سلم و نیست فارق میان او و میان بیع مگر اجل پس
جوابش آنست که صیغه فارق ست و ذلک کاف و استدلال کرده اند جمهور بر اعتبار تاجیل بحدیث ابن عباس انه قال اشهد ان السلف المضمون الى اجل قد احله الله
في كتابه و اذن فيه ثم قرأ يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه اخرجه الشافعي والحاكم و صححه و جوابش آنست که این دلالت میکند بر جواز سلم الی
اجل نه بر آنکه جائز نیست سلم مگر باجل و بروایت ابن ابی شیبه از ابن عباس لا تسلف الى العطاء ولا الى الحصاد واضرب اجلا و جواب آنست که این موقوفست حجت
نباشد و کذلک یجاب عن قول ابی سعید الذی علقه البخاری و وصله عبد الرزاق بلفظ السلم بما يقوم به السعر ربوا ولكن السلف في كيل معلوم الى اجل انتهى مختصرا سطور گوید
حدیث باب در صحیحین ست و دو امر کرده اند بسلم کردن در کیل و وزن و اجل و دو چیز اول دران معتبرست باتفاق پس شی ثالث که اجلست نیز در حکم آن باشد اثبات
و دو نفی سوم احتیاج حجت بنیه دارد آری شروط دیگر که اهل فقه قیاسا بران افزوده اند غیر شرطست چنانکه هم در نیل گفته و اعلم ان للسلم شروطا غير ما اشتمل عليه الحديث
مبسوطة في كتب الفقه ولا حاجة لنا في التعرض لما لا دليل عليه الا انه وقع الاجماع على اشتراط معرفة صفة الشئ المسلم فيه على وجه تميزه تلك المعرفة عن غيره انتهى
وللبخاري من اسلف في شيء و در روایت بخاری بجای لفظ تمر یا تمر لفظ شی آمده یعنی کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته میشود بکیل در مصفی گفته سلف
اینجا بمعنی سلمست و شروط بیع همه درو لازمست و امور دیگر نیز درکارست یکی از انجمله تسلیم راس المالست در مجلس زیرا که اگر وی هم بالفعل نباشد بیع کالی بکالی
لازم آید و آن باطلست و لفظ سلف و سلم شعر بآنست و اگر راس المال نقدی باشد مانند سکی دراهم او جائزست و واجب دران قبض آن عین ست
و اگر در لفظ عقد تعیین راس المال نکرد و قبل انقضای مجلس تعیین کرد آن حق بعقد باشد و آیا رویت راس المال کافیست یا لا بدست از معرفت قدر دو قول

آمده است نظر بحلول تسلیم و باحتمال فسخ و لفظ ابن عمر بسعر معلوم ظاهر در اشتراط معرفت قدر است **و از آنجمله** بودن مسلم فیه دین در ذمهٔ او و آن داخل
در حقیقت سلم است والا سلم و سلف نباشد و این دو لفظ بآن مشعر اند پس اگر سلم در عبد حاضر واقع شود سلم نخواهد بود و آیا بیع باشد یا نه دو قول آمده است نظر
بلفظ و معنی و ثانی بیش فقیر اقوی است اگر لفظ اشترا ذکر کرد و سائر شروط سلم را رعایت نمود اقوی نزدیک فقیر سلم بودن است **و از آنجمله** معلوم بودن اجل
بنزدیک اجل والا باطل باشد و داخل در قول خدای تعالی وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ در عقد و تسلیم معتبر عرف ناس است پس اگر در محل عقد نزدیک
نقل یافته میشود یا عادت آنست که نقل کرده میشود در برای بیع صحیح باشد و اگر نقل کرده نمی شود اصلا یا برای هدیه نقل میکنند نه برای بیع صحیح نباشد
و اگر عقد در چیزی واقع شد که در همه آفاق پیدا میشود و دران سال در جای عقد پیدا نشد آیا فسخ کرده شود یا صبر کند تا مدت وجدان مبیع دو قول آمده
نظر بآنکه از عقد مقصود تسلیم بودن دران وضع است و بآنکه لفظ عقد عام است و در صورت اتباع عموم لفظ مسلم را اختیار باشد در فسخ فی الحال و صبر تا آنکه یافته شود
و از آنجمله معلوم القدر والوصف بودن و همین است معنی فی الطعام الموصوف و ذکر طعام اینجا بنا بر تصویر صورت مسئله است نه برای احتراز پس عام باشد
جمیع سلعه را که قابل وصف باشد نه آنچه معدوم الوصف باشد و معنی معلوم الوصف آنست که بیان کند اوصاف او را بوجهی که علم عاقدین و بعض غیر
عاقدین از اهل بلد متعلق شود بموصوف بنفس کلام یا باشارهٔ آن بوجهی که غالباً نزاع منقطع شده و استقصای وصف که بعزت وجود انجامد جائز نیست
و در باب باطل داخل میگردد پس لابد وصف در هر نوع جدا باشد فقیر گوید مدار معلومیت و مجهولیت بر عرف ناس است و هر اهل شهر بعرف خود اند چنانکه بخاری
از بعض تابعین نقل کرده است والله اعلم و بالجمله اشیاء چند ذکر می باید کرد تا بدان تفتیش عرف میکرده باشند مراد از قدر کیل و وزنست و عدد در آنچه عدد
فروخته می شود و اشاره بکوزهٔ خاص یا حجری خاص که مثل آن معتاد نیست فاسد باشد و اگر جمع کند در میان کیل و وزن مثلا چند صاع حنطه که بوزن
کذا بود تضییق ممنوع است بخلاف جمع در میان عدد خشب و وزن آن که متعارف است و لابد است از معرفت اوصافی که اغراض ناس بآن مختلف باشند
پس آنچه منضبط نگردد بسبب اختلاط ارکان بانواع مختلف مانند معاجین و اطعمه سلم در آن صحیح نباشد فقیر گوید اگر اهل شهری در اطعمه مطبوخه و نحو آن
قدری و وصفی نهاده باشند که بآن مفهوم میگردد صحیح باشد چنانکه اشاره کردیم و در آنچه نادر الوجود باشد مانند لحم صید سلم صحیح نیست و در ثیاب جنس و طول
و عرض و غلظ و دقت ریسمان و صفاقت و رقت نسیج و نعومت یا خشونت لابد است و در تمر جنس و نوع و نسبت بلد و عتق یا حداثت آن لابد است و در حیوان
جنس و نوع و ذکورت و انوثت و سن و طول و قصر و تقریب و دران باب قول نخاسین اعتبار می باید کرد و همچنین در هر جنس قول اهل آن جنس و قول ابن عمر
بسعر معلوم دو معنی را محتمل است یکی آنکه ثمن معلوم الوصف باشد تا اگر انفساخ سلم لازم گردد و ثمن تالف شده باشد بآن وصف رجوع کنیم چنانکه یک قول
شافعیست دیگر آنکه امری ذکر کرده است که مخصوص سلم نیست و آن علم ثمن است بروئیت یا بالوصف چنانکه در باب بیع گذشت و قول ابن عمر الی اجل مسمی
معنیش آنست که اگر در سلم اجل باشد لازم است تسمیهٔ آن بوجهی که نزدیک اهل عرف اشتباه برخیزد پس اگر ذکر اجل نکرد حالا منعقد شود و اگر بحلول آن تصریح کرد
جائز باشد و محل تسلیم نیز ذکر می باید کرد اگر عرف کفایت آن نمیکند والله اعلم **وعن** عبد الله بن ابي اوفی و عبد الرحمن بن ابي ابزی بفتح همزه
و سکون موحده و فتح زاء خزاعیست ساکن کوفه علی بن ابی طالب او را عامل کرده بود بر خراسان و وی آنحضرت را دریافته و در پس وی نماز گذارده مولای
نافع بن عبد الحارث است اکثر روایات او از عمر و ابی بن کعب بوده عمر بن الخطاب گفت عبد الرحمن بن ابزی ممن رفعه الله بالقرآن مر او راست او را دوازده حدیث
از آنحضرت سعید و عبد الله پسران او و غیر هما از وی روایت دارند رضي الله عنهما قالا كنا نصيب المغانم مع رسول الله گفتند بودیم ما که میرسیدیم
غنیمتها را همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم وكان ياتينا انباط من انباط الشام و بود که می آمدند ما را گروه از گروه های اهل شام از عرب که داخل
شدند در عجم و روم و مختلط شد انساب آنها و فاسد شد زبانهای شان نامیده شدند بانباط بجهت کثرت معرفت ایشان بانباط الماء ای استخراجه

فنسلفهم في الحنطة والشعير والزبيب پس سلم ميكرديم آنهارا در گندم وجو وزبيب يعني مويز وفي رواية والزيت الى اجل مسمى ودر روايتى در روغن تا مدتی معلوم قيل اكان لهم زرع قالا ما كنا نسالهم عن ذلك گفته شد وپرسيده شد كه آيا بود براى شاميان كشت وزراعت كه را اعتماد آن سلف ميكردند باشما گفتند نبوديم ما كه پرسيم آنهارا ازينمعنى وازينجا معلوم شد كه كفايت ست در سلم انيقدر كه تسليم كند مال او مجلس عقد برين شرط كه بدهد او را چيزى معلوم كه تراضى كنند بهر دو بران تا مدتی معلوم شوكانى گفته لابدست از مدفوع شدن مال نزديك عقد وشرط كرده اند جماعتى از اهل علم در سلم شرطيكه دلالت نمى كند برآنها هيچ دليل رواه البخاري واحمد وفي رواية كنا نسلف على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر وما نراه عندهم رواه الخمسة الا الترمذي در سبل گفته حديث دليلست بر صحت سلف در معدوم در حال عقد اگر باشد شرط آن وجود مسلم فيه زيرا كه ايشان استفصال نكردند ازآنها بلكه گفتند ما كنا نسالهم عن ذلك وترك استفصال در مقام احتمال نازل منزله عموم في المقالست وباين رفته اند شافعى ومالك شرط كرده اند امكان وجود او نزد حلول اجل ومضر نيست انقطاع آن قبل حلول اجل بنابر ترك استفصال كذا في الشرح گوييم واين استدلالست بفعل صحابى يا ترك وى ونيست دليل بر آنكه آنحضرت صلى الله عليه وسلم اين را معلوم كرده مقرر داشت واحسن ازان در استدلال اين ست كه آنحضرت تقرير اهل مدينه ادر بر سلم يكسال ودو سال ورطب منقطع ميشود وباقى نمى ماند تا اين مدت ونيست معارض او حديث ابن عمر نزد ابو داود والنسائي في النخل حتى يبدو صلاحه كما استدل به ابو حنيفة ومن معه پس اگر صحيح شود اين روايت مفيد باشد براى تقرير آنحضرت اهل مدينه را بر سلم يكسال ودو سال وآنحضرت امر كرد ايشان را باينكه سلف كنند تا آنكه ظاهر شود صلاح نخل ومقوى مذهب ابو حنيفه است شرط بودن در مسلم فيه موجود بودن از عقد تا حلول ليكن در نيل گفته در سند حديث ابن عمر مردى مجهولست ومثل آن حجت قائم نمى شود وقائلين جواز گفته اند كه اگر اين حديث صحيح شود محمول باشد بر بيع اعيان يا بر سلم در حال نزد قائل بدان يا بر قرب اجل وحالست بر جواز سلف كردن شان در ثمار دو سال سه سال وهذا اولى ما يتمسك به في الجواز وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اخذ اموال الناس يريد اداءها ادى الله عنه فرمود كسيكه بگيرد مالهاى مردم بوام در حاليكه ميخواهد ونيت دارد اداى آن ورسانيدن آن را بحقدار ولابد اين چنين شخص بى ضرورت وام نخواهد گرفت ادا ميكند حق تعالى وتوفيق ميدهد وميسر ميگرداند از جانب آنكس بر حسب نيت وى وچنانكه اخذ مال مردم شامل استدانت واخذ براى حفظ هر دوست همچنين تادية هم شامل دنيا وآخرت هر دوست ادا در دنيا بتيسير ما يقضي به دينه ست بمستدين واداء در آخرت با رضاى غريم اوست بما شاء الله تعالى ودر حديث ابن ماجه وابن حبان وحاكم مرفوعا آمده ما من مسلم يدان دينا يعلم الله انه يريد اداءه الا اداه الله عنه في الدنيا والآخرة ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى وكسيكه بگيرد در حاليكه ميخواهد هلاك كردن مال مردم را هلاك ميكند او را خداى تعالى يعنى اعانت نمى كند وتوفيق نمى دهد او را با داى مال مردم ظاهر آنست كه مراد اخذ باستدانت ست مثلا نه براى حاجت ونه تجارت بلكه نيست مراد مگر اتلاف چيزى كه گرفته است آن را از صاحب خود ونيت قضا ندارد وظاهر اتلاف خداست شخص او را بنفسه در دنيا باهلاك واين شامل هلاك واتلاف طيب عيش وتضييق امر او وتعسر مطالب او ومحق بركت اوست ومحتمل كه مراد اتلاف در آخرت باشد بتعذيب او رواه البخاري ابن بطال گفته در حديث حث ست بر ترك استيكال اموال مردم وترغيب ست در حسن تادية بسوى ايشان نزد مدايت واينكه جزا گاهى از جنس عمل باشد تو داوودى ازينجا اخذ كرده كه هركه بروى دين باشد او را صدقه كردن وآزاد نمودن نمى رسد ودر روى بعدست ودر حديث حث ست بر حسن نيت وترهيب از خلاف وى وبيان مدار اعمال بران واينكه هركه قرض گرفت بنيت ايفا خدا معين اوست بران وبود عبد الله بن جعفر رغبت ميكرد در دين وچون پرسيده شد ازان گفت شنيدم رسول خدا را ميفرمود خدا با دائن ست تا آنكه قضا كند دين خود را رواه ابن ماجه والحاكم واسنادش حسن ست مگر آنكه اختلاف كرده اند دران بر محمد بن على وروايت كرده است آن را حاكم از حديث عائشه باين لفظ نيست هيچ بنده كه باشد او را نيت در اداى دين خود مگر كه باشد او را از خدا عون گفت يعني عائشه پس من ميجويم اين عون را اگر گويى كه در حديث آمده كه بخشيده ميشود براى شهيد هر گناه مگر دين

ودر حديث ديگر ست الآن بردت جلدته واين كسى راگفت كه اداى دين از طرف ميت كه بروى قرض بود كرده گوئيم محتمل كه مراد آن باشد كه دين شهيد باقى ست تا آنكه ايفا كند خدا از وى روز قيامت ولازم نمى آيد از بقاى دين بروى معاقب بودن شهيد در قبر بسبب آن و معنى بردت جلدته آنست كه ادرار باكردى از بقاى دين بروى و محتمل كه اين در حق كسى باشد كه قرض گرفته و نيت وفا نكرده **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت قلت يارسول الله ان فلانا قدم له بز من الشام فلو بعثت اليه گفت عائشة گفتم اى رسول خدا بدرستيكه فلان كس آمده است از شام ويرا جامه تا كه ميفروشد آنرا پس كاش ميفرستادى كسى را بسوى آن فلان فاخذت منه ثوبين نسية الى ميسرة پس ميگرفتى ازان شخص دو جامه نسيه تا وقت آسانى و آسودگى فارسل اليه فامتنع پس فرستاد آنحضرت كسى را بسوى آنكس پس باز ماند اخرجه الحاكم والبيهقي ورجاله ثقات دروى دليلست بر بيع نسيه و صحت تاجيل تا ميسره و در وى ذكر حسن معامله آنحضرت ست صلى الله عليه وسلم با عباد و عدم اكراه ايشان بر چيزى والحاح برايشان **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا فرموده يعنى مركب سوارى كرده ميشود در بدل نفقه وى وقتيكه باشد گرو نهاده شده در نهايه گفته ظهر شترى كه بار كرده شود و سوارى كرده شود بران ولبن الدر يشرب بنفقته اذا كان مرهونا و شير حيوان شيردار نوشيده ميشود بنفقه وى وقتى كه باشد مرهون يركب و يشرب مبنى للمفعولست واين خبرست بمعنى امر كقوله تعالى والوالدات يرضعن و فاعل هردو مرتهن ست بقرينه عوض كه آن ركوبست اگرچه محتمل ست كه راهن باشد و ليكن اين احتمال بعيدست نه اكه نفقه لازم ست او را چه مرهون ملك اوست و در حديث نفقه بر ذمه راكب و شارب گردانيده اند و او غير مالك ست زيراكه نفقه لازم بر مالك ست در هر حال وعلى الذي يركب ويشرب النفقة و بركسيكه سوار ميشود و شير مى نوشد نفقه است راهن باشد يا مرتهن يعنى اگر مرتهن نفقه ميكند او سوار شود و شير خورد واگر راهن نفقه كند مر او راست ركوب و شرب پس اين حديث دلالت ميكند بر آنكه ميرسد مرتهن را كه نفع گيرد برهن و اتفاق كند بران در مقابله النفقه و در مسئله سه قولست اول مذهب احمد و اسحق و حسن و ليث و غيرهم موافق ظاهر حديث و گويند حصول آن بركوب و درست پس منتفع شود بآن بقدر قيمت نفقه واگرچه مالك اذن ندهد و غير اين هردو برين هردو مقيس نشوند ترمذى گفته و عمل برين ست نزد اهل علم دوم مذهب شافعى و ابوحنيفه و مالك و جمهورست گويند منتفع نشود مرتهن بچيزى از رهن بلكه فوائد براى راهن ست و مؤن هم بروست در هدايه گفته نيست مر مرتهن را كه منتفع گردد برهن و نفقه رهن بر راهن ست زيراكه هر قرض كه جر نفع كند حرام ست انتهى و گفته اند كه اين حديث منسوخ ست بحديث لايغلق الرهن و گويند حديث خلاف قياس ست بدو وجه اول تجويز ركوب و شرب براى غير مالك بغير اذن وى دوم تضمين او بنفقه نه بقيمت ابن عبد البر گفته رد ميكند اين حديث را نزد جمهور فقها اصول مجتمعه و آثار ثابته كه نيست اختلاف در صحت وى و دال است بر نسخ او حديث ابن عمر لاتحلب ماشية امرء بغير اذنه اخرجه البخاري في ابواب المظالم گوئيم حديث كل قرض جر منفعة فهو رباساقط الاسنادست چنانكه تفصيلش بيايد و نسخ را لابدست از معرفت تاريخ كه قاضى باشد بتاخر ناسخ بر وجهى كه متعذر باشد بآن جمع نه بمجرد احتمال با امكان و اما مخالفت قياس پس در سبل السلام بجوابش گفته كه احكام شرعيه بر يك نسق مطرد نيست بلكه در ميان ادله تفريق باحكام ميكنند و شارع درينجا حكم كرده است بركوب مرهون و شرب لبن وى و آنرا قيمت نفقه گردانيده و شارع حكم كرده است ببيع حالم از متصرء بغير اذن وى و صاعى از تمر را عوض از لبن گردانيده شافعى گفته مراد آنست كه منع كرده نشود راهن از ظهر و در وى پس فاعل راهن را گردانيده و تعقب كرده اند اين را بآنكه وارد شده است حديث بلفظ مرتهن پس معين باشد فاعل و در نيل گفته جواب از دعوى مخالفت اين حديث صحيح براى اصول آنست كه سنت صحيحه از جمله اصولست پس رد نشود مگر بمعارض ارجح ازان بعد تعذر جمع انتهى و در دراري مضيه شرح درر بهيه گفته گويند اين حديث وارد ست بر خلاف قياس و جواب داده مى شود كه اين قياس فاسد الاعتبار مبنى بر شغا جرعت ها ست و صحيح نيست احتجاج بران بچيزى كه وارد ست در نهى از دوشيدن شير ماشيه كسى بغير اذن وى چنانكه در صحيحين ست زيراكه از عام اراده

خاص نمیکنند بلکه مبنی میشود عام بر خاص انتهى سوم مذهب اوزاعى وليث ست كه مراد از حديث آنست كه چون راهن از انفاق بر مرهون باز ماند مرتهن را مباح ست كه انفاق كند بر حيوان براى حفظ حيات وى و در مقابله اين نفقه انتفاع بركوب و شرب لبن حاصل كند مگر باين شرط كه قدر يا قيمت وى زياده بر قدر علف نباشد و در شرح همين قول را قوى گردانيده و صاحب حجة الله البالغة نيز بهمين صورت رفته واين تقرير را وجه جمع ميان هر دو حديث گفته وليكن مخفى نيست كه اين تقييد حديث ست بچيزى كه شارع بدان مقيد نكرده بلكه شارع مقيد كرده است آنرا بضابط مستفيد از ادله وآن اينست كه هر عين كه در دست او باشد واز آن غير بود باذن شرع پس وى بران نفقه كند بنيت رجوع بر مالك و او راست ايجار آن وتصرف در لبن آن در قيمت علف مگر آنكه در شهر حاكمى باشد از وى استيذان نكرده پس نيست رجوع براى او بنفقه ولازم مى شود او را غرامت منفعت و لبن پس اگر در شهر حاكمى نباشد يا حيوان متعذر شود بمدت رجوع بسوى حاكم پس او راست انفاق و رجوع بنفقه وليكن گاه ميگويند كه اين قاعده عام ست پس مخصوص شود بحديث كتاب رواه البخاري ودر منتقى گفته رواه الجماعة الا مسلما والنسائى وفى لفظ اذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذى يشرب نفقته رواه احمد ودر نيل گفته الحديث له الفاظ منها بلفظ الرهن مركوب ومحلوب رواه الدارقطني والحاكم وصححه مرفوعا وقال الحاكم لم يخرجاه لان سفيان وغيره وقفوه على الاعمش ورجح الدارقطني الوقف وبه جزم الترمذي ورجح البيهقي ايضا الوقف انتهى ورواه ابو داود بلفظ يحلب مكان يشرب ترمذى گفته حديث ابو هريره حسن صحيح ست ونمى شناسيم او را مرفوع از حديث عامر شعبى از ابو هريره وروايت كرده اند اين حديث را غير واحد از اعمش از ابى صالح از ابى هريره موقوفا انتهى وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه منع نميكند رهن نهادن شئى مرهون را از صاحب وى كه رهن نهاده است آنرا يعنى از ملك واحكام ملك راهن بيرون نمى آرد و مرتهن مستحق آن نمى شود در صورت عاجز آمدن راهن از فك آن در وقت مشروط و روايت كرد عبد الرزاق از معمر كه غلاق رهن آنست كه بگويد مرد كه اگر نيايم ترا بمال تو پس اين رهن مر تراست پس اگر هلاك شد نرفت حق اين كس و هلاك نشد مگر مال رب الرهن او راست غنم و بر وست غرم و يغلق بفتح حرف مضارعه وغين معجمه ساكنه ولام مفتوحه وقاف يقال غلق الرهن اذا خرج عن ملك الراهن واستولى عليه المرتهن بسبب عجزه عن اداء ما رهنه فيه وغلاق رهن عادت جاهليت بود پس نهى كرد ازان و باطل ساخت رسم جاهليت را در مصفى زير اين حديث گفته عقل در اول تامل در مى يابد كه لابد ست در رهن از عاقدين و مرهون و مرهون به و صيغه كه بدان رهن متحقق گردد خداى تعالى فرموده است وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ واز اينجا دانسته شد كه مشروعيت رهن براى حكمت استيثاق است وآن نمى تواند بود الا بتعلق حق مرتهن بمرهون بآنكه او را تكليف كند بادای دين يا بيع مرهون و احقيت مرتهن بثمن او به نسبت سائر غرماء وفيه نظر زيرا كه استيثاق بمنع راهن از انتفاع بملك خود نيز ميتواند شد و نيز دانسته شد كه قبض در رهن مطلوبست و تامل راه ميدهد كه آن ركن رهن ست زيرا كه استيثاق بغير قبض متصور نمى شود پس صيغه رهن صريحست يا كنايه بمنزله سائر عقود و ظاهر پيش فقير آنست كه استحداث وايجاب نيز صحيح ست مانند ارهن و رهنت و معاطات نزديك وضوح حال نيز صحيح واگر شرط كرده باشد در عقد مقتضاى عقد را مثل تقديم مرتهن بر سائر غرماء در مرهون يا مصلحت عقد را مانند اشهاد صحيح ولازم باشد واگر چيزى كه غرض هيچكس بآن متعلق نيست شرط كرد عقد صحيح ست و شرط لغو باشد مانند آنكه مرهون را در صندوق مزين نگاهدارد واگر نفع مرتهن دران باشد و ضرر راهن مانند آنكه زوائد مرهون از لبن مرتهن را باشد باطل شود شرط و آيا عقد ببطلان شرط فاسد ميشود يا نه دو قول آمده نظر بآنكه رهن تبرع ست [illegible] آخر او اظهر از جمله دو قول شافعى فساد عقد ست بفساد شرط و شرط عاقدين مطلق التصرف بودن وولى راهن بمال صبى جائز نيست الا نزد يك ضرورت يا غبطه ظاهره چنانكه سائر تصرفات او نيز مقيد ست باين قيد وشرط مرهون آنست كه عين مقبوض باشد پس رهن دين و منفعت صحيح نباشد زيرا كه قبض بروى وارد نمى شود و ضرورى بودن قبض معلوم شده است و رهن مشاع مثل آمينه مشتركه درميان راهن وغير او صحيحست اگر قبض براى شريك واقع شود در رهن

امة بغیر ولد او صحیح ست زیراکه رهن وی اول مرتجع ست نه معاوضه پس نزدیک بیع امة و ولد او را همراه یکدیگر فروشند و مرتهن متقدم باشد در حصهٔ امة و رهن مدبر و معلق العتق بصفتی که ممکن ست وجود آن قبل از حلول دین صحیح نباشد بجهت عدم حصول استیثاق نزدیک حلول و رهن چیزی که سریع الفساد باشد اگر تجفیف او معتاد ست بکند و اگر رهن در دین حال بوده ست یا اجلی که پیش از فساد می آمد یا شرط کرده باشد بیع او و رهن ثمن او عند خوف الفساد صحیح ست و اگر شرط کرده است بیع او صحیح نباشد و اگر مطلق گذاشته است دو قول آمده نظر بامکان تصحیح عقد باعتبار شرط و بعدم تصریح او و اگر چیزی عاریت گرفت و گرو گذاشت صحیح ست زیراکه در لفظ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ملک بودن راهن فهمیده نمی شود و آیا باقی ست بر حقیقت عاریت یا دین متعلق شده ست برقبهٔ او دو قول آمده نظر بحقیقت عاریت و بخاصیت رهن فقیر گوید اگر بسبب تخالف حکم عقدی آن را منع کنند موجه باشد و اگر گوییم استیثاق اعم ست از آنکه متعلق شود حق مرتهن برقبهٔ او یا حمل کند او را بر ادای دین بسبب قدرت او بر منع از انتفاع موجه تر باشد والله اعلم و شرط مرهون به آنست که این ثابت باشد چنانکه آیت دران وارد ست و اگر مرهون آن عین مغصوبه یا مستعاره واقع شود دو وجه آمده ست بنابر آنچه در توجیه آیه گفتیم وجه تر می نماید و اگر هنوز ثابت نشده ست بر لزوم مثل جعاله پیش از فراغ عمل دو قول آمده اقوی نزدیک فقیر جواز اوست نزدیک شروع در عمل زیراکه جعاله در خصوص آن آیل ست بلزوم و در یک دین رهن بعد رهن صحیحست و آیا یک مرهون در دین بعد دین صحیحست یا نه قول قدیم شافعی صحت اوست و همانست قوی نزدیک فقیر زیراکه ابراست از عقد اول و انشاء عقد دیگرست و قبض شرط صحت لزوم رهن و تمام اوست و قبض مرتهن حاصل میشود بمباشرت او و قبض را بمباشرت نائب و اگر راهن را یا غلام او را نائب ساخت درست نباشد زیراکه این نیابت عود میکند بابطال قبض مرتهن بر رهن بوده ست بغصب یا ودیعت در قبض رهن اذن جدید شرط ست یا نه ظاهر نزدیک فقیر عدم اشتراط اوست زیراکه عقد یا قابض اذن خلاف اوست و اگر راهن قبل قبض مرهون در وی تصرفی کرد که مزیل ملک باشد مانند بیع یا رهن دیگر این رجوعست از رهن و این تصرف بعد از قبض درست نباشد الا باذن مرتهن و در اعتاق اقوال آمده ست نظر بآنکه مفسد رهن ست و آنکه شارع تحریص فرموده است بران و رهن را میرسد انتفاع بآن بحدیث لا یغلق الرهن پس آن انتفاع اگر بغیر استرداد میسر آید فبها والا استرداد کند و بعد انتفاع باز باو رساند اگر انتفاع در روز ست بشب باز گرداند و اگر در شب ست بروز باز گرداند و اگر راهن و مرتهن در عقد شرط کنند که در قبض ثالث باشد جائز ست و اگر آن ثالث بمیرد اتفاق کنند بر شخص دیگر و الا حاکم نزدیک عدلی نگاهدارد پس اگر اجل دین آمد تکلیف دهد بآنکه ایفا کند از غیر رهن یا آنرا بفروشد و اگر شرط کرده باشد که عدلی آنرا بفروشد آن عدل نفروشد الا بثمن مثل و حال از نقد بلد و مؤنت مرهون تا وقت فک بر راهن ست از علف و غیر آن و اگر مرهون تلف شد چیزی از دین ساقط نشود انتهی کلامه له غنمه مراد است غنم وی بضم غین و سکون نون بمعنی غنیمت یعنی فائدهٔ وی و زیادتی که از وی حاصل شود وعليه غرمه و بر وست غرم او بضم غین و سکون را بمعنی تاوان او یعنی آنچه حاصل شود از مرهون از منافع و زوائد راهن راست و اگر هلاک شود در دست مرتهن تاوان او بر وست و از حق مرتهن چیزی ساقط نمی گردد شافعی گفته غنم زیادت ست و غرم هلاک و نقص گفته ابن عبد البر گوید اختلاف کرده اند رواة در رفع و وقف این لفظ پس رفع کرد آنرا ابن ابی ذئب و معمر و غیرهما با وجود مرسل کردن ایشان حدیث را بر اختلاف بر ابن ذئب مذکور و غیر ایشان گفته اند موقوفست و روایت کرد ابن وهب این حدیث را و اجود گفت آن را و بیان کرد که این لفظ از قول ابن المسیب ست و همچنین تقویت کرد ابو داود در مراسیل که این از قول اوست نقله عنه الزهري رواه الاوزاعي والشافعي مرسلا من حديث سعيد بن المسيب و تر د شافعی مراسیل ابن مسیب مقبولست و در حکم مسانید الدارقطني والحاكم ورجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند الا ان المحفوظ عند مگر آنکه محفوظ و مضبوط نزد ابي داود وغيره و غیر وی ارساله ارسال اوست وكذلك صحح البزار والدارقطني وابن القطان ارساله وصحح ابن عبد البر وعبد الحق وصله و رواه البیهقی و ابن حبان في صحيحه و دارقطنی گفته اسنادش حسن ست واقره الذهبي واخرجه ابن ماجة من طريق اخرى بسند حسن عن ابي هريرة مرفوعا و لیکن مصنف در تلخیص گفته.

وله طرق في الدارقطني والبيهقي كلها ضعيفة در نيل گفته واجود ما يحتج به للجمهور هذا الحديث وعرفت الكلام فيه انتهى بمعناه **وعن ابي رافع رضي الله عنه** وى مولاى آنحضرت ست واين حديث از احاديث باب القرض ست واحاديث در فضل وى وحث بران بسيار اند **ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا** بدرستيكه سلف كرد آنحضرت از مردى شترى جوان را بكر بفتح با وسكون كاف شتر جوانه بكره مؤنث صديق اكبر را كه ابو بكر گويند بجهت همين ست كه يك وقتى شتر جوانه در زير ايشان بود وابو بكره كه صحابى ديگر ست بكره آنجا بمعنى چرخ چاه ست وقيل بهمين معنى ست وقد تقدم في ترجمة ودر سبل گفته بكر بمعنى صغير از ابل انتهى واين حديث دلالت دارد بر آنكه استقراض از حيوان جائز ست ونزد ابى حنيفه جائز نيست وميگويند كه اين حديث منسوخ ست وليكن نسخ بدون دليل معارض مساوى يا مقدم مقبول نيست وجز اهل كوفه جمهور علما بر صحت استقراض وى رفته وهو الصحيح وكلام بر خلاف در قرض حيوان گذشت **فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة** پس آمد بران حضرت شتر از شتران زكوة **فامر ابا رافع ان يقضي الرجل بكره** پس امر كرد آنحضرت ابو رافع را كه بدهد آن مرد را مثل شتر او را كه قرض گرفته بود آنحضرت از وى **فقال لا اجد الا خيارا** پس گفت ابو رافع نمى يابم من مگر شتران بزرگ بر گزيده **فقال اعطه اياه** پس فرمود آنحضرت بده او را همان شتر بر گزيده اگر چه شتر او كمتر وخرد تر از ان بود **فان خير الناس احسنهم قضاء** زيرا كه بهترين مردم بهترين ايشان است در گذاردن وام واز ينجا معلوم شد استحباب دادن جيد تر در وام وآنكه رد اجود از مكارم اخلاق محموده است عرفا وشرعا ونيست داخل در قرضى كه جر نفع كند زيرا كه شتر از اموال ربويه نيست وشرط كرده نشده است در صلب عقد بلكه تبرع ست از مستقرض وظاهرش عموم ست در زيادت عددا باشد يا صفة ومالك گفته زيادت در عدد ست **رواه مسلم** واز ينجا معلوم شد كه اقتراض بشرط زيادت يا رد صحيح عوض مكسر يا آنكه در شهر ديگر دهد جائز نيست ودرين صورتها شرط لغو شود زيرا كه ابن عمر بابطال شرط فرمودند نه بطلان عقد واما شرط اجل مسمى درست ست يا نه ظاهر روايات مؤطا در منع ست زيرا كه گفته فلا يشترط الا قضاءه وظاهر قرآن عظيم جواز آنست اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ زيرا كه شامل ست قرض وسلم را وچون در قرض معنى تبرع موجود ست ملك او ميشود بقبض مالك در مؤطا آورده كه مردى پيش ابن عمر آمد وگفت اى ابا عبد الرحمن هر آئينه من قرض دادم شخصى را وشرط كردم باوى بهتر از انچه دادم او را گفت ابن عمر اين ربا ست آن مرد گفت پس چه چيز امر ميكنى مرا گفت قرض دادن بر سه قسم ست يكى آنكه قرض دهى شخصى را وبطلبى بآن رضاى خداى تعالى پس ترا ست رضاى او تعالى دوم آنكه قرض دهى شخصى را وبطلبى رضامندى همنشين خود پس ترا ست رضامندى همنشين تو سوم آنكه قرض بدهى شخصى را تا بگيرى حرام را بمقابله حلال پس اينست ربا گفت سائل پس چه قسم امر ميكنى مرا گفت مى بينم كه پاره كنى صحيفه را پس اگر بدهد ترا مانند انچه قرض داده قبول كنى واگر بدهد كمتر از انچه داده پس اگر بگيرى آنرا ثواب داده شود ترا واگر بدهد ترا بهتر از انچه داده در حاليكه خوش باشد بآن نفس او پس آن شكر ست كه بجا آورده است آن را براى تو وترا ست اجر آنكه مهلت دادى او را

وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل قرض جر منفعة فهو ربا هر وام كه كشيد سود را پس آن رباست در مؤطاى مالك ست كه گفت عمر بن الخطاب در باب مردى كه قرض داد طعام را بشرط آنكه بدهد او را آن طعام در شهر ديگر پس ناپسند داشت آنرا وگفت كجاست مزد بر داشتن آن در مصفى گفته در هدايه كراهت سفتجه آمده وآن قرضى ست مقصود مقترض بآن استفاده سقوط خطر راه باشد وفي الانوار ما حاصله از شروط قرض آنست كه قصد منفعتى نكند پس اگر شرط كند كه بدهد در شهر ديگر ومقرض را در ان غرضى باشد از خوف يا زيادت نرخ يا غير آن فاسد ست ولا يملك التصرف فيه انتهى **رواه الحارث ابن ابي اسامة واسناده ساقط** وسندش ساقط ست زيرا كه در وى سوار بتشديد واو بن مصعب همدانى موذن اعمى ست واو متروك ست يحيى گفته كان يحيى الينا ليس بشئ وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك **وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد عند البيهقي** واو را شاهديست ضعيف نزديك بيهقى در معرفه موقوفا ولفظ وى اينست كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا ورواه في سنن الكبرى عن ابن مسعود

وابی بن کعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفاً علیهم قال عمر بن زید فی المغنی لم یصح فیه شیء عن النبی صلی الله علیه وسلم وقال امام الحرمین انه صح وتبعه الغزالی در نیل الاوطار گفته وهو وهم امام الحرمین والغزالی فقالا انه صح ولا خبرة لهما بهذا الفن انتهی ودر سفر السعادت گفته در باب کل قرض جر منفعة فهو ربا چیزی ثابت نشده انتهی اما شیخ گفته که آثار صحابه درین باب آمده انتهی وآخر وشاهدی دیگرست موقوف عن عبد الله بن سلام جز معروف در حق وی آمده ومن عنده علم الكتاب عند البخاری نزدیک بخاری باین لفظ که هر قرض که جر کند منفعت را پس آن وجهی از وجوه رباست در نیل گفته لم اجده فی البخاری فی باب الاستقراض ولا نسبه له فی التلخیص الی البخاری بل قال انه رواه البیهقی فی السنن الکبیر عن ابن مسعود وابی بن کعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفاً علیهم انتهی فلو کان فی البخاری لما اهمل نسبته الیه فی التلخیص انتهی ودرین باب ست حدیث از انس نزد ابن ماجه وبیهقی لیکن بعبارت دیگر طویل ودر سندش یحیی بن ابی اسحق هنائی ست واو مجهولست ونیز در اسنادش عتبه بن حمید ضبی ست واحمد تضعیف وی کرده وانزوی اسمعیل بن عیاش اوست واو ضعیف ست وبخاری در تاریخ خود از انس آورده که فرمود آنحضرت چون دام دهد مرد پس باید که نگیرد ازوی هدیه کذا فی المنتقی وبعض این آثار شاهد بعض ست ابو حنیفه رح گوید که در سایهٔ دیوار مدیون نیز ازین نشسته ست واین غایت تقوی ست ودر سبل گفته حدیث بعد جمعش لابدست از تلفیق میان او ومیان ما تقدم وآن اینست که این محمولست برآنکه منفعت مشروط باشد از مقرض یا در حکم مشروط واگر بطریق تبرع بود از مستقرض پس گذشت که اعطای خیر وافضل ازان مستحب ست

باب التفليس والحجر

فلس بتشدید فلوس جمع افلاس بکسر همزه وسکون فا وتفلیس بے تشدید شدن یعنی بجائی رسد که گویند فلسی ندارد یا بآن معنی که مال او فلوس شد بعد ازانکه دراهم ودنانیر بود در سبل گفته تفلیس در لغت مصدر فلسته است یعنی نسبت کردم او را بسوی افلاس که مصدر افلس ست وحجر در لغت مصدر حجرست بمعنی منع وتضیق وشرعاً قول حاکم ست مدیون را حجرت علیک التصرف فی مالک عن ابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام مخزومی قاضی مدینه تابعیست شنید عائشه وابی هریره را شعبی وزهری ازوی روایت دارند عن ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعنا رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت ابو هریره شنیدیم ما آنحضرت را میفرمود من ادرك ماله بعینه عند رجل قد افلس فهو احق به من غیره کسیکه دریافت مال خود را بجنس نزد مردی که مفلس شد پس وی سزاوارترست بآن مال از غیر خود مثلاً خرید مردی چیزی را بثمن ومفلس شد بحکم قاضی بتفلیس وی ویافت بائع عین مبیع را نزد او میرسد او را که فسخ کند بیع را وبگیرد عین مال خود را که مبیع ست واگر بعض ثمن گرفته است وبعض بر مشتری ست پس مفلس شد بگیرد عین مال خود را بقدر آنچه باقی مانده است از ثمن وقول وی من ادرك عامست از قرض وبیع اگرچه در احادیث تصریح بلفظ بیع آمده ابن خزیمه وابن حبان وغیر هما روایت کرده اذا ابتاع الرجل سلعة ثم افلس وهی عنده بعینها فهو احق بها من الغرماء چه در اصول مقرر شده که خاص موافق عام تخصیص عام نمیکند بلکه نزد ابی ثور ومذهب او همچنین کرده اند وهمچنین مذهب شافعی ودیگران آنست که مقرض اولست بمال خود در قرض چنانکه وی اولی ست بدان در بیع ومذهب غیر وی اختصاص اوست به بیع بنا بر تصریحی که در احادیث باب بدان واقع شده متفق علیه ورواه ابن حبان والدارقطنی وغیرهما در نیل گفته قوله فهو احق به یعنی من غیره کائناً من کان وارث یا غریم وباین قائل اند جمهور وحنفیه خلاف کرده وگفته احق نیست بائع بعین مبیعه که در دست مفلس ست وتاویل کرده اند حدیث را بآنکه خبر واحد مخالف اصول زیرا که سلعه مبیع ملک مشتری شده ودر ضمان او گشته ودر استحقاق بائع برای اخذ آن از مشتری نقض ملک اوست وحمل کرده اند حدیث را بر صورتیکه متاع مذکور ودیعت یا عاریت یا لقطه باشد واین متعقب ست بآنکه اگر چنین می بود مقید بافلاس نمیفرمود ونه آنرا احق میگردانید چه صیغهٔ افعل مقتضی اشتراکست ونیز رد قول ایشانست حدیث ابو بکر ایما رجل باع متاعاً کما سیاتی ودران تصریحست بمبیع وهو نص فی محل النزاع وقد اخرجه سفیان فی جامعه وابن حبان وابن خزیمة عن ابی بکر عن ابی هریرة بلفظ اذا ابتاع رجل سلعة وهی عنده بعینها ثم افلس وفی لفظ لابن حبان اذا افلس الرجل فوجد البائع

سلعته وفی لفظ لمسلم والنسائی انه لصاحبه الذی باعه وعند عبد الرزاق بلفظ من باع سلعة من رجل ... گفته پس ظاهر شد که حدیث وارد است در صورت بیع بالتحقیق
بر آن قرض و سائر آنچه ذکر یافته از عاریت و ودیعت بالاولی و اعتذار آنکه حدیث خبر واحد است مردود است زیرا که وی مشهور است بغیر یکی جماعة سمرة و ابو هریرة
و ابی بکر بن عبد الرحمن و من ذلک ما اخرجه ابن حبان باسناد صحیح عن ابن عمر مرفوعاً بنحو احادیث الباب وقد قضی به عثمان کما رواه البیهقی والبخاری عنه تا آنکه ابن منذر
گفته معلوم نیست عثمان را مخالفی از صحابه و اعتذار آنکه این حدیث مخالف اصول است اعتذار فاسد است زیرا که سنت صحیحه خود منجمله اصول است ترک کرده نشود
عمل بر آن مگر بآنچه انهض باشد از آن و درینجا اینچنین ناهض وجود نیست و بر تسلیم اینمعنی که سلعه بیع ملک مشتری میشود احادیث باب اخص مطلق باشند پس مبنی
شود عام بر خاص و رواه و روایت کرد آنرا ابو داود و مالک من از روایة ابی بکر بن عبد الرحمن مرسلا بطریق ارسال وقد وصله ابو داود من
طریق اخری فیها اسمعیل بن عیاش الا انها من روایته عن الشامیین و روایته عنهم صحیحة بلفظ باین لفظ و راوی از ابی بکر مذکور ابن شهابست و از وی مالک ایما
رجل باع متاعا فافلس الذی ابتاعه هر مردی که فروخت متاع خود را بدست کسی پس مفلس شد کسیکه خرید کرده است آن متاع را ولم یقبض الذی باعه من
ثمنه شیئا و بدست نیاورد کسیکه فروخته است آنرا از قیمت آن متاع چیزی یعنی بائع را ثمن وی حاصل نشد و مشتری مفلس گردید فوجد متاعه بعینه فهو احق
پس یافت بائع متاع خود را بجنس پس وی احق است بآن از سائر غرما و از قول وی بعینه مستفاد شد که اگر یافت آنرا و تغیر پذیرفته است صفتی از صفات او بزیادت یا نقصان
پس نیست صاحب وی اولی بآن بلکه آن متاع اسوه غرما خواهد بود و علما دران مختلف اند شافعی گفته اگر صفت وی متغیر شده است بعیب پس بائع راست گرفتن آن
و نیست ارش او را و اگر متغیر شده است بزیادت پس مشتری راست غرامت این زیادت که آن نفقه است که بروی کرده و همچنین فوائد مشتری راست و اگرچه متصل باشند
زیرا که این فوائد در ملک وی حادث شده و لازم میشود او را قیمت چیزی که نیست حد برای بقای آن همچو درخت که نشانیده است آنرا و باقی خواهد ماند چیزیکه او را حدی
است بلا اجرت همچو زرع و همچنین چون عین ناقص شد باقی را بحسب حصه خود از ثمن بگیرد و حدیث متناول او است زیرا که باقی مبیع با قیمت بعینه و نیز درین حدیث
دلالت است بر آنکه بائع چون بعض ثمن قبض کرده است پس نیست او احق در استرجاع مبیع بلکه آن اسوه غرما است و باین اخذ کرده اند جمهور علما و راجح قول
شافعی آنست که مبیع بقبض بعض ثمن اسوه غرما نمی شود بلکه بائع احق است بآن و وجه ذهاب شافعی بسوی این حکم آنست که حدیث نزد وی ثابت نشده بلکه گفته که وی
منقطع است پس هر که قائل بصحت حدیث و موصول بودن او شده موافق قول جمهور گفته و هر که نشده نگفته و در وصل و عدم وی خلاف است اکثر حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند
وان مات المشتری و در موطا باین لفظ است وان مات الذی ابتاعه فصاحب المتاع اسوة للغرماء و اگر مرد خریدار آن متاع پس صاحب متاع اسوه غرما است یعنی
شریک ایشان در حال دیگر قرضخواهان و درین عبارت حذف است یعنی فمتاع صاحب المتاع و این دال است بر تفرقه میان موت و افلاس و باین تفرقه رفته است مالک و احمد عملا بهذه الروایة
و گویند که ذمه میت بری شده و نیست غرما را محلی که رجوع کنند بسوی آن پس متساوی اند دران بخلاف مفلس و برابر است که میت وفا گذاشته یا نه و مذهب شافعی
عدم فرق است میان موت و افلاس و گفته صاحب متاع اولیست بمتاع خود عملا بعموم من ادرک عند رجل الحدیث متفق علیه و نیست فرق میان موت و افلاس و فرق
میان هر دو بروایت ابی بکر بن عبد الرحمن و قول وی فان مات فصاحب المتاع اسوة الغرماء غیر صحیح است زیرا که حدیث مرسلست وصل وی صحیح نشده پس بر آن
عمل نکرده شود بلکه در روایت عمر بن خلدة تسویه است میان موت و افلاس و آن حدیث صحیح است ووصله البیهقی وضعفه تبعا لابی داود و موصول کرد
بیهقی این حدیث مرسل را و گفت ضعیف است به پیروی ابو داود زیرا که وی نیز آنرا موصولا آورده و گفته عن ابی هریرة و مرسل گفته و راجعنا سنن ابی داود
فلم نجد فیها تضعیفا للروایة هذه بل قال فی هذه الروایة بعد اخراجه لها من طریق مالک و حدیث مالک اصح یرید انه اصح من روایة ابی بکر بن عبد الرحمن التی ساقها ابو داود فیها
قال ابو بکر قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم انه من توفی وعنده سلعة رجل بعینها لم یقبض من ثمنها شیئا فصاحب السلعة اسوة الغرماء فیها ولم
یتکلم الشارح رح علی هذا بشیء انتهی گوییم وجه ضعف وی این است که در اسنادش اسمعیل بن عیاش است ولیکن اینجا روایت

آورده شده است از عبارت زبیدی و او شامیست و تو لیست در شامیان گفت ابوداود مرسل اصح ست و مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند بر اسمعیل فاخرجه ابن الجارود من وجه آخر عنه عن موسی بن عقبة عن الزهری موصولا و گفت شافعی حدیث ابی المعتمر اولی ترست ازین و آن منقطع ست و گفت بیهقی صحیح نیست وصل او و وصله عبد الرزاق فی مصنفه عن مالك و ذکر کرده است ابن حزم که روایت کرده است آنرا عراک بن مالك نیز از ابی هریره و در غرائب مالك و در تمهید ست که بعض اصحاب مالك آن را موصول نیز کرده اند و روی ابو داود و ابن ماجة من رواية عمر بن ابی خلدة و روایت کرد ابوداود و ابن ماجه از حدیث عمر بن خلده زرقی و نیز روایت کرد آنرا شافعی و حاکم باین لفظ که قال گفت ابن خلده اتینا ابا هریرة فی صاحب لنا قد افلس فقال آمدیم ما ابا هریره را در باره یاری که ما را بود و بتحقیق مفلس شده بود یعنی وام ها از مردم بروی بود و او بی پشیز شد حکم او چیست پس گفت ابو هریره لاقضین فیکم بقضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم هر آیینه حکم کنم میان شما بحکمی که کرده است رسول خدا من افلس او مات فوجد رجل متاعه بعینه فهو احق به هر که مفلس شد یا مرد پس یافت مرد کالای خود را بجنس پس وی سزاوار ترست بگرفتن آن از دیگران تمامه فی سنن البیهقی الا ان یدع الرجل وفاء شوکانی گفته رفته اند جمهور باولی واحق بودن بائع بمال موجود خود نزد مفلس و خلاف کرده اند دران حنفیه و گویند نیست اولی بآن و حدیث وارد ست برایشان و رفته اند جمهور بآنکه مشتری چون بعض ثمن داد پس نیست بائع اولی بآنچه مشتری ثمنش تسلیم نکرده بلکه بائع در بقیت اسوه غرمانست و شافعی گفته بائع اولی ست بآن و همچنین چون مرد مشتری و کالا قائم ست احمد و مالك گفته بائع اسوه غرماست و شافعی گفته بائع اولی ست بآن انتهی و مصنف گفته اتفاق علما همین ست که مال مفلس قسمت کرده شود در میان غریمان و بمقدار قرض ایشان پس اگر وافی شد مال او و هنوز قرض تمام ادا نشده انتظار باید کرد و مهلت باید داد تا آنکه توانگر شود و بغوی گفته که معسر را حبس نباید کرد بلکه مهلت داده شود او را زیرا که او ظالم نیست بدرنگ کردن و همین ست قول مالك و شافعی و اگر باشد او را مالی که پنهان می کند آنرا پس حبس باید نمود و تعزیر باید کرد تا آنکه ظاهر گرداند آن مال را انتهی صححه الحاکم وضعفه ابوداود وضعف ایضا هذه الزیادة فی ذکر الموت قال فی السبل سکت علیه الشارح وقد راجعت سنن ابی داود فلم اجد فیه تضعیفا لرواية عمر بن خلدة بل قال البیهقی بعد روایته لحدیث ابی بکر بن عبد الرحمن المرسلة التی ساق لفظها المصنف هنا بلفظ ایما رجل الخ انه قال الشافعی رواية عمر بن خلدة اولی من رواية ابی بکر منه قال لانها موصولة جمع فیها النبی صلی الله علیه وسلم بین الموت والافلاس قال وحدیث ابن شهاب یعنی رواية ابی بکر بن عبد الرحمن المذکورة منقطع و ساق فی ذلك المنقطع کلاما کثیرا یرجح به رواية عمر بن خلدة ولا ادری کیف کلام المصنف هنا و روایته عن ابی داود تضعیف رواية عمر بن خلدة فینظر انتهی وعن عمرو بن الشرید بشین معجمه بروزن رشید صحابی ست مشهور نام او مالك ست و آنحضرت او را شرید نام نهاده زیرا که وی از قوم خود کسی را کشته بمکه آمده و مسلمان شده و شرید شد او یعنی بیرون شد و رمیده گریخت او ست عن ابیه روایت میکند عمرو که تابعی ست و سماعت دارد از ابن عباس و غیره از پدر خود که شرید ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لی الواجد گردن کشیدن و سر پیچیدن یابنده یعنی کسیکه چیزی می یابد که بدان وام بگذارد یعنی غنی لغنا تا گذاردن وام و دیری کردن دران از کسیکه چیزی دارد یحل عرضه وعقوبته حلال و مباح میگرداند ریختن آبروی او و سزا دادن او را یحل بضم یا و کسر حا و عرض بکسر عین و این حدیث در معنی مطل الغنی ظلم ست ابن المبارک در تفسیر یحل عرضه گفته درشتی کرده شود و سخن سخت گفته شود بوی و عقوبت وی آنست که حبس و بند کرده شود و منع کرده شود از بیرون آمدن و ازینجا معلوم شد که مفلس واجد نیست پس عرض و عقوبت وی حلال نباشد بلکه انتظار کرده شود و یسر و فراخی او را و باین رفته اند جمهور و دلیل است برای آن قوله تعالی فنظرة الی میسرة و بخاری هم تعلیقا از سفیان تفسیر حل عرض و عقوبت آورده و گفته که بگوید درنگ کرد مرا یعنی هنوز نداده و عقوبت حبس او ست و این دلیل زید بن علی ست بدانکه او را حبس کنند تا آنکه بدهد دین او و جائز داشته اند جمهور حجر و بیع حاکم مال او را و این نیز در خاست زیر لفظ عقوبت لاسیما و تفسیرش بحبس مرفوع نیست و دلالت کرد

حديث بر تحريم مطل واجد و همچنين اباحت عقوبتش و اختلافي كه هست در آنست كه آيا واجد باين لي و مطل مرتكب كبيره شده بحد فسق رسيد بانه و مطل يكبار شهادت وي رد كرده شود يا نه مذهب مالكيه و شافعيه فسق اوست وليكن متردد اند در اشتراط تكرار و مقتضي مذهب شافعي اشتراط اوست رواه ابوداود والنسائي واحمد وابن ماجة وابن حبان والحاكم والبيهقي وعلقه البخاري وصححه ابن حبان و تعليق كرده است اين را بخاري و گفت ابن حبان صحيح است

وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال اصيب رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها گفت ابوسعيد آفت رسيده و زيان زده شد مردي در زمان رسول خدا در ميوه هائي كه خريد آنها را فكثر دينه فافلس پس بسيار شد وام بروي و مفلس گرديد فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه تصدق كنيد بروي و مدد كنيد او را بمالي كه ادا كند بدان وام را فتصدق الناس عليه پس تصدق كردند مردم بروي فلم يبلغ ذلك وفاء دينه پس نرسيد آن مالي كه تصدق كردند مردم بروي گذاردن حق او را باتمام فقال پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه مر وام داران او را خذوا ما وجدتم بگيريد چيزي كه يابيد له براي او از مال و اسباب وليس لكم الا ذلك و نيست مر شما را مگر آنچه بيابيد نزد وي يعني زجر و حبس وي نمي رسد از جهت ظهور افلاس پس واجبست انظار وي تا وقتي كه چيزي ديگر بدست وي بيايد نه آنكه حق بائع از ذمه مشتري ساقط گردد و همچنين ست در كلام مجيد وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ حاصل آنكه اگر بر كسي حقي دارد و او مفلس شد و بالفعل نمي تواند ادا كرد و پس در طلب حق تاخير كنند نه آنكه حبس سازد غايت آنكه آنچه بالفعل نزد او موجودست بستانند كه اين هم نوعي از تعزير او ست ؎ قرض از مرتبه مردمي انداخت مرا ٭ بسكه اين راه گران بود سبك ساخت مرا ٭ رواه مسلم و دليل گفته كلام در جمع ميان اين حديث و حديث جابر گذشت و قوله لَا يُحِلُّ لَكَ اَنْ تَاْخُذَهٗ بر جهت استحباب ست و حث ست بر جبر كسيكه بروي حادثه افتاده و دلالت براي آن قول وي ليس لكم الا ذلك برانكه ثمره غير مضمون نيست زيرا كه اگر مضمون مي بود ميگفت كه مابقي را انظار ست تا ميسور يا مانند آن زيرا كه دين ساقط نمي شود باعسار مدين بلكه تاخير ميرود در مطالبه في الحال و هرگاه كه ميسر شود قضا واجب گردد بروي

وعن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه و در بعض نسخ عن ابن كعب آمده و دليل گفته نام وي عبد الرحمن ست سماه عبد الرزاق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه بدرستيكه آنحضرت حجر كرد و باز داشت بر معاذ بن جبل مال او را و فروخت آن مال را در وامي كه بود بر ذمه وي و ازينجا معلوم شد كه حاكم را جائزست كه باز دارد مفلس و مدين را از تصرف كردن در مال وي و بفروشد مال او را براي اداي دين او و اين قول كه اين حكايت فعل ست غير صحيحست زيرا كه اين فعلي ست كه تمام نمي شود مگر باقوال صادره از وي صلى الله عليه وسلم در باره حجر تصرف وي و بالفاظ كه بدان بيع مال او شود و الفاظي كه افاده قضا بغرماي او كند و انچه باين مشابه است آنرا حكايت فعل نتوان گفت بلكه حكايت فعل مثل حديث خلع نعل ست كه بديدن آن صحابه هم نعال خود را خلع كردند كما لا يخفى و ظاهر حديث آنست كه مال معاذ مستغرق بود بدين و در الحاق كسيكه مال او مستغرق نباشد با وي در حكم حجر و بيع مال وي هچو واجد ماطل اختلاف علما ست شافعي گفته ملحق ست بآن پس مجبور كرده شود و فروخته شود مال او زيرا كه مقتضاي او كه عدم مسارعت بقضاي دين ست حاصل شده و زيد بن علي و حنفيه گويند كه غير ملحقست پس نه بروي حجر كنند و نه مال او را بفروشند بلكه واجب حبس اوست تا قضاي دين بحديث لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه و بقوله تعالى اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ و مقتضي حجر و بيع اخراج مال ست بغير خوشي نفس و رضاي او و جواب آنست كه حديث و آيه كريمه هر دو عام اند حديث معاذ تخصيص آنها كرده وليكن اين جواب ناتمام ست زيرا كه حديث معاذ در كسي ست كه مال وي مستغرق در دين باشد و درينجا كلام در واجد ماطل ست پس اولي آنست كه چنين گويند كه اين هر دو خاص اند بقياس ماطل واجد بر مستغرق ماله في الدين اما عدم نهوض قياس مخفي نيست آري در حديث الواجد يحل عرضه و عقوبته دليلست بر حجر و بيع مال او زيرا كه اين داخل ست زير عموم عقوبت و تفسيرش بحبس فقط مجرد راي ست

از قائل او با آنکه حضرت عمر حکم کرده است در اسیفع جهینه مثل حکم آ[redacted]ضرت در معاذ چنانکه مالک در موطا بسند منقطع و دارقطنی در غرائب مالک بسند متصل آورد
که مردی از جهینه شتران سواری بها میفروخت پس گرانی میکرد در فروختن آنها بدست حاجیان بعد از ان شتاب میکرد و سیر و پیش میرفت حاجیان سابق
یعنی مشغول میشد بتقاضای دیون و مانند آن تا آنکه تنگ می شد مدت و موسم حج نزدیک میرسید پس بان وقت سیر راسریع میکرد تا آنکه پیشتر از حجاج بمکه
میرسید پس مفلس شد پس برداشته شد حال او یعنی مذکور کرده شد پیش عمر بن الخطاب پس گفت عمر اما بعد ای مردمان این مرد سیه فام حقیر قدر مراد میدارم سیاه فام
جهینه را راضی شد از دین خود و امانت خود بآنکه گفته شود او را که پیش از حاجیان ببازارها میرواند رسیده آگاه باشید هر آیینه او معامله کرد با مردمان و اعراض
کرده از شر طمروت پس گشت باین حال که خبر داده شد او را بآن فعل خود پس هر کرا باشد بروی دینی پس باید که بیاید پیش ما پگاه روز آینده تا قسمت کنیم
مال او را در میان ایشان و دور دارید خود را از دین و دین را از خود پس هر آیینه اول دین غمست و آخر آن جنگ ست و اما قصه جابر با غرمای او پس انیست که
چون پدرش در احد کشته شد و بروی وام بود قرضخواهان حقوق خود طلبیدند جابر نزد آنحضرت آمد آنحضرت از ایشان گفت که میوه بستان او قبول کنید و او را بگذارید
آنها قبول نکردند آنحضرت فرمود صبح نزد تو بیایم پس صبح رفت و در نخل جابر طواف کرد و دعا ببرکت نمود جابر گوید پس بریدم ثمر حائط را و قضا کردم ایشان را
دین ایشان و باقی ماند برای ما تمر پس درین حدیث دلیلست بر آنکه انتظار غله و تمکن از ان معد و در مطل نیست و گفته اند که ازین حدیث اخذ توان کرد که هر کرا او را
دخلی باشد و آنرا انتظار می برد اگرچه مدت طویل باشد زیرا که نیست فرق میان مدت طویله و قصیره در حق آدمی و هر کرا او را دخلی نیست حاکم مال ورا فروخته
اهل دین را بدهد و اما حجر بر بائع بنا بر سفه و سوء تصرف پس شافعی قائلست بآن و زید بن علی و ابو حنیفه قائل بآن نیست و بیهقی برای آن در سنن کبری
تبویب کرده و گفته باب الحجر علی البالغین بالسفه و درین باب بسند خود آورده که عبد الله بن جعفر زمینی خرید بشش صد هزار درهم پس عثمان و علی خواستند
که حجر کنند بروی گفت پس ملاقی شدم زبیر را پس گفت نخرید هیچ کس بیعی ارزان تر از انچه تو خریدی گفت پس ذکر کرد او را عبد الله حال حجر گفت اگر نزد
من مالی می بود شریک تو میشدم گفت من قرض میدهم ترا نصف مال گفت پس من شریک توام پس آمد این هر دو را علی و عثمان و این هر دو تراوض میکردند گفتند
چه تراوض میکنید پس ذکر کردند ایشان را حال حجر بر عبد الله بن جعفر پس گفت آیا حجر می کنید شما بر مردی که من شریک اویم گفتند نه گفت پس منم شریک او و فقه نیست
گر گفت عثمان چه قسم حجر کنم بر مردی در بیع که شریک اوست در ان ابن الزبیر شافعی گفت علی طالب حجر نکرد مگر آنکه رای او بود و زبیر اگر حجر باطل می بود میگفت
حجر مکن بر بائع و همچنین عثمان بلکه همه ایشان حجر را می شناختند بعده حدیث عایشه آورده و اراده حجر کردن ابن الزبیر بروی و جز آن از ادله از افعال سلف
و استدلال کرده اند برای آن بحدیث صحیح که در نهی از اضاعت مال آمده زیرا که سفیه آنرا اضائع میکند بسوی تصرف خود پس انکار بروی بحجر واجب ست نووی گفت
و منقطع نمی شود از صغیر حکم یتیم بمجرد علو سن و نه بمجرد بلوغ بلکه لابد ست او را از ظهور رشد در دین و مال وی و گفت ابو حنیفه چون رسید به بست و پنج سال واجب شد
سپردن مال باو و اگرچه غیر ضابط باشد رواه الدارقطنی والبیهقی و عبد الرزاق وصححه الحاکم واخرجه ابو داود مرسلا ورجح ولفظ ابو داود انیست
که بود معاذ که قرضدار می شد پس آوردند قرضخواهان رو بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم پس فروخت آنحضرت مال او را همه در وام وی تا آنکه برخاست
معاذ بی چیزی و این لفظ مصابیح ست صاحب مشکوة گفته نیافتم آنرا در اصول بگردن منتقی و گفت عبد الحق مرسل اصحست از متصل و گفت ابن الصلاح در
احکام این حدیث ثابت ست و بود این در سنه نه در ربیع الآخر بعد غزوه تبوک و گردانید آنحضرت برای غرمای او حقوق آنها را پنج اسباع پس گفتند ای رسول خدا
بفروش آنرا برای ما فرمود نیست شما را بسوی او راهی و در روایت کرد بیهقی از طریق واقدی و زیاده کرد که آنحضرت فرستاد معاذ را بعد از ان بسوی یمن
تا جبر کند او را و در مشکوة از حدیث ابن کعب باین لفظ آورده که بود معاذ جوان سخی نگاه نمیداشت چیزی را از مال تا آنکه فرا گرفت وی مال خود را همه دو ام
پس آمد معاذ آنحضرت را تا سخن گوید قرضخواهان او را پس اگر میگذاشتند مر کسی را البته میگذاشتند مر معاذ را از بهر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم پس فروخت

آنحضرت مال معاذ را تا آنکه برنخاست معاذ بی چیزی رواه سعيد بن منصور في سننه وعن ابن عمر رضي الله عنه قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة گفت ابن عمر عرض کرده شدم بر آنحضرت روز غزوهٔ احد برای رفتن بغزا و حال آنکه پسر چهارده ساله بودم فلم يجزني پس اجازت نکردم مرا از جهت صغر سن من و نگردانید برای من حکم رجال مقاتلین در ایجاب جهاد بر من و خروج من همراه

وی صلی الله علیه وسلم وعرضت عليه يوم الخندق پس تر عرض کرده شدم من بر آنحضرت در سال غزوهٔ خندق وانا ابن خمس عشرة سنة و حال آنکه من پسر پانزده ساله بودم فاجازني پس اجازت کرد مرا در رفتن بغزوه و دید مرا از جملهٔ کسانی که واجب ست بروی جهاد و اذن داده می شود او را بخروج بسوی آن زیرا که پانزده سال حد بلوغ ست پس گفت عمر بن عبد العزیز این سن و سال فارق ست میان جماعه که بالغ اند و آنها را مقاتله خوانند و میان ذریت که خرد اند و بحد بلوغ نرسیده متفق عليه و جه ذکر این حدیث درینجا آنست که هر که پانزده ساله نیست تصرفات او از بیع وغیره غیر نافذ ست و نیز در وی دلالت ست بر آنکه غزوهٔ خندق در سنه چهار از هجرت بود و هر که در سنه پنج هجری گفته حدیث وارد ست بروی و نیز ایشان اجماع کرده اند بر آنکه احد در سنه سه هجری بود وفي رواية للبيهقي فلم يجزني ولم يرني بلغت و در روایتی مر بیهقی راست که پس اجازت نکردم آنحضرت و ندید مرا که بالغ شده ام از اینجا معلوم شد که حد بلوغ پانزده سالست چون آنرا استکمال کرد مکلف و بالغ گردید و در حکم رجال شد و هر که کمتر از این ست آن بالغ نیست و بدل له قوله ولم يرني بلغت و مناقشه کرده اند در استدلال بدان بعض متاخرین بر بلوغ و گفته اند که اذن در خروج برای حرب دائر ست بر جلادت و اهلیت پس نیست در رد کردن وی دلیل بر آنکه این رد از جهت عدم بلوغ بود و فهم ابن عمر حجت نیست گوییم و این احتمال بعید ست و صحابی اعرف ست بروایت خود و گفته اند که اعتبار این سن در بلوغ بر تقدیری ست که علامت بلوغ که احتلام ست نه بیند و اگر این علامت پیش از آن بیند نیز بالغ ست بعد از استکمال نه سال و این وجه نیز ناظر ست در مناقشهٔ مذکوره وفيه ما فيه وصححها ابن خزيمة و گفت ابن خزیمه که این زیادت بیهقی صحیح ست و نقل کرده اند از ابن صاعد که وی غریب دانسته این زیادت را وعن عطية القرظي بضم قاف وفتح را و ظای معجمه نسبت ست بسوی بنی قریظه صحابی ست که آنحضرت راوی وی و حدیث از وی شنیده رضي الله عنه قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة گفت عرض کرده شدم بر آنحضرت روز قریظه در بندیان وی و حکم کرد سعد بن معاذ که مقاتلان ایشان را باید کشت و خردان را رها باید کرد و برده باید ساخت فكان من انبت قتل پس بود کسیکه رویانیده است موی عانه را کشته شد که علامت بلوغ ست و جوانی ومن لم ينبت خلي سبيله و کسیکه نرویانیده بود موی عانه را تهی کرده شد راه او و گذاشته شد و کشته نشد فكنت ممن لم ينبت فخلي سبيلي پس بودم من از کسانیکه نرویانیده اند موی را پس گذاشته شد راه من و کشته نشدم و درینجا دلیل ست بر حصول بلوغ بانبات و جاری شدن احکام مکلفین بر منبت و شاید که این اجماعی ست رواه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و بزار باختلاف الفاظ وصححه ابن حبان والحاكم والترمذي و گفت حاکم بر شرط شیخین ست مصنف در تلخیص گفته وهو كما قال الا انهما لم يخرجاه لعطية وماله الا هذا الحديث الواحد وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لامرأة عطية الا باذن زوجها فرمود جائز نیست زن را بخشیدن چیزی بکسی مگر بدستوری شوی خود وفي لفظ لا يجوز للمرأة امر في مالها اذا ملك زوجها عصمتها و در روایتی اینست که روا نیست زن را فرمان در مال خود وقتی که مالک شد شوهر وی عصمت او را و خطابی گفته حمل کرده اند اکثر علما این حدیث را بر حسن عشرت و استطابت نفس یا محمول ست بر زن غیر رشیده و ثابت شده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود زنان را صدقه دهید پس انداختن گرفت زن گوشواره و انگشتری خود را و بلال میگرفت آنرا در چادر خود و این عطیه است بغیر اذن زوج انتهی و این مذهب جمهور ست و استدلال کرده اند بر آن بعمومات کتاب و سنت و نرفته است هیچکس بسوی معنی حدیث مگر طاوس و گفته که زن محجوره است از مال خود چون ذات الزوج باشد مگر در آنچه اذن

کرده است او را شوهر و مذهب مالک آنست که صرف کند زن از ثلث یعنی نه زیاده از آن رواه احمد واصحاب السنن یعنی ابوداود ونسائی
وابن ماجه الا الترمذی یعنی مگر ترمذی که وی روایت نکرده وصححه الحاکم و صحیح گفت آنرا حاکم وعن قبیصة بفتح قاف و بموحده وتحتیه وصاد
مهمله بن مخارق الهلالی بضم میم وبخای معجمه ورای مکسوره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان المسئلة لاتحل الا لاحد ثلثة
فرمود سوال کردن حلال نیست مگر برای یکی از سه کس رجل تحمل حمالة فحلت له المسئلة حتی یصیبها یکی مردی که متحمل شد حماله را پس
رواست او را سوال کردن تا آنکه برسد آنرا ثم یمسك پس ترباز ماند سوال نکند ورجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسئلة
حتی یصیب قواما من عیش دوم مردی که رسید او را آفتی که هلاک کرد مال او را پس حلال شد او را مسئلت تا آنکه برسد قوامی را از عیش و
رجل اصابته فاقة حتی یقول ثلثة من ذوی الحجی من قومه لقد اصابت فلانا فاقة فحلت له المسئلة سوم مردی که رسید او را
فاقه تا آنکه بگویند سه کس از صاحبان دانش از قوم آن مرد که تحقیق رسید فلان را فاقه پس حلال است او را سوال کردن رواه مسلم این حدیث بلفظه در باب
قسمت صدقات گذشته وشاید که وجه اعاده آن در اینجا آنست که مردی متحمل شد حماله را لازم شد بروی دین پس او را حکم مفلس نباشد در حجر کردن
بروی بلکه او را ترک کنند تا آنکه از مردم سوال کرده دین خود قضا نماید و این مستقیم ست بر قواعد وقتیکه ضامن آن مال نباشد

باب الصلح

صلح اسم ست از صلاح وصلاح ضد فساد وفی الصراح صلاح بالفتح نیکی ضد فساد بمعنی تباهی صلاح بکسر مصالحت کردن واسم صلح بالضم اصلاح نیکو
کردن ضد فساد وصلح نزد علما چند قسم ست صلح مسلم با کافر وصلح میان شوی وبانوی وصلح درمیان فئه باغیه وعادله وصلح بین المتغاضبین وصلح
در خراج هیچ عقد بر مال وصلح برای قطع خصومت واقعه میان املاک وحقوق وهمین قسم در اینجا مراد است وهمین را فقها در باب صلح ذکر میکنند ومصالحت
کردن آنحضرت با کفار در سال حدیبیه که سال ششم از هجرت بود بر ترک حرب تا ده سال ثابت ست ودلیل صلح از قرآن این آیت ست لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ
مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ واصلاح بین الناس شامل جمله اقسام صلح ست عن عمرو بن عوف المزنی بفتح میم
وزای وبنون رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فرمود آنحضرت الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا
او احل حراما صلح جائز ست درمیان مسلمانان مگر صلحی که حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را واین مسئله اول ست در بیان احکام صلح
وآن اینست که در صلح مراضات شرط ست لقوله جائز وحکم لازم نیست که بدان قضا باید کرد اگرچه خصم بدان راضی نشود ونیز جائز ست درمیان غیر مسلمانان
از کفار واحکام صلح در ایشان نیز معتبر ست وتخصیص مسلمانان در ذکر بجهت آنست که معتبر در خطاب ومنقاد حکم کتاب وسنت همین ایشان اند وظاهرش
عموم صحت صلح ست برابر ست که قبل ایضاح حق مر خصم را باشد یا بعد آن ودال ست برای اول قصه زبیر وانصاری زیرا که آنحضرت بیان حق زبیر نکرده
واو را حکم باخذ بعض حق بر جهت اصلاح فرموده وچون انصاری صلح قبول نکرد وطلب مر حق نمود آنحضرت برای زبیر مقدار استحقاق بیان فرمود کذا
قال الشارح وظاهر آنست که این از قسم صلح مع الانکار نیست بلکه از قبیل صلح با سکون مدعا علیه ست واین مسئله مستقله ست زیرا که زبیر عالم بحق خود نبود
که بصلح راضی میشد بلکه وی مسرعت کرد در قدر سقیا وتحقیق آنست که صلح نمی باشد مگر همچنین واما بعد ابانت حق برای خصم پس مطلوب از صاحب حق
ترک بعض حق ست برای خصم وبسوی جواز صلح با انکار رفته است مالک واحمد وابوحنیفه وشافعی گفته جائز نیست ومعنی عدم صحت آنست که مال
خصم با انکار مصالح طیب نیست واین جائیست که دیگری بروی دعوی عین یا دین کند وبر بعض عین یا دین صلح نماید با انکار خصم خود پس باقی او را طیب
نیست بلکه واجب بروی تسلیم اوست لقوله صلی الله علیه وسلم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه وقوله تعالی عن تراض وجواب داده اند که طیبت نفس

در صورت رضا بصلح واقع شده ونزد صلح در حکم عقد معاوضه گردیده پس ما بقی او را حلال باشد گوئیم اولی آنست که چنین گویند که اگر مدعی میداند که او را حقی ست نزد خصم وی جائز ست او را قبض چیزی که بران صلح کرده اگرچه خصم وی منکر باشد واگر دعوی باطل میکند پس حرام ست بروی دعوی کردن واخذ چیزی که بران صلح نموده ونزد مدعا علیه اگر حقی ست که آنرا میداند اما انکار بغرضی میکند پس واجب ست بروی تسلیم انچه بران صلح کرده واگر میداند که نزد وی حقی برای مدعی نبوده ست جائز ست او را دادن جزوی از مال خود در دفع مشاجرت غریم واذیت او وحرام ست بر مدعی گرفتن آن وباین مجتمع میشود ادله پس نتوان گفت که صلح بر انکار صحیح نیست ونه آنکه علی الاطلاق صحیحست بلکه دران تفصیلست والمسلمون علی شروطهم ومسلمانان بر شرطهای خود اند یعنی بشرطیکه میان خود کرده اند در صلح وجنگ وجز آن لازمست رعایت آن واین مسئله ثانیه است ودر تعبیه آن بعلی ووصف آنها باسلام یا ایمان دلالت ست بر علو مرتبت ایشان وبرآنکه ایشان اخلال در شروط خود نمی کنند ونیز دلالت ست بر لزوم شرط چون مسلمانی شرطی کرده باشد مگر انچه استثنای آن کرده در حدیث ومضرعین را درینجا تفصیلهاست در شروط وتقسیمهاست که بعضی از ان صحیحست وحکمش لازم وبعضی غیر صحیح وحکم آن غیر لازم وبعضی صحیح اما ازان فساد در عقد لازم می آید واین همه در کتب فروع مبسوط ست بعلل ومناسباتی که آنراست وبخاری را در کتاب الشروط تفاصیل کثیره معروفه است الا شرطا حرم حلالا او احل حراما مگر شرطیکه حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را مانند آنکه بائع شرط کند که وطی است نکند یا شرط کند وطی کنیزکی که حرام ساخته است خدا بروی وطی آن رواه الترمذي وابن ماجة وابوداود وابن حبان والحاکم واحمد عن ابی هریرة وصححه وانکروا علیه لان روایة عبد الله بن کثیر بن عمرو بن عوف ضعیفة وانکار کرده اند بر ترمذی تصحیح وی این حدیث را بان جهت که روایتش از عبد الله مذکور ضعیفست وکذبه الشافعی وترکه احمد ودر میزانست عن ابن حبان له عن ابیه عن جده نسخة موضوعة وگفت شافعی وابوداود وهو رکن من ارکان الکذب وازینجاست اعتذار کردن مصنف از طرف ترمذی بقول خود وکانه اعتبر بکثرة طرقه وگویا که ترمذی اعتبار کرد بکثرت طرق این حدیث زیراکه روایت کرده است آنرا ابوداود وحاکم از طریق کثیر بن زید از ولید بن رباح از ابی هریره وقد صححه ابن حبان من حدیث ابي هریرة وتحقیق صحیح گفت آن را ابن حبان از حدیث ابی هریره وگفت حاکم که بر شرط شیخین ست وترمذی گفته حسن ست یعنی درین طریق ابی هریره ورواه الحاکم عن انس وعایشة ایضا واخرجه الدارقطنی ایضا وعن ابي هریرة رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لا یمنع مرویست برفع بر خبر وبجزم بر نهی جار جاره ان یغرز خشبة في جداره فرمود منع نکند همسایه همسایه را ازینکه بخلاند چوب را در دیوار او واگر ضرر نکند واگر وی منع کند او را اجبار باید کرد که این حق اوست وامر درینجا برای ایجاب ست وباین رفته اند احمد واسحق وغیرهما عملا بالحدیث وهمین ست قول قدیم شافعی وباین حکم کرده است عمر در ایام وفور صحابه وگفت شافعی که خلاف نکرد عمر را هیچ یکی از صحابه مالک بسند صحیح آورده که ضحاک بن خلیفه را محمد بن سلمه سوال کرد که خلیجی در زمین وی روان کند وی امتناع کرد حضرت عمر درین باب با وی سخن کرد وی اباآورد پس گفت والله روان شود آن خلیج واگرچه بر شکم تو باشد واین نظیر قصه حدیث ابی هریره است وعمر آنرا در هر چیزی که همسایه بآن محتاج ست در انتفاع از خانه وزمین همسایه عام کرده ودیگران گویند جائز نیست وضع خشب مگر باذن همسایه پس اگر اذن ندا دجائز نیست زیراکه ادله مثل لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه مانعست ازین حکم پس امر برای تنزیه وندبست وهمین ست قول جدید شافعی ومذهب ابوحنیفه واز مالک دو قولست اصح ندبست وجواب داده اند ازان بانچه بیهقی گفته که یافته نشد در سنن صحیحه انچه معارض این حکم باشد مگر عمومات که انکار از تخصیص آن نتوان کرد وحمل کرده است آنرا راوی بر ظاهرش که تحریمست وروی اعلم ست بمراد بدلیل قول وی ثم یقول ابو هریرة مالي اراکم عنها معرضین پس ترسیگفت ابوهریره چیست مرا که می بینم شمارا ازین حدیث یا ازین مقاله که سنت آنرا آورده یا ازین وصیت یا موعظت روگردانیده والله لارمین بها بین اکتافکم سوگند بخدا البته رمی کنم وبیندازم آن حدیث را در میان دوشهای شما ودر سبل گفته اکتاف بنون جمع کنف بفتحها وهو الجانب انتهی ودر نیل گفته بالتاء الفوقیة

اي لأقرعنكم بها كما يضرب الانسان بالشيء بين كتفيه ليستيقظ من غفلته قال القاضي عياض وابن عبد البر وقد رواه بعض رواة الموطأ اكنافكم بالنون والمعنى لأُخرّن بها بين جماعتكم ولا أكتمها ابداً واين استنكار ست از اعراض ايشان ودالست بر آنكه امر براي تحريم ست خطابي گفته معني قول وي بين اكتافكم آنست كه اگر اين حكم را قبول نخواهيد كرد وبآن عمل برضا نخواهيد نمود چوب را بر گردنهاي شما خواهم نهاد درحاليكه شما ناخوش وكاره هستيد گفت واراده كرد باين قول مبالغه گويم وانچه بفهم زودتر مي آيد آنست كه اين سنت مامور بهارا در ميان شما رمي كنم تا انچه از انحضرت تحمل كرده ام ابلاغ نمايم واز كتمان آن بيرون آيم واقامت حجت كنم بر شما بآن متفق عليه ورواه الشافعي من ذلك الوجه ورواه ابو داود والترمذي وابن ماجة قال الترمذي حسن صحيح ودرين باب ست از ابن عباس ومجمع بن حارثة نزد ابن ماجه وروى البيهقي نحوه عن جماعة من الصحابة ولفظ ابو داود انيست فنكسوا رؤسهم ولاحمد حين حدثهم بذلك فطأطؤا رؤسهم ومراد مخاطبين اند قاضي حسين در تعليق خود گفته كه اين را ابو هريره در ايام امارت خود بمدينه در زمان مروان گفته زيرا كه وي خليفه او بود در ان پس مخاطب باين كلام جائز ست كه جاهل باشند ازين حكم وصحابه نبودند واحمد وعبد الرزاق از حديث ابن عباس روايت كرده اند كه لاضرر ولاضرار وللرجل ان يضع خشبة في حائط جاره

وعن ابي حميد الساعدي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرء ان يأخذ عصا اخيه بغير طيب نفس منه فرمود حلال نيست مرد را اينكه بگيرد چوبدستي برادر خود را بغير خوشي خاطر از وي ورضاي وي ذكر عصا براي مبالغه است يعني چون ازين شيء حقير نهي ست در فوق لان بطريق اولى وعصا در عرف ما آن چوبست كه پيران وضعيفان بدست مي گيرند وبفهم مي درايد ليكن عرب آن عصا چوبكي را ميگويند كه در دست مي گيرند وخر واسپ وشتر را بدان ميزنند وچوب متعارف را نيز ميگويند ودر تحت عموم مفهوم آن داخل ست رواه ابن حبان والحاكم في صحيحهما ودرين باب احاديث بسيار ست در معني اين حديث شيخين از حديث عمر آورده حلال نيست هيچكي را كه بدوشد ماشيه كسي را بغير اذن او وابو داود وترمذي وبيهقي از حديث عبد الله بن السائب بن يزيد عن ابيه عن جده باين لفظ روايت كرده كه نگيرد يكي از شما متاع برادر خود را نه لاعباً ونه جاداً واحاديث دال اند بر تحريم مال مسلم بغير طيب نفس وي واگرچه قليل باشد واجماع واقع ست بران ودر ايراد مصنف حديث ابي حميد را عقيب حديث ابي هريره اشاره ست بسوي تاويل حديث ابي هريره وبآنكه حديث مذكور محمول ست بر تنزيه چنانكه قول شافعيست در جديد وليكن وارد ست بروي اينكه احتياج بسوي تاويل وقتيست كه جمع متعذر باشد حال آنكه درينجا ممكن ست بتخصيص چه حديث ابي هريره خاص ست واين دلائل عام كما عرفت اشياي بسيار را ازين عموم بيرون كرده اند همچو گرفتن زكوة بكره وهمچو شفعه واطعام مضطر ونفقه قريب معسر وزوجه وبسياري از حقوق ماليه كه مالك برضاي خود آنرا بر نمي آرد كه اين همه كرهاً از ايشان مي بايد گرفت وخلانيدن چوب از انست بآنكه عدوي مجر وانتفاع ست بعين باست

باب الحوالة والضمان

حواله بفتح حاي مهمله است وقد تكسر اسم ست از احاله بمعني حواله كردن وام بركسي وحقيقتش نزد فقها نقل دين ست از ذمه يكي بر ذمه ديگري وصورت وي آنست كه زيد مثلا بر عمرو قرضيست وبا او مطالبه ميكند وعمرو قرض وارد بر خالد يا از جهت غصب يا وجهي از وجوه بر ذمه وي حقي از آن عمرو ثابت ست پس حواله كند بروي ومطالبه را بروي اندازد واختلاف كرده اند در انكه اين بيع دين بدين ست كه در وي رخصت كرده اند واز نهي از بيع دين بدين برآورده يا استيفاست وگفته اند كه اين عقد ارفاقست بالاستقلال وشرطست در وي لفظ آن ورضاي محيل بلا خلاف ومحال نزد اكثر ومحال عليه نزد بعض وتماثل صفات وبودن دين معلوم وبعضي از علما خاص كرده اند آنرا بنقدين جز طعام زيرا كه آن بيع طعام ست قبل از استيفا وچون ضمان مناسب حواله است آنرا نيز درين باب ذكر كرده عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم دير داشتن توانگر وام را وتاخير كردن در قضاي آن ظلم ست وگفته اند كه فسق ست ورد كرده ميشود بدان شهادت اگرچه يكبار باشد وبعضي گفته اند كه اگر مكرر شود وعادت كند واضافت مطل بسوي غني اضافت مصدر ست بسوي فاعل يعني مطل الغني غريمه وگفته اند بسوي مفعول اي مطل الغريم للغني وحديث دليل ست بر تحريم مطل از غني ومطل مدافعت

ومراد درینجا تاخیرست در ادای چیزیکه استحقاق ادا دارد بغیر عذر از قادر بر ادا و معنی آن بر تقدیر اول یعنی اضافت مصدر الی الفاعل آنست که حرام ست بر غنی قادر دیر کردن در ادای دین بعد استحقاق آن بخلاف عاجز و معنی آن بر تقدیر ثانی آنست که واجب ست وفای دین واگرچه مستحق وی غنی باشد پس غنای او سبب تاخیر حق وی نخواهد بود و چون اینمعنی در حق غنی موجب ظلم باشد پس در حق فقیر بالاولی بود و گذشت که مطل کبیره است صاحب وی فاسق میشود بسبب آن و اختلاف در انست که فاسق قبل طلب میشود یا لابدست از ان و آنچه حدیث مشعرست بدان آنست که لابدست از طلب زیراکه مطل نمی باشد مگر همراه طلب و مطل شامل هر آنکس ست که لازم ست او را حق همچو زوج برای زوجه و سید در نفقه عبد و دلالت کرد حدیث بمفهوم مخالف خود بر آنکه مطل فقیر و عاجز از ادا داخل ظلم نیست و هرکه قائل نیست بمفهوم میگوید که عاجز را ماطل نمی نامند و غنی که مال وی از وی غائب ست همچو معدوم ست و ازینجا ماخوذست که از معسر مطالبه نتوان کرد تا آنکه موسر گردد و شافعی گفته اگر جنگ کنند مواخذین او ظالم باشند غرض آنکه وی ظالم نیست بسبب عجز و ازینجا اخذ کرده میشود که چون تسلیم دین بر محال علیه متعذر شود بنابر فقر محتال را رجوع بر محیل نمی رسد زیراکه اگر او را رجوع میرسید برای اشتراط غنا فائده نمی بود و چون شارع آنرا شرط کرده معلوم شد که دین بروجهی منتقل شده که رجوع نیست چنانکه اگر در دین خود عوض او پس آن عوض در دست صاحب دین تلف شد و حنفیه گویند رجوع کند و حواله را بضمان تشبیه داده اند آری اگر افلاس در حال حواله مجهول و نامعلوم باشد رجوع میرسد کذا فی السبل واذا اتبع بضم همزه و سکون تا و کسر با و مصنفی گفته اتبع بسکون تاست از باب افعال و اتباع بمعنی حواله می آید زیراکه تابع میگرداند محتال له را بمحتال علیه تا از وی مطالبه کند انتهی و در بحر گفته اصحاب حدیث میگویند اتبع بتشدید تاست و این غلطست و صواب بالف مضمومه و تای مخففه است یعنی اُتبع بصیغه مجهول احدکم علی ملی و چون در پی فرستاده شود یکی از شما بر توانگر یعنی حواله کرده شود وام بر وی ملی بروزن کریم بهمزه و یای مشدده بروزن غنی نیز آمده ماخوذست از ملا بهمزه یقال ملاء الرجل ای صار ملیا یعنی از تال پر بوده است فلیتبع پس باید که در پی رود و قبول کند حواله را و با او مطالبه کند و قوله فلیتبع بفتح یا و سکون تا و بلفظ معلوم و تای مشدده نیز آمده لیکن خطابی گفته اصحاب حدیث میگویند فلیتبع بتشدید ست و صواب آن ساکن خفیف ست انتهی و خاصیت حواله آنست که متحول شود دین و بری گردد محیل از دین محتال و محتال علیه از دین محیل شوکانی گفته و چون دیر کند محال علیه یا مفلس شود محال را مطالبه کردن محیل بابت دین خود میرسد زیراکه دین بر ذمه محیل باقیست ساقط نمی شود از وی مگر بتسلیم قرض بمحتال از محال علیه و چون تسلیم حاصل نشد دین وی باقی ماند چنانکه قبل حواله بود و اینمعنی مستفاد میشود از قول وی علی ملی زیراکه هرکه تاخیر کرد در قضای دین یا مفلس شد وی ملی نیست یعنی آنچنان توانگر نیست که ارشاد کرد آنحضرت صاحب دین را بقبول حواله وی انتهی و مصنفی گفته واگر متعذر شود اخذ بسبب تفلیس و مانند آن رجوع نکنند پس اگر دین محتال علیه ثمن موجل مبیع بوده است و در مبیع عیبی ظاهر شد و بآن عیب رد کرد آیا باطل میگردد حواله یا نه ظاهر آنست که باطل میگردد زیراکه دین نماند و عدم ارتداد در دین ثابت شد و اینجا دین نماند و عقل در اول تامل در می یابد که لابدست درین معامله از سه شخص و دو دین و صیغه که بآن حواله متحقق شود و شروط عاقدین و صیغه از کلام سابق معلوم شد پس رضای متعاقدین که محیل و محتال است لابد میشود قطعا و آیا رضای محتال علیه شرطست یا نه ظاهر عدم لزوم اوست بعد تحقق دینی که بر ویست و آیا کسیکه بر وی دین نیست تبرعا حواله میکند صحیحست یا نه فقیر گوید از حدیث ابو قتاده که دین میت بر خود گرفت و آنحضرت صلی الله علیه وسلم جائز داشتند و نماز جنازه او گذاردند ظاهر میشود که درست ست و آیا برجوع ساقط میشود یا نه ظاهر آنست که می شود والله اعلم و امر درینجا برای اباحت ست و نزد رافعی برای ندب و علیه حمله الجمهور و نزد احمد برای وجوب و هو الراجح در سبل گفته نمیدانم چیست حامل جمهور بر صرف وی از ظاهر و بر وجوب حمل کرده اند آنرا اهل ظاهر متفق علیه و رواه اصحاب السنن الا الترمذی من حدیث ابی الزناد ایضا و اخرجه من طریق عن ابی هریرة و رواه احمد والترمذی من حدیث ابن عمر نحوه کذا فی التلخیص وفی روایة لاحمد و در روایتی مر احمد را این لفظ است فلیحتل پس باید که قبول کند حواله را عوض لفظ فلیتبع ولیکن در سندش اسمعیل بن توبه است و او صدوقست و لبقیه رجالش نیز رجال صحیح اند اما این روایت را احمد نقل

گرفته بود مصنف زیر حدیث باب گفته مناسب حواله ضمان وکفاله است آنرا نیز در ذیل حواله ذکر کنیم عقل در اول تامل در می یابد که ضمان لابست از ضامن
ومضمون له ومضمون عنه ودینی که ضمان برای اوست وصیغه که ضمان بآن منعقد شود واما صیغه پس لابدست از لفظی مفهم مانند ضمنت دینک علیه تحملته
او تقلدته او انا بالمال ضامن او کفیل او زعیم او حمیل یا نوشته که بدان مضمون باشد اگر نوشتن را اهل عرف ضمان دانند ودین می باید که لازم باشد ودر قول
قدیم ضمان چیزی که طلب ایجاب او میکند درست داشته اند وآن اقوی مینماید وضمان درک صحیح ست وآن آنست که ضامن شود برای مشتری ثمن را اگر مبیع
مستحق یا معیب یا ناقص در وزن بر شروط ظاهر شود وهمچنین ضمان حواله نزدیک شروع در عمل وآیا تعیین دین ضرورست یا نه در قدیم گفته اند که نوعی از احاطه
کافیست مانند ضمنت مالک علی زید من دراهم یا ضمنت مالک علی فلان من جهة کذا وآن اقوی مینماید وشرط ضامن رشد ست وتکلیف وتعیین مضمون له آیا ضرورست
یا نه دو وجه مذکور شده اقوی نزدیک فقیر تمثیل ست اگر تصریح کرد که مضمون له هر که باشد صحیحست وکفالت ببدن کسی تا او را حاضر کنند عند الحاجت صحیحست
در قصاص وحدود وقذف ومانند آن پس اگر تعیین مکانی کرده است لازم شود تسلیم در ان مکان عقد تسلیم کند وچون تسلیم کرد آنجا هیچ مانع نیست مانند تغلب
بری شد واگر غائب شد وکفیل مکان او میداند واحضار می تواند واجبست بروی احضار او واگر مدت احضار بگذشت وحاضر نکرد مستحق حبس گردد واگر در
کفالت شرط کرده باشد که اگر تسلیم بدین میسر نباید مبلغ ادا کند صحیح نزدیک فقیر صحت آنست والله اعلم ومانند کفاله بدنست ضمان اعیان در غصب یا استعاره
ودر ضمان دین جائزست صاحب حق را مطالبه اصیل وضامن واگر شرط کند برائت اصیل ظاهر نزدیک فقیر جواز اوست ووقتی که صاحب حق ضامن را مطالبه
کند جائزست مطالبه ضامن اصیل را وقبل از مطالبه نیز اگر تبرئه خود طلبد جائز باشد ومی باید که ضامن نزدیک ادا گواه گیرد دو مرد یا یک مرد ودو زن را یا یک
مرد را تا با او سوگند خورد پس اگر شاهد نگرفت اگر اصیل حاضر بود یا تصدیق کرد یا مضمون له تصدیق کرد رجوع کند واگر یکی ازین چیز نباشد رجوع نمی تواند کرد انتهى

وعن جابر رضي الله عنه قال توفي رجل منا فغسلناه وحنطناه وكفناه گفت جابر وفات کرد مردی از ما پس غسل دادیم او را وخوشبو
مالیدیم وکفن کردیم او را یعنی جنازه او را بهمه جهت طیار کردیم صرف نماز ودفن باقی ماند ثم اتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا تصلي عليه فخطى
خطأ ثم قال اعليه دين قلنا ديناران پس آوردیم ما او را نزد رسول خدا پس گفتیم نماز بگذاری بروی پس رفت آنحضرت چند قدم پس تر فرمود آیا هست
بروی قرض گفتیم دو دینار ودر روایت بخاری از حدیث سلمه بن الاکوع سه دینار آمده وكذلك اخرجه ابوداود والطبرانی وجمع میان این روایات برین وجهست
که دو دو دینار ونیم دینار بود پس هر که سه گفت جبر کسر نمود وهر که دو دینار گفت کسر را الغا کرد یا در اصل سه بود اما یکی پیش از مرگ داده بود وباقی ماند پس هر که سه گفت
اعتبار اصل دین کرد وهر که دو گفت اعتبار باقی نمود ومحتمل که این دو قصه باشد اگرچه بعیدست فانصرف پس برگردید ونماز نگذارد فتحملهما پس برداشت
آنرا ابو قتادة فاتيناه پس آمدیم نزد آنحضرت فقال پس گفت ابو قتادة الديناران علي هر دو دینار بر من ست یعنی من ادا کنم از طرف وی وام او را فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الغريم پس گفت آنحضرت ثابت شد حق قرضخواه منصوبست حق الغريم بر مصدر ومؤکد مضمون قول وی ست
الديناران علي ای حق عليك الحق وثبت عليك وكنت غريما وبرئ منهما الميت وبری شد ازان هر دو دینار مرده قال نعم گفت آری فصلى عليه
پس نماز گذارد بروی رواه احمد وابوداود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم ودر روایت حاکم ست بود آنحضرت چون بری خورد
ابا قتاده را می گفت چه کار کردند آن هر دو دینار تا آنکه آخر گفت راضی کردم آنها را ای رسول خدا فرمود ایندم سرد شد جلد او ودار قطنی از حدیث علی علیه
السلام آورده که گفت بود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم چون آورده می شد جنازه نمی پرسید از هیچ شی از عمل مرد یا می پرسید از دین وقرض او پس اگر گفته می شد
که بروی وامست باز می ماند یعنی از نماز گذاردن بروی واگر گفته می شد که نیست بروی دین نماز میگذارد بروی پس آورده شد بجنازه پس هرگاه
که استاد تا تکبیر گوید پرسید آیا هست بروی قرض گفتند دو دینار پس عدول کرد ازوی پس گفت علی این هر دو دینار بر من اند ای رسول خدا ووی

بر میت از انها پس نماز گذارد بروی پس فرمود جزاک الله خیرا وفک الله رهانک الحدیث ابن بطال گفته رفته اند جمهور بسوی صحت این کفالت از میت ونیست رجوع او را در مال میت ودر حدیث دلیلست بر صحت تحمل واجب از کسی که بروی واجب شده است وبر آنکه این تحمل او را نفع میکند ودلیلست بر تأکید امر دین زیرا که آنحضرت ترک کرد نماز گذاردن را بروی زیرا که نماز شفاعت است وشفاعت آنحضرت مقبولست رد کرده نمی شود ودین ساقط نمی گردد مگر بتادیه ونیز درروی دلیلست بر آنکه اکتفا نکند بظاهر لفظ بلکه لابدست حاکم را در الزام حق از تحقق الفاظ عقود واقرارات وچون دعوی کند کسیکه محکوم علیه که مقصود وی باز لفظ معنی محتملست اگرچه احتمال بعید باشد پس بروی حکم بظاهر لفظ وعطف وی نکرده شود ومیت بری میشود از ان برین احتمال از انچه مؤید این معنی مستنبطست والله اعلم

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين بود آنحضرت که آورده میشد نزد وی مردی را که مرده وحال آنکه بروی وام است فيسال هل ترك لدينه قضاء پس می پرسید آنحضرت آیا گذاشته است چیزی برای ادای دین خود چیزی را که گذارده شود بوی دین فان حدث انه ترك وفاء صلى عليه پس اگر خبر داده میشد آنحضرت که وی بگذاشته است وفا میگذارد آنحضرت نماز بروی والا قال واگر نمیگذاشت وفا میگفت مر مسلمانان را صلوا على صاحبكم شما بگذارید نماز بر یار خود فلما فتح الله عليه الفتوح پس چون بگشاد خدای تعالی بر آنحضرت کشایشها یعنی غنائم را قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم گفت من قریب تر وسزاوار ترم بمسلمانان از نفسهای ایشان فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه پس کسیکه میرانیده شود وبروی دین است پس بر من است گذاردن آن متفق علیه ظاهرش وجوب قضای اوست بروی صلی الله علیه وسلم وآیا این قضا از خالص مال خود است یا از مال مصالح پس محتملست ابن بطال گفته وهمچنین لازمست هر متولی امر مسلمانان را که بکند این چنین در حق کسی که مرده وبروی دین است واگر نخواهد کرد گناه بروی باشد وذکر کرده است رافعی در آخر این حدیث که گفته شد ای رسول خدا وآیا بر هر امامست بعد تو فرمود بر هر امام است بعد از من وواقع شده است معنی این در طبرانی کبیر از حدیث زاذان از سلما گفت امر کرد ما را رسول خدا صلی الله علیه وسلم اینکه فدیه کنیم بندیان مسلمانان را وبدهیم سائل ایشان را پس گفت هر که گذاشت مالی پس برای ورثه اوست وهر که گذاشت دینی پس بر من است وبر والیان دیگر بعد از من در بیت المال مسلمانان ودر وی راوی متروک ومتهم است وفي رواية للبخاري فمن مات ولم يترك وفاء ودر روایتی از بخاری باین لفظ است پس هر که مرد ونگذاشت چیزی که وفا کند بادای وام وی پس بر من است قضای او وکسیکه بگذارد مالی پس مر وارثان او راست واین کرمی واحسانی بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق امت خود جزی الله عنا نبینا علیه الصلوة والسلام خیر الجزاء وآوردن مصنف این حدیث را عقیب حدیث ماقبل اشارتست بسوی آنکه آنحضرت نسخ کرد آن حکم را چون فتح کرد بروی خدا وتوسع شد حال تحمل نمود دیون را از اموات

وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد نیست کفیل شدن در حدی از حدود خدا مثل زنا وسرقه وجز آن بلکه لابدست از وقوع حد بر مستحق آن نه بر کفیل چنانکه در حدیث دیگر آمده که جنایت نمی کند جانی مگر بر نفس خود رواه البيهقي باسناد ضعيف وقال انه منكر در شرح ودر سبل وجه ضعف ونکرت وی بیان نکرده وحدیث دلیلست بر آنکه صحیح نیست کفالت در حد ابن حزم گفته جائز نیست ضمانت بهیچ وجه هرگز نه در مال ونه در حد ونه در چیزی از چیزها زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد واز طریق تطرسوال کنند قائل صحت کفالت را از کسیکه کفیل بالوجه شده است فقط ومکفول عنه غائب گشته شما چه کنید ضامن بالوجه را اگر لازم گردانید او را غرامت چیزی که بر مضمون است پس این جور واکل مال بباطل زیرا که هرگز التزام این معنی نکرده واگر او را ترک خواهید کرد پس ابطال کردید ضمان بالوجه را یا تکلیف دهید او را بالطلب وی پس این تکلیف حرجست ومالایطاق وچیزی که مکلف نکرده است او را بدان خدای تعالی پس جماعتی از علما کفالت بالوجه را جائز داشته واستدلال کرده اند بآنکه کفالت کرد آنحضرت در تهمتی واین خبر باطلست زیرا که از روایت ابن خثیم بن عراک است ووی وپدر وی در غایت ضعف اند جائز نیست روایت از ان هر دو وبعده آثار از عمر بن عبد العزیز

وغیره ذکر کرده و رد نموده همه را وگفته نیست حجت درین آثار زیرا که حجت در کلام خدا و کلام رسول اوست نه در غیر وی واین آثار را در شرح ذکر نموده

باب الشركة والوكالة

بفتح اول وکسر را وبکسره اول با سکون را وبضم شین هم است برای شیء مشترک ونیز شرک وشرکت انباز شدن شریک انباز انباز گردانیدن وفی سبل گفته شرکت حالتی ست که حادث میشود باختیار در میان دو کس یا زیاده واگر مراد بشرکت شرکت در میان ورثه در مال موروث دارند قید اختیار را حذف کنند. ووکالت بفتح واو وقد تکسر مصدر وکّل مشدد ست بمعنی تفویض وبتخفیف نیز می آید بمعنی گذاشتن کار بدیگری واعتماد کردن بروی وشرعا اقامت شخص غیر ست بمقام نفس خود مطلقا یا مقیدا

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى انا ثالث الشريكين فرمود آنحضرت که گفت حق تعالی من سوم کسی ام میان دو شریک که اعانت میکنم هریک را بخیر وبرکت ما لم يخن احدهما صاحبه مادام که خیانت نکند یکی ازان دو یار خود را فی الصراح خیانت ناراستی فاذا خانه خرجت من بينهما پس چون خیانت کند یکی دیگری را بیرون می آیم من از میان آن هردو رواه ابوداود وصححه الحاكم وزیاده کرد رزین ومی آید در میان آن هردو شیطان یعنی وجود او سبب شر ونقصان میگردد وحدیث حث ست بر تشارک با عدم خیانت وتحذیر ست ازان همراه خیانت واعلال کرده است این حدیث را ابن القطان بجهل بحال سعید بن حیان والد ابی حیان وقد ذكره ابن حبان في الثقات وذكر انه روى عنه ايضا الحارث بن يزيد لكنه اعله الدارقطني بالارسال فلم يذكر فيه ابا هريرة وقال انه الصواب ولم يسنده غير ابي همام محمد بن الزبرقان وفي الباب عن حكيم بن حزام رواه ابو القاسم الاصفهاني في الترغيب والترهيب

وعن السائب المخزومي انه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح روایت ست از سائب که بود وی شریک آنحضرت قبل بعثت پس آمد روز فتح مکه معظمه نزد آنحضرت ابن عبد البر گفته سائب بن ابی السائب از مؤلفة القلوب ست واز کسانیکه اسلام ایشان نکو شد وبود از معمرین زنده ماند تا زمانه معاویه وبود شریک آنحضرت در اول اسلام در تجارت پس چون روز فتح شد آمد فقال پس گفت مرحبا باخي وشريكي گشایش باد برادر من وشریک من بود که نه ممارات میکرد ونه مدارات وصححه الحاكم ولفظ ابن ماجه اینست بودی شریک من در جاهلیت پس بودی تو بهترین شریک نه مدارات میکردی مرا ونه ممارات واخرجه النسائي والحاكم وحدیث دلیلست بر آنکه شرکت ثابت بود قبل اسلام بعده شارع آنرا مستقر داشت هم بران طریق رواه احمد وابوداود وابن ماجة ورواه ابو نعيم في المعرفة والطبراني في الكبير من طريق قيس بن السائب وروى ايضا عن عبد الله بن السائب قال ابو حاتم في العلل وعبد الله ليس بالقويم

وعن عبد الله بن مسعود قال اشتركت انا وعمار وسعد في ما نصيب يوم بدر گفت ابن مسعود شریک شدم من وعمار بن یاسر وسعد در چیزی که برسیم آنرا ویابیم آنرا روز بدر الحديث تا آخر حدیث وآن اینست که آورد سعد دو اسیر ونیاوردیم ما وعمار چیزی رواه النسائي وغيره یعنی ابوداود وابن ماجه ودر سند وی انقطاع ست ودر سبل لفظ وغیره ذکر نکرده ودر حدیث دلیلست بر صحت شرکت در مکاسب واین را شرکت ابدان نامند ورفته است بصحت وی ابوحنیفه ومذهب شافعی عدم صحت اوست بنا بر بنای آن بر غرر زیرا که یقین بحصول ربح ندارند بجهت تجویز تعذر عمل وبقوله قال ابو ثور وگفت ابن حزم جائز نیست شرکت بابدان در هیچ چیزی از اشیا هرگز پس اگر واقع شود باطل باشد ولازم نگردد وهر واحد را همانست که کسب کرده پس اگر قسمت کردند واجب شد که قضا کرده شود برای او بانچه گرفته است ولا بد ست ازان زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد واما حدیث ابن مسعود پس از روایت ولد اوست ابو عبیده بن عبد الله وخبر منقطع ست زیرا که ابا عبیده از پدر خود چیزی ذکر نکرده وما روایت کرده شده ایم آنرا از طریق وکیع از شعبه از عمرو بن مرة که گفت گفتیم ابا عبیده را آیا ذکر میکنی از عبد الله چیزی گفت نه واگر صحیح شود این خبر حجت باشد بر قائل صحت این شرکت زیرا که آنها اول قائل اند همراه ما وهمراه سائر مسلمین که این شرکت غیر جائز ست ومنفرد نمی شود واحدی از اهل لشکر بانچه رسیده است فرود همه لشکریان مگر سلب که قاتل راست بلا خلاف پس اگر

چنین بکنند غلول باشد از کبائر ذنوب و این شرکت اگر حدیث وی ثابت شود حق تعالی آنرا باطل گردانیده است و فرموده قل الانفال لله والرسول الایة پس این
کریمه شرکت را باطل ساخته میان مجاهدین قسمت نموده و حنفیه جائز نمی دارند شرکت در اصطیاد و نه مالکیه در حمل در دو جای پس این شرکت که در حدیث مذکور شده
نزد ایشان جائز نیست انتهی و فقها شرکت را چهار قسم گویند و در بیان آن در کتب فروع اطالت بسیار کرده اند پس حاجت ذکر آن تطویل نیست ابن بطال گفته
اجماع کرده اند بر آنکه شرکت صحیح است اگر هر یکی مال برابر صاحب خود بیرون آورده خلط کنند تا آنکه میان هر دو مال تمییز نماند بعده هر دو کس در ان تصرف کنند مگر آنکه هر یکی
دیگری را قائم مقام نفس خود گرداند و این را شرکت عنان نامند و اگر یکی کمتر از دیگری برآورده خلط سازند ربح و خسران بر مقدار مال بر هر یکی باشد و همچنین چون خرید کنند
سلعه را برابر میان خود یا یکی از دیگری بیشتر خرید پس حکمش آنست که هر یکی از سود و زیان آن بر اندازه ثمن خود بگیرد و برهان این حکم آنست که چون هر دو مال خود را
مخلوط کردند این جمله مال میان هر دو مشاع شد و هر چه بدان خرید نمایند در ان هم مشاعت ثابت شد پس درینصورت ثمن و ربح و خسران هم مشاع باشد و مثل اوست
سلعه که خریدند آنرا زیراکه آن بدل ثمن است و در مصفی گفته عنان بکسر عین آنست که هر دو شریک شوند بمال تا تجارت کنند و هر یکی وکیل دیگری باشد و ربح میان
ایشان مشترک باشد بقدر مال پس لابدست از عاقدین و مالین و خلط میان مالین و صیغه که عنان بران ثابت شود و لابدست از کیفیت تقسیم ربح و کیفیت تصرف در تجارت و حکم
اختلافی که میان ایشان حاصل شود و شرط عاقدین مانند شرط وکیل است و شرط مالین آنست که باهم تمییز نباشد و الا شرکت نباشد بلکه خلطه بود و پس یا این است که مالک
شده باشند هر دو یکجا بارث یا شرا یا این است که خلط کنند مال خود ها را و درینصورت لابدست از اتحاد جنس و صفت و مثلی بودن مالین و تساوی مالین شرط نیست
و نه ذکر قدر مالین در اصل عقد و اگر در عروض مختلفه شرکت خواهند حیله او آنست که هر یکی بفروشد بعض عرض خود را ببعض عرض دیگر و لابدست صیغه که موضوع باشد
برای این عقد تا تفسیر آن عقد کند و اگر لفظ شرکت فقط ذکر کرد کافی نیست فقیه گوید الا آنکه عرف اهل بلد تعیین مراد کند و تقسیم کنند ربح را با آنکه نسبت حصه ربح هر یکی
با حصه دیگر قدر مال یکی باشد با مال دیگر اگرچه هر دو متساوی نباشند در جودت عمل و در رداءت آن و اگر شرط کرده باشند نسبت دیگر غیر نسبت مالین صحیح نباشد و درین
صورت هر یکی رجوع کند باجرت عمل خود بر دیگری و تصرف کند هر یکی در مال تصرفی که در وی ضرر نباشد پس بیع نسیه نکند و با آن مسافرت نکند مگر باذن صاحب خود
و بغبن فاحش نفروشد و قرض ندهد و هر یکی را میرسد فسخ هرگاه خواهد و ید شریک ید امانت است پس قبول کرده شود قول او در خسران و تلف و قدر ربح پس اگر دعوی
کرد تلف را بسبب ظاهر آن سبب بینه طلب کرده شود نه بر تلف و اگر بسبب خفی دعوی کرد طلب کردن بینه نشاید انتهی **وعن** جابر بن عبد الله رضی
الله عنه قال اردت الخروج الی خیبر فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم گفت جابر خواستم من بیرون آمدن را بسوی خیبر پس آمدم آنحضرت را و سلام
کردم بروی و گفتم من میخواهم برآمدن بسوی خیبر فقال اذا اتیت وکیلی فخذ منه خمسة عشر وسقا پس گفت آنحضرت وقتیکه بیائی تو وکیل مرا پس بگیر از
وی پانزده وسق بفتح واو و سکون سین مهمله شصت یا هفتاد صاع رواه ابو داود و الدارقطنی نحوه و در وی آمده است خذ منه ثلثین وسقا فوالله ما لمحمد تمرة غیرها علق
البخاری طرفا منه فی کتاب الخمس و صححه و تمام حدیث اینست پس اگر بخواهد و طلب کند از تو آن وکیل نشان پس بنه دست خود را بر ترقوه وی بفتح تا و سکون را
و ضم قاف استخوان چنبر گردن و حدیث دلالت بر شرعیت وکالت و اجماع بر ان و تعلق احکام بوکیل و در تمام حدیث دلیل است بعمل بقرینه در مال غیر و تصدیق رسول
در قبض عین و رفته است بتصدیق وی در قبض جماعتی از علما **وعن** عروة البارقی رضی الله عنه صحابیست ترجمه حالش سابقا گذشت ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم بعثه بدینار یشتری له اضحیة بدرستیکه آنحضرت فرستاد او را دیناری تا بخرد برای وی قربانی الحدیث تا آخر حدیث و آن اینست
پس خرید وی برای آنحضرت دو گوسفند و بفروخت یکی را از ان بیک دینار و آورد نزد آنحضرت یک گوسفند و یک دینار پس دعا کرد او را در بیع او ببرکت پس بود که اگر
میخرید خاک را سود میکرد در ان رواه البخاری فی اثناء حدیث وقد تقدم روایت کرد این را بخاری در میان حدیث و تحقیق گذشت آن حدیث
در باب شروط البیع از کتاب البیوع تمام و کمال و گذشت کلام بر آنچه در وی است از احکام **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی

الله عليه وسلم عمر على الصدقة گفت ابوهریره فرستاد آنحضرت عمر فاروق را برگرفتن صدقه یعنی زکوة بطریق وکالت از طرف خود الحدیث تا آخر حدیث
و آن اینست که پس گفته شد که منع کردند ابن جمیل و خالد بن الولید و عباس عم آنحضرت پس فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم چه نقمت آرد ابن جمیل را الا آنکه
بود فقیر پس غنی کرد او را خدای تعالی و اما خالد پس شما ظلم میکنید او را و حال آنکه وقف کرده است ادراع و اعتاد خود را در راه خدا و اما عباس پس زکوة او بر من است
و مثل او با او و ظاهر حدیث آنست که آنحضرت عمر را بر قبض زکوة گذاشت و ابن جمیل که از انصار است گویند منافق بود و پیشتر توبه کرد مصنف گفته واقف نشدم من
بر نام او و قول وی چه نقمت آمد الخ از باب تاکید مدح بما یشبه الذم است زیرا که چون او را عذری جز غنا بعد فقر نباشد پس هیچ عذر نیست در دادن زکوة و در وی
تعریض است بکفران نعمت و تقریع است بسوی صنع و اعتاد جمع عتد است بفتحتین بمعنی سلاح و دواب که آدمی آنرا مهیا و مستعد میدارد و گویند بمعنی اسپان
خاصه است و حمل کرده است آنرا بخاری بر آنکه وی این همه را از زکوة مال خود گردانیده و در راه خدا صرف نموده و این مبنی بر اخراج قیمت است از زکوة و قول وی
که زکوة او بر من است و مثل او با او مفید آنست که آنحضرت تحمل آن از طرف عباس کرد تبرعا و در وی صحت تبرع غیر است بزکوة و حدیث ابی قتاده آنرا در تبرع
وی بتحمل دین از میت گردانیده و این اقرب احتمالات است و حدیث مرویست بالفاظ دیگر که محتمل احتمالات کثیره است و مصنف آنرا در فتح بسط کرده و نقله الشارح
و اما اینحدیث که آنحضرت از عباس زکوة دو سال پیشگی گرفته بود پس مرویست از طرقی که سالم نیست چیزی از آن از مقال متفق علیه و در حدیث دلیلست
بر توکیل امام عامل را در قبض زکوة و باین جهت مصنف آنرا در اینجا ذکر کرده و در وی اینست که فرستادن عمال برای قبض زکوة سنت نبویه است و می باید که مرد
عاقل یاد کند انعام خدا را بر خود که غنی ساخت او را بعد از آنکه فقیر بود و باین تذکر قیام کند بحق او تعالی و در وی جواز ذکر مانع واجب است در غیبت وی بانچه تنقیص
کند او را و در وی تحمل امام است از بعض مسلمین و اعتذار از بعض و حسن تاویل **وعن** جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا
و ستین بدستیکه آنحضرت قربانی کرد شصت و سه شتر بدست مبارک خود وامر عليا ان يذبح الباقي و امر کرد علی مرتضی را که ذبح کند باقی شتران را الحدیث
تا آخر حدیث که در کتاب الحج در سیاق حجة الوداع گذشت رواه مسلم و در وی دلالت است بر صحت توکیل در نحر هدی و این اجماع است اگر ذابح مسلم باشد و اگر
کافر کتابیست صحیحست نزد شافعی بشرط آنکه نیت کند صاحب هدی نزد دفع وی بسوی او یا نزد ذبح **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه في قصة
العسيف و از ابوهریره است در قصه عسیف یعنی مزدور و قصه وی در کتاب الحدود خواهد آمد قال النبي فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم اغد يا
انيس على امراة هذا فان اعترفت فارجمها بامدادان رو ای انیس بزن اینکس پس اگر اقرار کند بزنا پس سنگسار کن او را الحدیث تا آخر حدیث
که در محل خود مذکور شود و از ین احادیث معلوم شد که وکالت در همه امور درست است و نافذ و همین است مقصود و مناسب عنوان باب در سبل گفته ذکر اینحدیث
در اینجا مبنی بر آنست که مامور وکیل است از امام در اقامت حدود و بوب البخاري باب الوكالة في الحدود و در وی همین حدیث و غیره آورده مصنف در فتح گفته
امام چون بذات خود متولی اقامت حد نگشته دیگری را والی آن کرد این بمنزله توکیل غیر شد متفق علیه من حدیث ابی هریرة و زید بن خالد در مصفی گفته و اما
وکالت پس لابد است در آن از عاقدین و صیغه توکیل و عقدی که در وی توکیل کرده باشد و کیفیت عمل وکیل و حکم اختلافی که در میان وکیل و موکل واقع شود
و شرط عاقدین آنست که هر دو را مباشرت آن عمل در حق خود صحیح باشد پس توکیل صبی و مجنون صحیح نیست و وکیل بودن ایشان نیز صحیح نیست و بر قول
بفساد عقد اعمی استثنا کرده میشود از ین مسئله جواز توکیل او در بیع و شرا زیرا که اگر توکیل او صحیح نباشد مصالح او برهم خورند و صیغه توکیل لفظیست که اذن عقد
از وی فهمیده شود مانند وكلتك و فوضت اليك او بع و اشتر و ضرور نیست لفظ قبول بلکه اگر بموجب فرموده کار کند آن توکیل خواهد بود و در تعلیق توکیل بشرطی
دو وجه آمده است اصح آنست که وعده است نه عقد توکیل و شرط عقدی که در وی توکیل کند آنست که موکل مالک آن باشد پس اگر گوید وكلتك في بيع
عبد سأملكه فاسد باشد و وظیفه وکیل آنست که مخالفت امر موکل و چیزیکه محل تهمت است نکند پس اگر بمطلق بیع او را وکیل گرداند او را نمی رسد فروختن بغیر نقد

بلدونه بنسيه ونه بغبن فاحش که عاصیا آنرا تحمل کرده نمی شود واگر بیع مؤجل اذن داد ودر عرف اجلی دران باب متعارفست بران حمل کرده آید واگر مخالفت کند ومبیع را تسلیم کرده است ضامن او شود واگر بمطلق شرا توکیل کرد شرای معیب جائز نیست پس اگر خرید کرد با علم آن وموکل راضی است آن از آن خودش خواهد بود واگر بغیر علم خرید کرده است وضرری در وی لاحق ست وقیمت او مناسب نیست ودر وی تقصیری ظاهر است ظاهر آنست که از آن خودش باشد ووکیل را اگر اذن توکیل داده است میرسد او را که وکیل کند واگر اذن نداده است وکار از وی تمام نمی شود وکیل بگیرد امین را واگر او را گفته بع من فلان او بصفة کذا او بثمن کذا مخالفت جائز نیست واگر وکیل کرده است در خریدن شاتی بوصف کذا بیک دینار پس دو شاة بهمان وصف بیک دینار خرید کرد پس ظاهر صحت اوست بحدیث اشتری اضحیه واز این قبیل ست هر چه مخالفت نباشد وزیادت نافعه باشد واگر مخالفت کرده است وعقد بر عین واقع شود رد کرده شود واگر بر عین واقع نشده است از آن وکیل باشد ومعزول می شود وکیل بعزل موکل وبعزل خودش ومنعزل میشود بخروج احدهما از اهلیت تصرف یا بخروج محل تصرف از قابلیت واگر در میان ایشان اختلاف واقع شود در توابع عقد قول وکیل را اعتبار کنند بیمین او مانند اشتریت لک یا اشتریت لنفسی واگر در اصل وکالت یا شرط آن اختلاف واقع شود البینة علی المدعی والیمین علی من انکر وتوکیل مخصوص نیست ببیع وشرا بلکه جاری میشود در هر عقدی که قابل نیابت باشد پس در طاعات توکیل درست نیست الا حج وتفرقه زکوة واضحیه وهمچنین در ایلا ولعان وشهادت واقرار وظهار درست نیست وصحیح است در هر دو طرف بیع وهبه وسلم ورهن ونکاح وطلاق وسائر عقود وفسوخ وقبض دین واقباض آن ودعوی وجواب آن وتملک مباحات مانند احتطاب واصطیاد واحیای موات واستیفای عقوبت که حق آدمیست مانند قصاص وحد قذف ودر توکیل بباقی که فی الجمله احاطه بمراد واقع شود ضرور نیست نه استقصا در بیان اگر گوید وکلتک فی جمیع اموری صحیح نباشد واگر گوید فی بیع اموالی صحیح باشد

باب الاقرار

در لغت بمعنی ثابت کردنست ودر شرع اخبار انسانست بانچه بر وی است وضد وی جحود ست عن ابی ذر رضی الله عنه قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم قل الحق گفت ابو ذر گفت مرا آنحضرت بگو چیزی که حق وراست ست واین شامل نفس خود وغیر خود هر دو ست واین مشتق ست از قول وی تعالی کُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وقوله تعالی وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وباعتبار همین شمول مصنف این حدیث را در اینجا آورده تبعاً للرافعی زیرا که وی این را در باب الاقرار ذکر کرده است ودر وی دلالت ست باعتبار اقرار انسان بر نفس خود در جمیع امور واین امری عام ست مر جمیع احکام را زیرا که گفتن حق بر نفس اخبار ست بچیزی که بر وست از انچه لازم ست آنرا تخلص بمال یا بدن یا عرض ولو کان مرا او اگرچه تلخ باشد واین از باب تشبیه ست زیرا که اجرای حق بر نفس صعب ست چنانکه اساغت تلخ بجهت تلخی صعب ست بران ودر باب الحدود والقصاص احادیث در باره اقرار بیاید رواه احمد والطبرانی وصححه ابن حبان فی حدیث طویل در ذیل حدیث دراز که ایراد کرده است آنرا حافظ منذری در ترغیب وترهیب ودر وی ذکر خصال خیر ووصایای نبویه است ولفظ وی اینست وصیت کرد مرا خلیل من رسول خدا صلی الله علیه وسلم که نظر کنم بسوی کسی که اسفلست از من ونظر نکنم بسوی کسیکه فوق من ست وبانکه دوست دارم مساکین را ونزدیک شوم از ایشان وصله کنم رحم خود را اگرچه بتر نماید از من وجفا کند مرا وبانکه بگویم حق واگرچه باشد تلخ وبانکه نترسم در خدا لوم لائم را وسوال نکنم هیچ یکی را چیزی وبانکه بسیار گویم لا حول ولا قوة الا بالله که این کنزیست از کنوز جنت ست ودر حدیث علی علیه السلام باین لفظ آمده قل الحق ولو علی نفسک روی فی جزء حدیث ابی علی بن شاذان وسندش ضعیفست زیرا که در وی نوح اله حسین بن زید بن علی علیهم السلام ست وابن المدینی وغیره تضعیف او کرده اند وابن الرفعه گفته نیست در وی مگر انقطاع والله اعلم وعجب ست از مصنف که تخریج حدیث باب ذکر نکرده واکتفا بر تصحیح ابن حبان نموده + +

باب العاریة

بتشدید یا وتخفیف آن در صحاح ونهایه گفته گویا منسوب بعارست زیرا که طلب وی عیب وعارست وجمع آن عواریست بتشدید وعارت نیز بمعنی عاریت

آمده واین مشتق ست از عار الفرس یعیر اذا ذهب کذا فی القاموس زیراکه عاریت از دست معیر میرود یا مشتق ست از عار زیراکه طلب عاریت ننگ میگیرد
بی عیبی مگر آنکه او را اعاره حاجت ست یا از تعاور ست بمعنی نوبت بنوبت بدست گرفتن گاهی بدست غیر می آید و گاهی بدست مالک و در شرع عبارتست از اباحت
منافع بدون ملک عین واین مشروع ست باجماع و مصنف گفته و تحقق می شود بمعیر و مستعیر و مستعار و منفعت و صیغه یا قرینه که بآن عقد عاریت ثابت شود و بصیغه
معیر و مستعیر واختلافی که میان ایشان حادث شود پس شرط معیر صحت تبرع اوست و ملک انتفاع اگرچه ملک رقبه نباشد پس اجاره مستأجر صحیح ست و آیا اعارت مستعیر
صحیح ست یا نه دو وجه آمده و شرط مستعیر صحت قبول تبرع ست پس اعاره صبی و استعاره او صحیح نباشد و شرط مستعار آنست که منتفع به باشد با وجود بقای عین او
پس اعاره طعام وجهی ندارد و آن منفعت مباح باشد پس اعاره جاریه برای استمتاع صحیح نیست و اعاره او برای خدمت مرد غیر محرم مکروه ست بجهت خوف
فتنه مگر آنکه جاریه صغیره باشد یا قبیحه و اعاره عبد مسلم برای خدمت کافر نیز مکروه ست و منفعت باید که از آن قبیل باشد که در عرف او را منفعت گویند پس اعاره دراهم
بجهت نظر بروی فاسد باشد و اگر منفعت مستعار مختلف شد لابد ست از تعیین مثلا اگر زمین را عاریت داد لابد ست از ذکر منفعت سکنی یا غرس یا زرع و تعیین آن
که صریح لفظ عاریت شرط نیست بلکه قرینه نیز کافی ست بجهت آنکه مهمانان همیشه وارد میشوند و در میان مسلمانان مرسوم نیست که در هر عاریتی لفظ اعرتک کذا و قبلت
بگویند و آن کالاجماع ست و وظیفه مستعیر آنست که استیفای آن منفعت کند بنفس خود یا نیابت خود و تعدی نکند پس اگر مستعار تلف شد بغیر استعمال واجب ست
نزدیک امام شافعی ضمان او بر مستعیر بحدیث علی الید ما اخذت و بحدیث وارد در ادراع صفوان که عاریة مضمونة و معیر هر یکی را رد عاریت هرگاه خواهد مطلقه
باشد یا موقته و اگر عاریت داده باشد زمین برای زرع و رجوع کرد لازم ست ابقا تا وقتی که زرع کامل شود و مستعیر داخل نشود در آن ارض بغیر اذن مگر بجهت ضرورت
مثل سقی و حصاد و اگر برای غرس داده باشد و رجوع کرد لازم ست ایجار ارض یا چیزی که قطع ضرر جانبین باشد و اگر اختلاف واقع شود در اصل عاریت یکی گوید عاریت
دیگری گوید غصب ست یا اجاره قول مالک تصدیق کرده شود با یمین والله اعلم انتهی عن سمرة بن جندب الفزاری صحابی مشهور ست حلیف انصار یکی از
حفاظ مکثرین ست عن رسول الله صلی الله علیه وسلم جماعتی از وی روایت کرده مرد در بصره در آخر سنه تسع و خمسین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم علی الید ما اخذت حتی تؤدیه بر دست ست یعنی بر صاحب دست ضمان چیزی که گرفته ست تا آنکه ادا کند چیزی را که گرفته ست حدیث دلیل ست
بر آنکه واجب ست رد مقبوض که ملک غیر باشد بسوی آن غیر یا قائم مقام وی و بر آنکه بری نمی شود ذمه مستعیر مگر بمصیر مقبوض بسوی مالکش بقوله حتی تؤدیه و تحقق نمی شود
تادیه مگر بآن و این عام ست در غصب و ودیعت و عاریت و ذکر کردن مصنف این حدیث را در باب عاریت بهمین جهت ست که حدیث شامل اوست در سبل گفته بسیار ست
که از این حدیث چنان فهمند که عاریت مضمون ست بر مستعیر و درین مسئله سه قول ست یکی آنکه مضمون ست مطلقا والیه ذهب ابن عباس و زید بن علی و عطا و احمد و اسحق و الشافعی
لهذا الحدیث دیگر آنکه عاریت امانت ست واجب نیست ضمان آن مگر وقتی که شرط کند بدلیل حدیث صفوان که می آید سوم آنکه مضمون نیست و اگرچه ضمان گیرند
واین مذهب حسن و ابی حنیفه و دیگرانست لقوله صلی الله علیه وسلم لیس علی المستعیر غیر المغل ولا علی المستودع غیر المغل ضمان اخرجه الدارقطنی والبیهقی عن ابن عمر
وضعفاه و صححا وقفه علی شریح و قوله المغل بضم میم و غین معجمه ست در نهایه گفته یعنی چون خیانت نکند در عاریت و ودیعت نباشد بروی ضمان مشتق از اغلال که بمعنی خیانت ست
و گفته اند که مراد بمغل مستغل ست یعنی قابض زیراکه بقبض مستغل میشود و اول اولیست و درینصورت قائم نشود بدان حجت بر آنکه قائم نیست بآن حجت و اگرچه رفع
وی ثابت شود زیراکه مراد آنست که نیست بروی این من حیث هو مستعیر بخلاف آنکه اگر التزام ضمان کند لازم شود انتهی در نیل الاوطار گفته حدیث صالح ست
برای احتجاج بر تضمین زیراکه چون تادیه ماخوذ بر ید ست تا آنکه رد کند پس مراد آنست که آن چیز در ضمان اوست چنانکه لفظ علی مشعر بآنست بدون فرق در میان
ماخوذ و ماخوذ منه و مقبلی در منار گفته احتجاج میکنند باین حدیث در جاها بر تضمین و من آنرا صریح نمی بینم زیراکه بر ید امینه هم رد ماخوذ ست ورنه امین نباشد ۵
و ستخبر عن سر لیلی ترکته + بعمیاء من لیلی بغیر یقین + یقولون خبرنا فانت امینها + و ما انا ان خبرتهم بامین + و کلام ما در آنست که آیا مضمون ست در صورت

تابع لبعیر جنایت ونیست فرق درمیان مضمون وغیر مضمون مگر همین واما حفظ پس مشترک ست ومفید اوست علی او در هر صورت فراموش نکرد حسن چنانکه قتاده
زعم کرده درین قول هو امینک لاضمان علیه بعد روایت حدیث انتهی ولیکن مخفی نیست انچه درین کلام ست از قلت جدوی وعدم فائده بیانش آنکه قول وی
که بر دست اینهم ردما خوذ ست والاامین نباشد مقتضی ملازمت ست میان عدم رد وعدم امانت پس تلف ودیعت وعاریت بهر وجه از وجوه که باشد قبل رد
مقتضی خروج امین ست از امین بودن واین ممنوعست زیراکه مقتضایش تلف بجنایت ست یا جنایت ودر بودنش موجب ضمان خود هیچ نزاع نیست نزاعی
که هست در تلفی ست که از ان امین خارج از امین بودن باشد هیچو تلف بامری که دفع آن لا یطاقست یا بسبب سهو یا نسیان یا بآفت سماویه یا سرقه یا ضیاع بلاتفریط
زیراکه در هر صورتها تلف موجود ست با بقای امانت وظاهر حدیث مقتضی امانت ست در ضوء النهار گفته حدیث دلهست بر وجوب تادیه عین تالف وضمان عبارتست
از غرامت تالف انتهی ومخفی نیست که در قوله علی الید ما اخذت فهم مراد از مقتضی موقوفست بر مقدر که ضمانست یا حفظ یا تادیه پس معنی حدیث چنین باشد که بر دست ست
ضمان چیزی که گرفته است آنرا یا حفظ وی یا تادیهٔ وی وتقدیر تادیه خود صحیح نیست زیراکه قول وی حتی تودیه غایت اوست وشی غایت نفس خود نباشد آری ضمان
وحفظ صالح تقدیر ست اما هر دو معا مقدر نشوند زیراکه مقتضی را عموم نیست پس هر که تقدیر ضمان کرده ضمان را بر ودیع ومستعیر واجب گفته وهر که حفظ را مقدر کرده
وی هم بوجوب آن بر هر دو رفته وضمان را واجب نگفته مگر وقتی که تلف شود باوجود حفظ معتبر واز ینجا معلوم شد که قول وی که دلالت حدیث بر وجوب تادیه است
بغیر تالف کما ینبغی نیست واما مخالفت رای حسن مر روایت را پس در اصول مقرر شده که عمل بر روایت ست نه بر رای انتهی کلام النیل در سبل گفته وبسیارست
که بحدیث باب استدلال کنند بر تضمین ونیست در وی دلالت صحیح ولهذا گفتیم بسیارست که از ینحدیث چنان فهمند الخ پس باقی نماند دلیل بر تضمین عاریت مگر قول وی
صلی الله علیه وسلم عاریة مضمونة در حدیث صفوان ووصف آن بمضمون محتمل که صفت موضحه باشد ومراد آن باشد که از شان اوست ضمان پس دال باشد بر ضمان
مطلقا ومحتمل که صفت باشد برای تقیید واظهر همین ست زیراکه تاسیس ست وظاهر آنست که مراد عاریتی ست که ضامن شدیم آنرا برای تو ودرین صورت احتمال
لزوم وغیر لزوم هر دو ست بلکه هیچو حدست واین بعید ست پس دلیل قائل ضمان بحدیث مذکور تمام باشد وهو الاظهر بالتضمین اما بطلب صاحبها او بتبرع المستعیر
رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ودر منتقی گفته رواه الخمسة الاالنسائی وزاد ابوداود والترمذی قال قتادة ثم نسی الحسن فقال
هو امینک لاضمان علیه یعنی العاریة انتهی وصححه الحاکم بنا بر سماع حسن از سمره زیراکه حدیث از روایت حسن از سمره است وحفاظ را در سماع حسن از وی سه
مذهب ست اول آنکه سماعت دارد مطلقا واین مذهب علی بن المدینی وبخاری وترمذی ست دوم آنکه ندارد مطلقا واین مذهب یحیی بن سعید القطان ویحیی بن معین
وابن حبانست سوم آنکه نشنید از وی مگر حدیث عقیقه واین مذهب نسائی ست واختاره ابن عساکر وادعی عبد الحق انه الصحیح **وعن ابي هريرة رضي الله عنه**
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادّ الامانة الى من ائتمنك ادا کن امانت را بسوی کسیکه امانت کند ترا کما افاده قوله تعالی اِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُکُمْ اَنْ
تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤی اَهْلِهَا واین شامل عاریت وودیعت هر دو ست **ولا تخن من خانك** وخیانت مکن کسی را که خیانت کند ترا ودر وی دلیلست بر عدم جواز مکافات
خائن بمثل فعل او وپس اینحدیث مخصص خواهد بود برای قوله تعالی وَجَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا وقوله وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ وقوله فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ
بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ وجمهور اینحدیث را حمل بر استحباب کرده اند واین مسئله معروفست بمسئلهٔ ظفر ودر وی علما را اقوالست یکی همین قولست واین قول اشهر اقوال
شافعی ست برابرست که از جنس ماخوذ باشد یا از غیر او دوم آنکه اگر از جنس ماخوذ ست نه از غیر او جائز ست نظاهر قوله تعالی بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ وقوله مثلها واین اخ حنفیه است
سوم آنکه جائز نیست بدون حکم حاکم بنا بر ظاهر نهی حدیث وقوله تعالی لَا تَاْکُلُوْۤا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ وجواب داده اند که این نه اکل باطلست بلکه نهی در حدیث محمول
بر تنزیه ست چهارم آنکه واجب ست گرفتن بقدر حق خود برابرست که از نوع ماخوذ باشد یا غیر او و میرسد که آنرا فروخته حق خود بگیرد وزیاده را بما خوذ منه یا وارثه او
باز دهد واگر از مقدار حق وی کمتر برآید در ذمه خائن باقی ماند ووی عاصی خدا گردد مگر آنکه صاحب حق او را بحل سازد وبری الذمه گرداند وما جوز شود ومنقول

ابن حزم ست وگفته که قول شافعی وابی سلیمان واصحاب ایشان نیز همین ست حال آنکه از شافعی عدم وجوب آن گذشته و نیز وی گفته هر که ظفر یابد بر ظالم بر وی
فرض ست که مال مظلوم را از دست او براورده بمظلوم باز سپارد و انصاف ستمدیده از ستمگار بدهد و استدلال کرده ست برین معنی بقوله تعالی ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك
ما علیهم من سبیل وبقوله والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون وبقوله والحرمات قصاص وبقوله فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم ودر سبل گفته
ودر دلالت این آیات بر وجوب مناقشه ست انتهی وبقوله صلی الله علیه وسلم لهند امراة ابی سفیان خذی ما یکفیك وولدك بالمعروف واین وقتی فرمود که زن
ابو سفیان بخدمت آنحضرت عرض کرد که شوهر من مردی بخیل ست ما را چندان نمی دهد که مرا و فرزندان مرا کافی شود پس اگر از مال او چیزی بگیرم آیا بر من
گناهی شود یا نه وبحدیث بخاری ان نزلتم بقوم فامروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف وگفته ازینجا دریافت شد که هر که ظفر یابد
بمثل آنچه دران ظلم کرده شده وی یا مسلمانی یا ذمی ودور نکند آن را از دست ظالم ونرساند بمظلوم حق او پس وی هم یکی از ظالمین ست که اعانت نکرد
بر بر وتقوی بلکه مدد کرد بر اثم وعدوان وهمچنین امر کرده است رسول خدا صلی الله علیه وسلم بانکه هر که ببیند منکری پس باید که تغیر دهد آن را بدست خود اگر تواند
پس هر که قدرت یافت بر قطع وکف ظلم واعطای حق بذی حق وعمل نمود وی گویا قادر شد بر انکار منکر ونکرد آن را او عاصی شد خدا ورسول را بعده ذکر حدیث
باب نموده وگفته ضعیف ست واگر صحیح شود نیست دروی حجت زیرا که انتصاف آدمی از حق خود خیانت نیست بلکه حق واجب وانکار منکر ست وخیانت
آنست که بظلم وباطل کند با کسیکه حق خود نزد او ندارد ودر سبل السلام گفته ومؤید مذهب اوست حدیث انصر اخاك ظالما او مظلوما زیرا که امر ظاهر در ایجاب ست ونصر
ظالم باخراج او از ظلم باشد باخذ آنچه در دست اوست از مال غیر ظلماً انتهی رواه ابوداود والترمذی والدارمی وحسنه ای قال حدیث حسن
وصححه الحاکم ودر سندش طلق بن غنام عن شریك ست وحاکم برای او استشهاد کرده از حدیث ابی التیاح عن انس ودر سندش ایوب بن سوید ست واو مختلف فیه ست
ومتفرد ست بدان قاله الطبرانی واستنکره ابوحاتم الرازی بوجه مذکور واخرجه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة من حدیث ابی بن کعب ودر سندش کسی ست
که شناخته نمی شود واخرجه ایضا الدارقطنی عنه وروی ابوداود والبیهقی من طریق یوسف بن ماهك عن فلان عن آخر وفیه هذا المجهول وقد صححه ابن السکن واخرجه البیهقی
والطبرانی من طریق آخر عن ابی امامة وسنده ضعیف ومن طریق الحسن مرسلا واخرجه الدارقطنی والبیهقی والطبرانی وابونعیم من حدیث انس واخرجه احمد وابوداود عن رجل من
الصحابة ودر سندش مجهولی غیر صحابی ست شافعی گفته این حدیث ثابت نیست وابن الجوزی گفته بجمیع طرق خود غیر صحیح ست واز امام احمد آورده که گفت این حدیث
باطل ست نمی شناسم آن را بوجه صحیح در نیل الاوطار گفته ولا یخفی ان وروده بهذه الطرق المتعددة مع تصحیح امامین من الائمة المعتبرین لبعضها وتحسین امام ثالث
منهم مما یصیر به الحدیث منتهضا للاحتجاج انتهی وعن یعلی بن امیة رضی الله عنه ویقال منیة بضم المیم وفتح النون وتشدید التحتیة قال قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا اتتك رسلی فاعطهم ثلاثین درعا گفت یعلی فرمود مرا رسول خدا چون بیایند ترا فرستادهای من پس بده ایشان را سی زره قلت یا رسول الله اعاریة مضمونة او
عاریة مؤداة گفتم ای رسول خدا آیا بطریق عاریت ضمان کرده شده یا بطریق عاریت ادا کرده شده قال بل عاریة مؤداة فرمود بلکه بطریق عاریت ادا کرده شده ازینجا معلوم شد که
ادای عاریت واجب ست بر مستعیر برساند نزد معیر واین بهر دو مذهب جمع میشود اما بر مذهب ضمان ادا کرده میشود عین او در حال قیام وقیمت او در حال تلف رواه احمد وابوداود
والنسائی وصححه ابن حبان در سبل السلام گفته مضمون آنست که ضمان کرده شده ست بقیمت اگر تلف شود ومؤداة آنست که واجب تادیه اوست
با بقای عین پس اگر تلف شود مضمون بقیمت نبود وحدیث دلیلست بر مذهب کسیکه میگوید مضمون نمی شود عاریت مگر بتضمین وتقدم انه اوضح الاقوال وعن
صفوان بن امیة قرشیست از اشراف قریش روز فتح بگریخت برای او آمان خواستند برگشت وحاضر شد با رسول خدا روز حنین وطائف در کفر پس مسلمان
شد وخوب شد اسلام او رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم استعار منه دروعا یوم حنین بدرستیکه آنحضرت بعاریت گرفت از وی
زرهها روز حنین فقال اغصبا یا محمد پس گفت بطریق غصب میگیری زرهها را ای محمد صلی الله علیه وسلم غصبا معمول فعل مقدر ست بتقدیر همزه است سلب

اتاخذها غصبا لاترد ہا علی قال بل عاریة مضمونة فرمود بلکہ بطریق عاریہ میگیرم کرده میشود مراد بضمان اینجا رد ست وبعضی حمل بر ظاہر کرده اند وقائل شده اند که در عاریت ضمان ست اول مذہب امام ابوحنیفہ ست وکسانیکہ موافق او یند وثانی مذہب شافعیست واحمد در سبل السلام گفتہ کلام در مضمونہ گذشتہ واصل در وصف تقییدست وہمین ست اکثر پس دلیل باشد بر ضمان تضمین نہ آنکہ محتمل مجملست کما قیل انتہی ودر نیل الاوطار گفتہ ہر کہ قائل ضمان عاریت ست وی مضمونہ را صفت کاشفہ برای حقیقت عاریت میگوید یعنی شان عاریت ضمانست وہر کہ قائل ضمان نیست وی آنرا صفت مخصصہ میگوید یعنی استعاره آن از تو بصفت ضمان میکنم نہ مطلق از ضمان انتہی وبالجملہ صفوان دران روز کافر بود وبعده باسلام آورد واز مؤلفة القلوب شد آن حضرت اورا غنائم بسیار داد وی گفت واللہ بر ندارد این جود را مگر نفس پیغمبر پس مسلمان شد ودر عدد درع روایتہاست در روایت ابی داود درمیان سی تا چہل آمده ونزد بیہقی در حدیث مرسل ہشتاد ونزد حاکم در حدیث جابر صد درع وانچہ اصلاح آن کند وزیاده کرد احمد ونسائی در روایتی کہ ضائع شد بعضی ازان زرہا پس عرض کرد بروی آنحضرت کہ ضمان گیرم آنرا ازوی صلی اللہ علیہ وسلم وی گفت ای رسول خدا من امروز راغب ترم در اسلام رواه ابوداود والنسائی وصححہ الحاکم واخرج لہ شاهدا ضعیفا عن ابن عباس وبراورد او را حاکم شاہدی ضعیف از حدیث عبداللہ بن عباس ولفظ وی انیست بلکہ عاریت موداة ست و اعلال کرده اند ابن حزم وابن القطان طرق اینحدیث را وزیاده کرد ابن حزم کہ احسن چیزی کہ درین باب ست حدیث یعلی بن امیہ ست یعنی آنکہ ابوداود روایتش کرده وگذشت

باب الغصب

غصب بستم ستدن مال کسی را بی سرقہ در قاموس گفتہ مصدر غصبہ یغصبہ اخذه ظلما کاغتصبہ عن سعید بن زید رض یکی از عشرۀ مبشرۀ بجنت وزوج اخت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من اقتطع شبرا من الارض ظلما ہر کہ بگیرد یک بدست از زمین بستم وذکر شبر اشارتست بسوی استوای قلیل وکثیر در وعید کذا فی الفتح پس داخل باشد مافوق شبر وبا دون او در تحریم وذکر کرد آنرا اینا بر وقوع آن بندرت ولہذا در بعض الفاظ اینحدیث نزد بخاری بجای شبر لفظ شیأ آمده واین عام ست لیکن فقہا گفتہ اند کہ لابدست ازینکہ مغصوب قیمتی داشتہ باشد پس اگر یکی یک صاع تمر یا زبیب را یک یک دانہ کرده بخورد یا نان وگوشت را یک یک لقمہ کرده تناول نماید مضمون نشود اگرچہ آثم باشد زیرا کہ مستولی بر جمیع نشده طوقہ اللہ یوم القیامة ایاه من سبع ارضین طوق گرداند خدای تعالی روز قیامت آن زمین را در گردن او از ہفت زمین در معنی این تطویق اختلافست قولی آنست کہ آن قطعۂ از زمین را تا نہایت ہفت زمین گرفتہ در گردن او اندازند دوم آنکہ عقاب کنند او را بخسف تا ہفتم قطعۂ زمین وہر قطعہ ازان طوق گردن وی باشد ومؤید او ست حدیث ابن عمر خسف بہ یوم القیامة الی سبع ارضین سوم آنکہ تکلیف کرده شود نقل آن قطعۂ مغصوبہ بسوی زمین محشر وبرداشتن آن وباشد مانند طوق در عنق او نہ آنکہ حقیقةً طوق بود ومؤید او ست حدیث ایما رجل ظلم شبرا من الارض کلفہ اللہ ان یحفره حتی یبلغ آخر سبع ارضین ثم یطوقہ حتی یقضی بین الناس اخرجہ الطبرانی وابن حبان من حدیث یعلی بن مرة مرفوعا ودر روایت احمد وطبرانیست من اخذ ارضا بغیر حقہا کلف ان یحمل ترابہا الی المحشر در سبل گفتہ ودر وی دو قول دیگرست انتہی در فتح الباری گفتہ محتمل کہ مراد آن باشد کہ او را تکلیف طوق ساختن آن پاره زمین کنند ووی آنرا نتوانست کرد وبآن تکلیف معذب شود چنانکہ در حق کاذب در منام آمده کہ او را تکلیف دہند بگره زدن میان دو جو واو نتواند ومحتمل کہ مراد بتطویق تطویق اثم باشد یعنی ظلم مذکور لازم او ست مثل لزوم اثم وہمنہ قولہ تعالی الزمناه طائره فی عنقہ ومحتمل کہ این صفات متنوع شوند برای صاحب این معصیت یا منقسم شوند کہ بعضی از ایشان معذب ببعض آن شوند وبعض دیگر ببعض دیگر بحسب قوت وضعف مفسده در نیل الاوطار گفتہ ہذا جملة ماذکر من الوجوه فی تفسیر الحدیث انتہی واحدیث دلالت دارد بر تحریم ظلم وغصب وشدت وتغلیظ عقوبت در آن وامکان غصب ارض وبودن آن از کبائر وبر اینکہ ہر کہ مالک زمینی شده وی مالک اسفل او تا تخوم ارض گردیده واو را میرسد کہ ہر کہ در زیر زمین او اراده کندین چاه یا سرب کند وی را مانع آید زیرا کہ مالک ظاہر زمین مالک باطن او ست

با همه آنچه در وی باشد از بنا ها و سنگ و معادن بجز آن و وی اختیار دارد که در زمین خود هر چه خواهد بکند تا آنکه زیان بهمسایه نرسد و هم درین حدیث دلالت است بر آنکه هر هفت زمین تمام کس است بعض وی از بعض جدا نیست زیرا که اگر در وی فتق می بود در حق این غاصب اکتفا بهمان قطعه مغصوبه میکردند بنا بر انفصال آن از ما تحت خود و نیز معلوم شد که زمین هفت طبقه دارد مثل آسمان و هو ظاهر قوله تعالی ومن الارض مثلهن و مغصوب می شود باستیلا بر آن و اختلاف است در ضمان بصورت تلف شدن آن بعد غصب بعضی گفته اند مضمون نیست زیرا که ضمان در ماخوذ باشد لقوله علی الید ما اخذت و جمهور گویند مضمون است بر قیاس منقول متفق علیه بالضمان بعد نقل بنا بر جامع استیلا که حاصل است در نقل منقول و در ثبوت ید بر غیر منقول و در سبل السلام گفته حق آنست که ثبوت ید استیلا است اگر چه منقول نباشد یقال استولی الملک علی البلد و استولی زید علی عمرو متفق علیه و اربعة بهما الفاظ و درین باب حدیثها است از یعلی بن امیه در صحیح ابن حبان و مسند ابی بکر بن ابی شیبه و ابی یعلی و از مسور بن مخرمه رواه العقیلی فی تاریخ الضعفاء و از شداد بن اوس در طبرانی کبیر و ابو زرعه حکم کرده که آن خطا است و از سعد بن وقاص در ترمذی و از حکم بن حارث سلمی در طبرانی نیز و از ابی شریح خزاعی در طبرانی و از ابن مسعود نزدیک احمد و از ابن عباس نزدیک طبرانی و لیکن هیچ یکی از ایشان بلفظ من غصب روایت نکرده آری در طبرانی از حدیث وائل بن حجر است باین لفظ من غصب رجلا ارضا لقی الله و هو علیه غضبان و مجموع آن مفید عدم حلت انتفاع از مغصوب است

وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان عند بعض نسائه بود آنحضرت نزد بعضی از زنان خود ابن حزم گفته زینب بنت جحش بود و در روایت ترمذی آمده که عایشه بود محتمل که عایشه در انوقت نزد زینب باشد و عدم تصریح راوی بنام کاسره قصعه یا بجهت عدم علم است یا بجهت تحاشی از اسناد این فعل بسوی او فارسلت احدی امهات المؤمنین پس فرستاد یکی از مادران مؤمنان یعنی زنان آنحضرت مراد زینب یا ام سلمه یا صفیه است مع خادم لها همراه خادمی که مر او را ابو مصنف گفته واقف نشدم بر نام این خادم بقصعة فیها طعام بکاسه بزرگ که در وی طعام بود فکسرت القصعة پس شکست زینب یا عایشه کاسه طعام را فضمها وجعل فیها الطعام وقال کلوا پس ضم کرد و با هم گرد آورد آنحضرت پارهای کاسه را و گردانید و نهاد در وی طعام و فرمود بخورید ودفع القصعة الصحیحة للرسول و داد کاسه درست را بفرستاده شده یعنی خادم مذکور وحبس المکسورة و نگاهداشت کاسه شکسته را رواه البخاری این یکی از الفاظ او ست و او را الفاظ دیگر است و نیست در آن نام شکننده کاسه و آوردن این حدیث درین باب بجهت تشبیه شکستن کاسه بغصب است و اولی آنست که این حدیث را در باب ضمان متلفات می آورد والترمذی و ترمذی هم این را اخراج کرده وسمی الضاربة و نام برد زننده و شکننده کاسه را که آن عایشه بود کما مر و زاد و زیاده کرد در روایت خود فقال النبی پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم طعام بطعام واناء باناء طعام عوض بدل طعام و آوند است بدل آوند وصححه و گفت ترمذی که این زیادت صحیح است و اخرجه احمد و ابو داود والنسائی ایضا من عایشة و گفت در فتح که حسن است شوکانی گفته استدلال کرد باین زیادت هر که قائل است ببودن شیء قیمی مضمون بمثل خود و مضمون نمی شود بقیمت مگر نزد انعدام مثل و مانند آن و هم اهل الکوفة والشافعی مضمون می شود قیمی مطلقا بقیمت نزد مالک و گفته اند خلافی نیست در مضمون شدن مثلی بمثل و لیکن ثابت است در حدیث مصراة رد آن با یکصاع از تمر حال آنکه شیر مثلی است و بحث مستوفی است در مواطن خود انتهی در سبل السلام گفته اتفاق افتاد مثل این قصه از عایشه با کاسه ام سلمه در روایت نسائی و واقع شد حفصه را که شکست عایشه آوند او را و صفیه را با عایشه و حدیث دلیل است برآنکه هر که هلاک کند چیز غیر را ضمان داده شود بمانند آن و این در مثلی از حبوب و غیرها متفق علیه است و در قیمی سه قول است انتهی

وعن رافع بن خدیج رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من زرع فی ارض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیء وله نفقته فرمود هر که زراعت کرد در زمین قومی بغیر اذن ایشان پس نیست او را چیزی یعنی زارع را چیزی یعنی حصه از زراعت و برای او ست نفقه آن مراد بنفقه چیزیست که حاصل شده است از کشت پس آن مالک زمین راست و نیست صاحب تخم را مگر تخم او و باین قائل اند احمد و اسحق و مالک و همین است قول اکثر اهل مدینه و باین سخن گفته ابو محمد

بن حزم وجز آنست برای آنحدیث لیس لعرق ظالم حق چنانکه بیاید زیرا که مراد بدان غرس یا زرع یا بنا یا حفر در ارض غیرست بغیر حق وشبهه واکثر امت بآن رفته که حاصل زمین کشتکار وصاحب تخم راست وبروست اجرت زمین از روز غصب کردن تا روز فارغ شدن وی استدلال کرده اند بحدیث الزرع للزارع وان کان غاصبا لیکن شوکانی در نیل الاوطار گفته لم اقف علی ہذا الحدیث فینظر فیہ انتہی و در سبل گفته ہیچ یکی اینحدیث را اخراج نموده و در منار گفته قد بحثت عنہ فلم اجدہ و در بدر تمام بعد نقل اینحدیث برای ذکر مخرج بیاض گذاشته ونیز تمسک کرده اند بحدیث لیس لعرق ظالم حق لیکن اینحدیث بلای اہل قول اول اظہر در استدلال است رواہ احمد والاربعۃ یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجہ الا النسائی مگر نسائی که وی آنرا روایت نکرده وحسنہ الترمذی وگفت ترمذی پرسیدم محمد بن اسمعیل را ازین حدیث پس گفت حسن ست وبرین ست عمل نزد بعض اہل علم وآنیست قول احمد واسحق انتہی ویقال ان البخاری ضعفہ وگفته میشود که بخاری آنرا ضعیف گفته وناقل اینقول از وی خطابیست وترمذی از وی تحسین او نقل کرده در نیل الاوطار گفته وضعفہ ایضا البیہقی واین از طریق عطا بن ابی رباح از رافعست ابو زرعہ گفته عطا از رافع سماعت ندارد وبود موسی بن ہارون که تضعیف میکرد اینحدیث را ومیگفت روایت نکرده آنرا غیر شریک ونه از عطا غیر ابی اسحق ولیکن متابع اوست قیس بن ربیع ووی سئی الحفظ است وقد اخرج ہذا الحدیث ایضا البیہقی والطبرانی وابن ابی شیبۃ والطیالسی وابن ماجۃ وابو یعلی وحکی ابن المنذر عن احمد بن حنبل انہ قال ان ابا اسحق زاد فی ہذا الحدیث زرع بغیر اذنہم ولیس غیرہ یذکر ہذا الحرف انتہی کلامہ در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند در اینحدیث حفاظ اختلاف شدید کثیر ولیکن او را شواہدست که تقویتش میکند **وعن** عروۃ بن الزبیر بن العوام قال قال رجل من اصحاب گفت مردی از یاران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گفت ان رجلین اختصما الی رسول اللہ بدرستیکه دو مرد خصومت کردند بسوی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی ارض غرس احدہما فیہا نخلا والارض للآخر در زمینی که فشانید یکی ازان دو دران زمین درخت خرما حال آنکه زمین مرد دیگری راست فقضی پس حکم کرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالارض لصاحبہا بزمین برای صاحب زمین وامر صاحب النخل یخرج نخلہ وامر کرد صاحب نخل را که بیرون آرد وبرکند درختان خود را وقال لیس لعرق ظالم حق وفرمود نیست مر رگ ستمگر را حق در فتح الباری گفته روایت اکثر بتنوین عرقست وظالم نعت اوست وراجع بسوی صاحب عرقست یعنی نیست برای ذی عرق ظالم حقی یا بسوی عرق یعنی نیست برای عرق ذی ظالم ومروی است باضافت وظالم صاحب عرقست ومراد بعرق ارضست وجزم کرده است باول مالک وشافعی وازہری وابن فارس وغیرہم ومبالغه کرد خطابی در تغلیط روایت اضافت وربیعه گفته عرق ظالم ظاہر وباطن ہر دو می باشد باطن احتفار مردیست آبار را واستخراج معادن وظاہر بنا وغرسست وگفته اند ظالم کسیست که بنا یا زرع یا حفر در ارض غیر کرد بغیر حق وشبهه وگفته اند کسیست که غرس کند در زمین کسی ومستحق آن شود ومالک گفته ہرچه گرفت یا کند یا نشانید بغیر حق وہمه این تفاسیر متقارب اند ودر حدیث دلیلست برانکه زارع در غیر ارض خود ظالمست ونیست حق او را بلکه مخیر کرده می شود در اخراج مغروس ودر اخذ نفقه خود بران جمعا بین الحدیثین بغیر تفرقه درمیان زرع وشجر واینقول که دروی دلیلست برانکه زرع غاصب راست حمل حدیث برخلاف ظاہر اوست وچه قسم می تواند شد که شارع نام او ظالم نهد واز وی نفی حق کند باز گوید که حق برای اوست وبعضی گفته اند مراد آنست که ہرکه زراعت کند یا درخت نشاند در زمین باحیای دیگری پس مستحق نمی شود آنرا واینمعنی موافق ترست بحدیث سعید بن زید ولفظ وی اینست کسیکه زنده گردانید زمین مرده را پس آن زمین مراو راست ونیست رگ ظالم را حق رواہ ابوداود واسنادہ حسن ابن رسلان گفته ورود اینحدیث در غرسیست که عرق مستطیل در ارض دارد وحدیث رافع در زرعست پس جمع کنند میان ہر دو حدیث وعمل نمایند بر ہر دو در موضع وی وشوکانی گفته حدیث رافع اخص ست ازینحدیث مطلقا پس مبنی خواہد شد عام بر خاص واین بر تقدیریست که معنی اینحدیث آن باشد که زرع صاحب تخم راست پس راجح مذہب کسانیست که گویند زرع برای صاحب ارض ست وقتی که زرع در ہنگام استرجاع موجود باشد واما اگر استرجاع بعد حصاد زرع ست پس ظاہر حدیث در آنست که در ینصورت ہم

برای مالک زمین ست ولیکن چون اجماع صحیح شود بر اینکه غاصب راست پس مخصص این صورة باشد پس رجح بنای عام بر خاص ست زیراکه اولی ست از قصر عام بر سبب بغیر ضرورت واخرجه عند اصحاب السنن وآخر این حدیث یعنی لیس لعرق ظالم حق یعنی نزد صاحبان سنن ست یعنی ابوداود وترمذی واحمد ومالک عن حدیث سعید بن زید از حدیث سعید که از عشره مبشره ست ولفظ حدیث وی گذشته واختلف فی وصله وارساله وفی تعیین صحابیه واختلاف کرده شده ست در وصل وارسال حدیث سعید ودر تعیین صحابی او ونسائی وترمذی ومالک آنرا از عروه مرسلا آورده واز محمد بن اسحق بطریق اخری متصلا وگفته فقال رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم واکثر ظنی انه ابوسعید وترمذی گفته حدیث حسن غریب ودارقطنی نیز ارسال وصا ترجیح داده واختلاف کرده اند دران بر هشام بن عروه اختلاف کثیر ورواه ابوداود والطیالسی من حدیث عائشة ودر اسنادش زمعه ست واو ضعیف ست ورواه ابن ابی شیبة واسحق بن راهویه فی مسندیهما من حدیث کثیر بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده وعلقه البخاری بقوله ویروی عن عمرو بن عوف ورواه البیهقی من حدیث الحسن عن سمرة والطبرانی من حدیث عبادة وعبدالله بن عمرو وعن ابي بكر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم النحر یعنی بدرستیکه فرمود آنحضرت در خطبه خود روز نحر بمقام منی ان دمائكم واموالكم عليكم حرام بدرستیکه خونهای شما ومالهای شما حرام ست بر شما كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا مانند حرمت روز شما که این ست یعنی عرفه در شهر شما که مکه ست در ماه شما که ذی‌حجه ست وچون این چیزها حرام شد تصرف دران بطریق غصب نیز حرام باشد وغاصب آثم بود وقال تعالی لَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ در سبل السلام گفته انچه بران حدیث دلالت کرده واضح واجماع ست وشوکانی گفته اجماع ست بر تحریم غصب نزد کافه مسلمین ودر حدیث انس ست مرفوعا که حلال نیست مال مرد مگر بخوشی نفس از وی ورضای وی اخرجه الدارقطنی ودر سندش ضعفی هست واخرجه احمد والدارقطنی فی المجتبی والبیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابی حرة الرقاشی عن عمه ودر سندش علی بن زید بن جدعان ست ودر وی کلام کرده اند واخرجه الحاکم من حدیث ابن عباس واخرجه الدارقطنی عنه من طریق اخری واخرجه البیهقی وابن حبان والحاکم فی صحیحهما من حدیث ابی حمید الساعدی وحدیث کتاب مغنی ست از همه متفق علیه در سبل گفته ولو بدأ المصنف فی اول باب الغصب لکان الیق اسلاله واحسن افتتاحا وقد افتتح به ابن کثیر فی کتابه الارشاد فجعله اول حدیث فی باب الغصب قال الا ان حدیث الطرق متواتر انتهی گوییم چون اول آن آخر نسبتی دارد عجب نیست که مصنف عمدا آنرا بطریق تفنن در آخر باب آورده باشد

باب الشفعة

بضم معجمه وسکون فا وهرکه فا را مفتوح گفته غلط کرده ماخوذ ست لغة از شفع بمعنی ضم کردن وجفت ساختن وگفته اند از زیاده وقیل من الاعانة وشرعا انتقال حصه شریک بسوی شریک بسبب شرعی که منتقل شده بود بسوی اجنبی بمثل عوض مسمی وگفته اند اکثر فقهاء که وروده آن برخلاف قیاس ست زیراکه گرفته میشود بکره ودور نمی شود اذیت از یکی بضرر دیگری وگفته اند که مخالف این قیاس ست اما با قیاس دیگر موافقت دارد که دران دفع ضرر غیر بضرر دیگر ست پس گرفته می شود حق وی بکره چنانکه بیع حاکم از متمرد ومفلس ونحو بها در فتح گفته نیست اختلاف در مشروعیت شفعه مگر انچه منقول ست از انکار ابی بکر اصم آنرا انتهی ومسمی شد بآن بجهت ضم کردن زمین خریده شده بزمین شفیع وثابت می شود شفعه شریک را نزد ائمه ثلثه ونزد ابوحنیفه برای همسایه نیز واین روایتی ست از احمد شیخ در ترجمه گفته احادیث در شفعه جوار آمده وبصحت رسیده وهرکه دران تکلم کرده بی حجت کرده ست انتهی گوییم تکلم دران بی حجت نیست بلکه بحجت ست شوکانی آنرا در رساله مستقل ایراد کرده ومیان ادله جمع نیکو نموده ودر حجة الله البالغة گفته می بینم که شفعه دوگونه ست یکی آنکه عرض کردن آن بر شفیع واجب ست بر مالک در انچه میان او ووعدست وایثار آن بر غیر خود وعدم جبر مالک بر آن در حکم ظاهر واین شفعه مالکی ست که شریک نیست دیگر آنست که بر وی جبر کند در حکم وآن همسایه شریک است فقط واین ست وجه جمع میان احادیث مختلفه باب انتهی ودر مصفی گفته شفعه عبارت از انست که شخصی زمین خود را میفروشد پس همسایه او را میرسد که خواهی نخواهی از وی خرید کند وبدست دیگری فروختن ندهد وکلام درین مسئله باید عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه

وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم حکم کرد آنحضرت بثبوت شفعه در هر چیزی که قسمت کرده نشده و باقیست بر شرکت و ظاهر این عموم ثبوت اوست در جمیع
اشیا بدون فرق میان حیوان و جماد و منقول و غیر منقول و باین رفته است امام مالک و ابوحنیفه و اصحاب وی فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا
شفعة پس هرگاه که واقع شد حدها و گردانیده شد راهها جدا پس نیست شفعه از جهت عدم بقای شرکت و در وی دلالت است بر آنکه جار را شفعه نیست
و باین رفته اند ائمه ثلثه جز حنفیه و لفظ صرفت بضم صاد و تخفیف رای مکسوره و تشدید وی هر دو است از تصریف یا تصرف ابن مالک گفته معنی آن خلصت
و بانت است مشتق از صرف بکسر مهمله که بمعنی خالص از هر شئ است نام نهاده شد صرف بجهت آنکه خلط از وی مصروف گردیده و برین تقدیر صرفت بتخفیف را باشد
و بر تقدیر اول که از تصریف یا تصرف بود مشدد باشد ابن ابی حاتم در علل از پدر خود نقل کرده که مدرج قول وی فاذا وقعت الی آخره از قول جابر است و مرفوع از وی
تا قول او لم یقسم است و اعلال کرده است آنرا طحاوی بآنکه حفاظ از اصحاب مالک آنرا مرسل کرده اند و رد کرده شده بر وی که نیست ارسال از علل قادحه در صحت
واللفظ للبخاري و لفظ بخاری راست در نیل الاوطار نوشته و استدلال کرده است باین حدیث هر که گفته ثابت نمی شود شفعه مگر بخلطه و این محکی است از علی و عمر
و عثمان و سعید بن مسیب و سلیمان بن یسار و عمر بن عبدالعزیز و ربیعه و مالک و شافعی و اوزاعی و احمد و اسحق و عبیدالله بن حسن و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او
و ثوری و ابن ابی لیلی و ابن سیرین ثبوت اوست بجوار و جواب داده اند از حدیث که قول وی اذا وقعت الحدود الخ مدرج است از قول جابر و این مردود است
بنا بر بودن این قید در حدیث ابی هریره نزد ابوداود و غیره بلفظ اذا قسمت الدار وحدت فلا شفعة فیها و تا دلیلی بر ادراج قائم نشود هر چه در حدیث مذکور شود هم از
حدیث باشد با آنکه معنی این قید همان معنی قول اوست فی کل ما لم یقسم و نیست تفاوت در دلالت احدهما بر نفی معنی مگر بآنکه دلالت یکی بمنطوق است و دلالت دیگری بمفهوم
و جواب از احادیث شفعه جار آنست که مراد بدان جار اخص است که شریک مخالط باشد چه هر شئی که قریب شئی دیگر باشد آنرا جار آن می گویند چنانکه زن مرد را جاره
او خوانند بجهت مخالطت که میان هر دو است و مندفع شد باین قول قائل که نیست در لغت آنچه مقتضی تسمیه شریک بجار باشد و بعضی حنفیه گفته اند که شافعیه قائل اند
بحمل لفظ بر حقیقت و مجاز پس بر ایشان لازم است که قائل شوند بشفعه جار زیرا که لفظ جار حقیقت است در مجاور و مجاز است در شریک و جوابش آنست که این همه نزد
تجرد است و درینجا قرینه قائم است بر مجاز پس متعین جمع است میان حدیث جابر و حدیث ابی رافع که بیاید و حدیث جابر صریح است در اختصاص شفعه بشریک و حدیث
ابی رافع مصروف از ظاهر است اتفاقا زیرا که مقتضی آنست که جار احق است از هر واحد تا آنکه از شریک نیز و قائلین شفعه جار مقدم میکنند شریک را مطلقا پستر
شریک فی الشرب و شریک فی الطریق را پستر جار را بر غیر مجاور و جواب داده اند بآنکه مفضل علیه درینجا مقدر است یعنی جار احق است از آنکه شریک نیست او را جوار نیست
در قاموس گفته الجار المجاور والذي اجرته من ان يظلم والمجير والمستجير والشريك في التجارة وزوج المرأة وما قرب من المنازل والمقاسم والحليف والناصر انتهى حاصل آنکه جار
مذکور در احادیث آینده اگر مطلق است بر شریک در شئ و در مجاور شئ بغیر شرکت پس مقتضی ثبوت شفعه برای هر دو خواهد بود بعموم خود و حدیث جابر و ابوهریره
دال اند بر عدم ثبوت شفعه برای جاریکه نیست شرکت مر او را پس مخصص عموم احادیث جار خواهند بود و لیکن مشکل میشود در صورت بحدیث شرید بن سوید که لفظ وی
اینست لیس لاحد فیها شرک ولا قسم الا الجوار و بحدیث سمره که لفظ وی اینست جار الدار احق بالدار زیرا که هر دو مشعر اند بثبوت شفعه بمجرد جوار بدون شرکت در آن
و جواب داده اند ازین بآنکه این هر دو حدیث صالح تعارض با حدیث صحیحین نیستند با آنکه جمع هم ممکن است زیرا که در حدیث جابر آمده اذا کان طریقهما واحدا و این دلیل است
بر آنکه جوار مقتضی شفعه نیست مگر با اتحاد طریق نه بمجرد آن و نیست عذر ازین حدیث برای کسیکه قائل است بحمل مطلق بر مقید و حال آنکه رفته اند بثبوت شفعه جار با اتحاد
طریق بعض شافعیه و مؤید اوست این معنی که شرعیت شفعه برای دفع ضرر است و این غالبا در صورت مخالطت در شئ مملوک یا طریق مسلوک حاصل میشود و نیست ضرر بر
جاریکه شریک نیست مر او را اصلا و نه در طریق مگر نادرا و اعتبار باین نادر مستلزم ثبوت شفعه برای جار با عدم ملاصقت است زیرا که حصول ضرر او را احیانا در احوال واقع
میشود مانند حجب شمس و اطلاع بر عورات و نحوها از روائح کریهه موذیه و رفع اصوات و سماع بعض منکرات و نیست کسی قائل بثبوت شفعه برای هیچکس و ضرر

حادر شبر نیست زیرا که شارع تعلیق احکام با امور غالبه فرموده است پس بر فرض اینمعنی که اطلاق جار لغةً جز بر ملاصق غیر مشارک نیست لائق تقیید جوار ست
باتحاد طریق تو تقضایش عدم ثبوت شفعه بمجرد جوار ست وهو الحق و زاد مسلم و زیاده کرد مسلم در روایت خود الشفعة في كل شرك شفعه در هر شرکت ست
واین ظاهر ست در ثبوت او برای ذمی بر مسلم وقتی که شریک باشد در ملک و در وی خلافست واظهر ثبوت اوست در غیر جزیرهٔ عرب زیرا که ایشان منهی اند از بقا
در آن في ارض او ربعة او حائط در زمین یا در خانه یا در بستان ربعه بفتح را و سکون موحده تانیث ربع ست بمعنی منزلی که در ربیع در آن باشند بعده نام دار
نهادند و اطلاق کرده می شود بر ارض و بعضی گفته اند تا در ربعه برای وحدت ست و بی تا بمعنی سرای و منزل و محله و موضع و مسکن در سبل گفته الفاظ این حدیث مستفاد
بر ثبوت شفعه برای شریک در عقار و دور و بساتین و این مجمع علیه ست در قابل القسمت و در غیر آن خلافست لا یصلح ان یبیع حتی یعرض علی شریکه لائق
نیست که بفروشد آنرا تا آنکه عرض کند آنرا بر شریک وی و از اینجا معلوم میشود که سبب شفعه اشتراکست در چیزی نه جوار و در لفظی از مسلم این ست که حکم کرد آنحضرت
بشفعه در هر زمین که قسمت کرده نشده است منزل باشد یا بستان حلال نیست او را که بفروشد تا آنکه اعلام کند شریک خود را پس اگر خواهد بگیرد شریک وی و اگر خواهد
بگذارد پس اگر فروخت و خبر نکرد شریک را پس وی سزاوار ترست بآن و ظاهر حدیث وجوب ایذان و اعلام شریکست نزد ارادهٔ بیع و این را قرطبی از بعض مشایخ
خود حکایت کرده و در شرح ارشاد گفته حدیث مقتضی تحریم بیعست قبل عرض بر شریک ابن رفعه گفته لم اظفر به عن احد من اصحابنا ولا محيد عنه وقد قال الشافعي اذا صح
الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط و زرکشی گفته تصریح کرده است باین فارقی و اذرعی گفته نص شافعی مقتضی همین ست و جمهور شافعیه و غیرهم حمل کرده اند آنرا بر ندب
و کراهت ترک اعلام و گفته صادقست بر مکروه که آن حلال نیست و این وقتی تمام شود که اسم حلال مختص باشد بمباح یا مندوب یا واجب حال آنکه این ممنوعست
زیرا که مکروه از اقسام حلال است چنانکه در اصول مقرر شده در سبل گفته حمل وی بر کراهت حمل ست بر خلاف اصل نهی بلا دلیل و اگر شریک را اعلام کرده و وی اذن داده
و سلم آنرا بیع نموده و بعد آن شریک گرفتن آن بشفعه خود خواسته پس مالک و شافعی و ابو حنیفه و ابن ابی لیلی و بتی و جمهور اهل علم بر آنند که شریک را اخذ آن
بشفعه میرسد و مجرد اذن مبطل آن نیست و ثوری و حکم و ابو عبید و گروهی از اهل حدیث بر آنند که نمی رسد او را اخذ آن بعد وقوع اذن ببیع آن در سبل گفته وهو الاوفق
بلفظ الحديث وهو الذي اخترناه في حاشية ضوء النهار انتهى گویم و از احمد دو روایت ست بحو هر دو مذهب مذکور و دلیل این گروه مفهوم شرطست زیرا که تقتضی
عدم ثبوت شفعه با ایذان از بایع ست و دلیل مجوزین احادیث وارده در شفعه شریک و جار بغیر تقییدست و این احادیث منطوقات اند مفهوم مذکور مقاوم آن
نمی تواند شد و جواب داده اند که مفهوم مذکور صالح تقیید این مطلقاتست نزد عامل به مفهوم شرط از اهل علم و رفتن بسوی ترجیح نزد تعذر جمع باشد و اینجا جمع
ممکن ست بحمل مطلق بر مقید کذا في نيل الاوطار و نیز این حدیث دلالت میکند بر آنکه نیست شفعه در غیر زمین و این متفق علیه ائمه اربعه است و شوکانی در مختصر گفته
سبب شفعه شرکت ست در چیزی اگرچه منقول باشد وفي رواية الطحاوي وقضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء و در روایت
طحاوی نیست که حکم کرد آنحضرت بشفعه در هر چیز منقول باشد یا غیر منقول در سبل السلام گفته لفظ کل شیء شامل شفعه در اجاره است بنا بر وجود علت شفعه در وی
و شمول و دلیل آنرا آورده اند اکثر بعدم ثبوت شفعه در منقول بدلیل حدیث اذا وقعت الحدود الخ زیرا که در وی دلالت ست بر آنکه نیست شفعه مگر در عقار و ملحق ست
بآن سرای و دار و او و ربع و گفته اند حصر در منقول نادرست و جواب داده اند بآنکه ذکر بعض افراد عام بحکم عام را مقصور بر آن فرد نمیکند و بیهقی از حدیث ابی هریره
و بزار از حدیث جابر بلفظ حصر آورده اند لفظ اول این ست لا شفعة الا في دار او عقار و لفظ ثانی این ست لا شفعة الا في ربع او حائط و بیهقی گفته سندش ضعیف ست
و جواب داده اند که اگر ثابت هم شود مفهوم باشد و این مفهوم مقاوم منطوق کل شیء نمی تواند شد و بعضی استثنا کرده اند از منقول ثیاب را و گفته اند نیست
در آن شفعه و بعضی حیوان را انتهی و رجاله ثقات و رجال این حدیث معتمدین اند و بیهقی این را مرفوعا از حدیث ابن عباس آورده و رجال وی نیز ثقات اند
مگر آنکه معلل بارسالست و ترمذی هم آنرا روایت کرده باین لفظ که گفت آنحضرت شریک شفیع ست و شفعه در هر شیء ست و گفت مرسل نیست این حدیث

عبد الله بن ابی ملیکه که از مشاهیر تابعین ثقات ست بطریق ارسال و هو الاصح در مصفی گفته لابدست در شفعه از بائع و مشتری و شفیع و چیزی که شفعه دران ثابت شده و وقتی که مشتری معین کرد ثمنی که شفیع سید هد و صیغه تملک از شفیع پس شرط چیزی که شفعه دران ثابت میشود آنست که دار و ارض باشد نه منقول و از لفظ دور فهمیده شد که شفعه بیع زمین در بنا ثابت میشود و بر همین قیاس در اشجار ثابت می شود زیراکه دار عرصه را گویند با بنای او و شرط دیگر آنست که قابل قسمت بوده باشد پس چیزی که اگر او را قسمت کنند منفعت مقصوده تلف شود محل شفعه نیست و همین ست مراد از قول حضرت عثمان ولا شفعة فی بیر ولا فحل زیراکه فائده شفعه تخلص از مونت قسمت و آن درینصورت متصور نیست فقیر گوید اگر علت دفع ضرر شرکت باشد در انچه دانسته نیز توجیهی توان کرد بانکه چون این شخص دو مثل این چیز شریک شد راضی گشت بضرر شرکا پس دفع بضرر یکه راضی شد بان صحیح نباشد والله اعلم **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جار الدار احق بالدار همسایه خانه سزاوارترست بخانه نسبت بغیر خود و باین رفته اند حنفیه و جوابش آنست که مراد بجار درینجا شریک ست در شرح السنه گفته لفظ احق مستعمل میشود در حق کسیکه نباشد غیر وی احق از وی و شریک باین صفت احق ست از غیر خود و نیست غیر وی احق تر از وی و استدلال کرده اند باین قائلین ثبوت شفعه برای جار و جواب داده اند مانعین بانکه این محمول ست بر تعهد وی باحسان و بر بسبب قرب دار خود کذا قال الشافعی در نیل الاوطار گفته و مخفی نیست بعد این تاویل و لائق آنست که مقید کنند او را باتحاد طریق که مقتضای آن عدم ثبوت شفعه بمجرد جوارست انتهی و لهذا در مصفی گفته شرط شفیع آنست که شریک باشد در بیع ارض یا دار پس جار را شفعه نیست و همچنین جاریکه در راه شریک ست و حاصل میشود شفعه در ملک تام که بمعاوضه باشد متاخر از ملک شفیع زیراکه هر چه معاوضه ست در حکم بیع ست و اگر متاخر نباشد هر دو شریک شوند ثبوت شفعه وجهی ندارد و ظاهر از لفظ الشفعة فی الدور والارضین آنست که حکم حاکم و احضار ثمن و حضور مشتری در کار نیست لیکن چیزی که مدار تملک شفیع باشد از لفظ تملکت و اخذت بالشفعة با معاطات ضرورست ولابدست در مجلس یکی ازین امور تسلیم عوض بمشتری یا رضای مشتری ببودن عوض در ذمه او یا قضای قاضی پس اگر مثلی خریده کرده ست مثلی او بدهد و اگر بمتقوم خرید کرده ست قیمت او بدهد ولابدست از مبادرت بطلب شفعه زیراکه در شفعه اضرارست بابطال مقاصد بیع پس لابدست از مبادرت انتهی رواه النسائي وصححه ابن حبان وله علة و این حدیث را علت یعنی بعضی ائمه حفاظ آنرا از قتاده عن انس روایت کرده اند و بعضی از حسن عن سمره و نیز ابو المحفوظ و ابن القطان گفته هر دو صحیحان جمیعا در سبل گفته هو الاولی انتهی گوییم حدیث سمره مرفوعا باین لفظ ست جار الدار احق بالدار من غیره رواه احمد و ابو داود والترمذی وصححه کذا فی المنتقی و در نیل الاوطار گفته اخرجه ایضا البیهقی والطبرانی و ایضا فی سماع الحسن عن سمرة مقال معروف ولکنه اخرج هذا الحدیث ابو بکر بن خیثمة فی تاریخه والطحاوی و ابو یعلی والطبرانی فی الاوسط و ایضا عن انس واخرجه ابن سعد عن الشرید بن سوید بلفظ حدیث سمرة المذکور انتهی در سبل گفته اگرچه در حدیث انس علت ست اما حدیث ابی رافع که می آید حدیث صحیح ست **وعن** ابي رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه همسایه سزاوارترست بشفعه خود و شفعه بوی میرسد وقتی که نزدیکتر باشد و ملاصق و متصل و مخالط بود و این حدیث دلالت وارد بر ثبوت شفعه مر جار را و باین رفته اند حنفیه و شوکانی گفته همسایه بنا بر صاد قست بر ملاصق همچنان صادقست بر شریک و مخالط پس حق آنست که سبب شفعه واحدست یعنی شرکت قبل قسمت و انچه گفته اند که مجملا اسباب شفعه ست اشتراک در دو شرب و مجرای ما پس این راجع بسبب مذکورست زیراکه اشتراک در طریق شی و سواقی او بیان اشتراک در بعض آن شی ست انتهی در سبل گفته صقب بفتح صاد مهمله و قاف مفتوحه بمعنی قرب ست انتهی و در نیل الاوطار گفته سقب بفتح سین مهمله و قاف و بعد آن بای موحده و بصاد هم گویند بدل سین و جائزست فتح قاف و اسکان آن و هو القرب والمجاورة و بغوی گفته نیست درین حدیث ذکر شفعه پس محتمل باشد بانکه مراد شفعه ست یا بر و معونت انتهی و این حمل خیلی بعیدست لاسیما بعد قول وی در روایت شرید لیس لاحد فیها شرک و اولی جواب حمل مطلق بر مقیدست چنانکه در حدیث جابر باید توان گفت که نفی شرک درین حدیث دلالت بر عدم اتحاد طریق پس تقییدش بحدیث جابر صحیح نباشد زیراکه ما میگوییم که نفی شرک از ارض ست نه از طریق وی و اگر عدم صحت تقیید باتحاد طریق تسلیم کنیم

احادیث اثبات شفعه بجوار مخصص وی خواهد بود و اگر فرض کنیم عام ست تخصیص با بر تصریح بنفی شرکت اهل این حدیث با سقالی که در روست نقد دعوی ... عارضه
احادیث قاضیه بنفی شفعه جار غیر مشارک نخواهد شد. اخرجه البخاري وفيه قصة روایت کرد این حدیث را بخاری و در وی قصه است و آن این ست که
ابو رافع مسور بن مخرمه را گفت ابن را یعنی سعد را بگو که هر دو خانه من که در سرای اوست بخرد سعد گفت والله زیاده بر چهار صد دینار ندهم منقطع یا منجم
ابو رافع گفت سبحان الله من آن هر دو را به پانصد دینار نقد ندادم اگر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نمی شنیدم که میفرمود الجار احق بصقبه هرگز بدست تو نمی فروختم
و این حدیث را ابو رافع اگرچه صریح ذکر کرده ولیکن وی شامل شفعه بجوار است در سبل السلام گفته علما در ثبوت شفعه بجوار مختلف اند حنفیه ثابت میکنند باین حدیث
و امثال آن و علی و عمر و عثمان و غیرهم انکار کنند و گویند مراد بجار شریک ست و دلالت بران حدیث ابی رافع زیرا که در وی خلیط را جار نام کرده و بحدیث استدلال
نموده و وی از اهل لسان ست و اعرف بمراد وی و آنچه منقول که در لغت تسمیه شریک بجار معروف نیست غیر صحیح ست زیرا که هر شیئ که مقارب شیئ دیگر باشد جار اوست
و جواب داده اند که ابو رافع شریک سعد نبود بلکه همسایه او بود زیرا که مالک دو خانه در سرای سعد بود نه آنکه شقصی شائع از منزل سعد در ملک خود داشت مگر آنکه
گویند در طریق هر دو شریک بودند و اینقدر در مخالطه کافی ست ... احتمال و نیز استدلال کرده اند باحادیثی که دران حصر شفعه قبل قسمت ست و جواب داده اند که غایت
آنچه در وی ست اثبات شفعه برای شریک ست بغیر تعرض بجار نه بمنطوق و نه بمفهوم و مفهوم حصر در قول وی انما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة الحديث
در ما قبل القسمت ست برای بیع میان مشتری و شریک و مدلولش آنست که قسمت مبطل شفعه است و آن صریح روایت انما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة
في كل ما لم يقسم ست و احادیث شفعه برای خلیط مبطل ثبوت آن برای جار نیست بعد قیام ادله بران و بعضی از ان گذشته و بعض آمدنی ست **وعن جابر**
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا
همسایه سزاوار تر ست بشفعه همسایه خود و انتظار برده شود او را بشفعه و اگرچه غائب باشد وقتی که راه هر دو یکی بود و شریک باشند در راه در سبل السلام گفته حدیث
از ادله شفعه جار ست مگر آنکه مقید ست باتحاد طریق و رفته اند بسوی اشتراط آن بعض علما و ثابت کرده اند شفعه برای جار وقت اشتراک در طریق در بدر التمام گفته
و دور نیست اعتبار آن دلیلا و تعلیلا اما من حيث الدليل پس بنا بر تصحیح بران در حدیث جابر و مفهوم شرط آنست که چون راه مختلف باشد شفعه نیست و اما من
حيث التعليل پس بجهت آنکه شرعیت شفعه برای معنی مناسبت دفع ضررست و ضرر بحسب اغلب در شدت اختلاط و شبکه انتفاع می باشد و این در شریک در اصل
یا در طریق یافته می شود و با عدم آن نادر ست و حدیث جابر مقید بشرط ست احتمال تاویل مذکور ندارد زیرا که چون مراد بجار شریک باشد پس فائده اشتراط اتحاد
طریق چیست گوییم رجوع کلام درین باب بسوی خلیط است زیرا که شفعه بخلط باتحاد طریق باشد چنانکه در منحة الغفار حاشیه ضوء النهار تقریر کرده امام ابن القیم رحمه الله
تعالی گفته هو اعدل الاقوال وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية رح و حدیث جابر صریح ست دران زیرا که اثبات شفعه بجوار با اتحاد طریق کرده و نفی آن بجوار در
حدیث دیگر نموده با اختلاف طریق چنانکه گفته فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة پس مفهوم این حدیث جابر همان منطوق حدیث متقدم اوست بعینه
و یکی موافق و مصدق دیگر ست نه معارض و مناقض و جابر راوی هر دو لفظ ست و ازینجا سنن با یکدیگر موتلف و متوافق شدند بحمد الله سبحانه انتهی و در تعلیقات
دلیلست بر عدم بطلان شفعه غائب اگرچه تراخی شود و بر آنکه واجب نیست رفتن بر جار چون خبر فروختن آن بوی رسد بنا بر شفعه که دران وارد انتهی کلام السبل
نیل الاوطار گفته ابن رسلان گوید انتظار محتمل انتظار صبی بشفعه است تا آنکه بالغ شود طبرانی در صغیر و اوسط از جابر آورده که گفت فرمود رسول خدا
صلی الله علیه وسلم الصبي على شفعته حتى ادرك فاذا ادرك فان شاء اخذ وان شاء ترك و در سندش عبد الله بن بزیع ست رواه احمد والاربعة یعنی
ترمذی و نسائی و ابن ماجه ورجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند و دارمی هم آنرا روایت کرده در سبل گفته احسن المصنف بتوثيق رجاله
الا انهم قد تكلموا في هذه الرواية انتهى گوییم در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائي و در نیل الاوطار زیاده کرده که حسن گفته است آنرا ترمذی

وگفته نمیدانم احدی را که روایت کرده باشد اینحدیث را جز عبدالملک بن سلیمان از عطا از جابر و کلام کرده است شعبه در عبدالملک از جهت همین حدیث و گفته نمیدانم احدی را که روایت کرده باشد آنرا از عطا جز عبدالملک که وی متفرد است باینحدیث و مروی است از جابر خلاف آن انتهی مصنف یعنی ابن تیمیه گفته عبدالملک ثقه مامون است ولیکن اینحدیث بروی انکار کرده شده شعبه گفته او را سهو شده است دران و اگر روایت کند مثل آن حدیثی دیگر ترک کرده شود حدیث او بعده تحدیث از وی ترک نموده و امام احمد فرموده اینحدیث منکر است و ابن معین گفته روایت نکرده است آنرا غیر عبدالملک و تحقیق انکار کرده اند بروی اینحدیث را گویم مقوی ضعف اوست روایت صحیحه مشهوره مذکوره جابر انتهی شوکانی گفته مخفی نیست که درین کلام حفاظ آنچه قادح باشد بمثل آن موجود نیست و مسلم در صحیح خود احتجاج کرده است بحدیث عبدالملک بن ابی سلیمان و برای او اخراج احادیث کرده و استشهاد نموده است بوی بخاری و لیکن شیخین اینحدیث را از وی روایت ننموده **وعن** عبدالله بن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الشفعة كحل العقال شفعه همچو کشادن پای بند شتر است و در وی دلیست بر بطلان شفعه بتراخی حال آنکه چنین نیست بنابر اطلاق احادیث وارده درین باب در سبل گفته فقها اختلاف دارند درین حکم شافعیه و حنابله بر اند که شفعه علی الفور است و ایشان را در زمن فور تقدیرهاست که نیست دلیل بر چیزی از ان و شک نیست که چون وجه شرعیت شفعه دفع ضرر باشد پس آن مناسب فوریت است زیرا که میتوان گفت که مبالغه در ضرر شفیع و ضرر مشتری ببقای مشتراه معلق چه قسم توان کرد مگر آنکه اینقدر در اثبات حکم کافی نیست و اصل عدم اشتراط فوریت است و اثباتش احتیاج دلیل دارد و دلیل پیدا نیست بیهقی در سنن کبری بابی عقد کرده است برای الفاظ منکره که بعض فقها ذکر آن میکنند و از ان الفاظ این لفظ را هم شمرده الشفعة كحل العقال ولا شفعة لصبی ولا لغائب والشفعة لا ترث ولا تورث والصبی علی شفعته حتی یدرک ولا شفعة لنصرانی لیس للیهودی ولا للنصرانی شفعة انتهی رواه ابن ماجة والبزار وزاد لا شفعة لغائب و زیاده کرد نیست شفعه برای غائب و زیاده کرد ابن ماجه و نیست شفعه مر غائب را و نه صغیر را شوکانی در شرح مختصر گفته حجت نیست درینحدیث زیرا که مشتمل است بر سه حکم نفی شفعه غائب و نفی شفعه صغیر و اعتبار فور و مهجور شده است ظاهر شرع دو حکم اول پس مفید ترک احتجاج باشد در حکم ثالث نیز بر فرض عدم بطلان او و اسناده ضعیف و سند اینحدیث بازیادت مذکوره ضعیفست زیرا که در اسنادش محمد بن عبدالرحمن البیلمانی و هو ضعیف جدا وله مناکیر کثیرة پس قائم نشود بدان حجت و تضعیف کرده است آنرا ابن عدی و گفت ابن حبان لا اصل له و گفت ابوزرعه منکر است و بیهقی گفته لیس بثابت و صحیح نیست تایید اینحدیث باطل بقول شریح انما الشفعة لمن واثبها اخرجه عبدالرزاق وذکره قاسم بن ثابت فی دلائله و رواه القاضی ابو الطیب و ابن الصباغ والماوردی بلا اسناد بلفظ الشفعة لمن واثبها ای بادر الیها و یروی الشفعة کنشط عقال در نیل الاوطار گفته و روی هذا الحدیث ابن حزم عن ابن عمر ایضا بلفظ الشفعة كحل العقال فان قیدها مکانه ثبت حقه والا فاللوم علیه و ذکره عبدالحق فی الاحکام عنه و تعقبه ابن القطان بانه لم یره فی المحلی ولعله فی غیر المحلی انتهی در سبل السلام گفته و فی معناه احادیث کلها لا اصل لها انتهی گویم و لهذا ابن کثیر فی الارشاد و نسبه الی ابن ماجة ولم یذکر اخراج البزار له ولا زیادته وقال انه ضعیف لانه من حدیث محمد بن الحارث البصری عن محمد بن عبدالرحمن عن ابیه عن ابن عمر و ثلاثتهم ضعفاء انتهی

باب القراض

بکسر قاف در سبل گفته معامله عامل بنصیبی از ربح و این تسمیه در لغت اهل حجاز است و نامیده میشود مضاربه ماخوذ از ضرب فی الارض بنابر حصول ربح غالبا بسفر یا از ضرب در مال که تصرف است انتهی در نیل الاوطار گفته عامل از صیغه مضارب مضارب است رافعی گوید مشتق نشده است از وی برای مالک اسم فاعل زیرا که عامل مختص بضرب فی الارض است و برین تقدیر مضاربت از مفاعلت باشد که برای یکی می بود مثل عاقبت اللص انتهی و در مصفی گفته قراض عبارت از آنست که شخصی بشخصی مال دهد تا تجارت کند و نفع آن مشترک باشد میان ایشان بالمناصفه یا اثلاثا یا بهر طوریکه شرط کنند انتهی گویم قراض و مقارضت قرض داوند بیکدیگر که سبب معاونت و امداد است و درینجا همان مراد است که در مصفی گفته و حدیث باب ناظر در هر دو ست ابو محمد بن حزم در کتاب مراتب الاجماع گفته کل ابواب الفقه فیها اصل من الکتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له اصلا البتة لکنه اجماع صحیح الذی نقطع به انه کان فی عصره صلی الله علیه وسلم به واقره ولولا ذلک لما جاز انتهی و در بحر زخار گفته انها کانت قبل الاسلام فاقرها انتهی **عن** صهیب رضی الله عنه بضم صاد و فتح ها

صحابی مشهور ست از روم بود اسلام آورد بعد از سی و چند نفر و آنحضرت در دار ارقم بود وی از مستضعفین ست معذب شد در دین خدا و حاضر شد بکعبه هجرت
کرد از انجا بمدینه از سابقین اولین بوده مناقب وی بسیار ست و کافی ست ازان این یکحدیث که فرمود آنحضرت من سابق عرب ام وصهیب سابق روم و سلمان
سابق فرس و بلال سابق حبشه حاضر شد بدر و مشاهد دیگر را که بعد از وست و لنعم ما قیل ~ حسن ز بصره بلال از حبش صهیب ز روم + ز خاک مکه ابوجهل این
چه بوالعجبی ست + ان النبی صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود ثلث فیهن البرکة سه چیز اند که در انها برکت ست البیع الی اجل
یکی فروختن تا مدتی که در انجا تیسیر و تسهیل و تحصیل ثمن ست و سماحت و اعانت غریم ست در تاجیل والمقارضة دیگر قرض دادن یا مضاربت کردن
که در وی نیز امداد و اعانت برادر مسلمان و انتفاع بعض تا بعض ست و خلط البر بالشعیر سوم آمیختن گندم با جو ولکن للبیت برای خانه تا برکت
شود در طعام لا للبیع نه برای فروختن که آن گناه ست و در ان غرر و غش ست رواه ابن ماجة باسناد ضعیف زیرا که در سندش مجاهیل اند و نصر قبل
نصیر بن القاسم مجهول راوی ست از عبدالرحیم بن داود و وی نیز مجهول ست بخاری گفته این حدیث موضوع ست و بعضی مضاربت را تضعیف کرده اند بجهالت بقادو
قاله الزرکشی + وعن حکیم بن حزام بکسر حای مهمله و زا رضی الله عنه انه کان یشترط علی الرجل اذا اعطاه مالا مقارضة بدرستیکه وی شرط
میکرد بر مرد مضارب وقتی که میداد او را مالی بطریق مقارضت ان لا تجعل مالی فی کبد رطبة اینکه مگردان مال مرا و صرف مکن آنرا در جگر تر یعنی حیوانات زیرا که آن
ذی روح و بمعرض هلاک ست بطرو موت ولا تحمله فی بحر و بار مکن آنرا در دریا زیرا که در وی خطر غرق ست ولا تنزل به فی بطن مسیل و فرود میا
با آن مال در درون سیلگاه فان فعلت شیئا من ذلک فقد ضمنت مالی پس اگر کردی چیزی ازین کارها پس تحقیق ضامن شدی مال مرا [illegible]
خلاف در میان مسلمانان در جواز قراض و در آنکه در جاهلیت بود و در اسلام مقرر ماند و آن نوعی از اجاره ست مگر آنکه در وی جهالت اجر اغتفار کرده اند و
رخصت در ان بجهت رفق با مردم ست و او را ارکان و شروطست و از ارکان اوست عقد بایجاب یا بانچه در حکم ایجاب باشد و قبول یا آنچه در حکم قبول باشد
و آن امتثال ست در میان دو جائز التصرف بر مال نقد نزد جمهور و گر در میان مرد و کافر کند اقالوا ولیکن نمیدانم که دلیلش چیست زیرا که چون نوعی از اجاره ست
می باید که مثل اجاره میان مسلم و کافر و بالعکس جائز باشد و از احکام ست مجمع علیها ازانجمله آنست که جهالت در وی مغتفر ست و ازانجمله آنکه نیست ضمان
بر عامل در آنچه تلف شود از راس مال بدون تعدی او و اگر راس مال دین باشد بر عامل پس در وی اختلافست جمهور منع کنند بجهت تجویز اعسار و اهل اتفاق
کرده اند بر آنکه شرط کردن صاحب مال یا عامل شی زاید معین از ربح برای نفس خود جائز نیست و این اشتراط لغوست ولیکن چون قراض عبارت ست
از نصیبی از ربح برای عامل پس مانع از زیادت مذکوره چیست و در حدیث دلیلیست بر آنکه جائز ست مالک مال را حجر عامل در هر آنچه خواهد و عامل اگر مخالفت
میکند ضامن باشد در تالف و اگر مال تسلیم کند مضاربت باقی ست وقتی که رجوع بسوی حفظ بود و اگر شرط عدم رجوع بسوی حفظ و رجوع بسوی تجارت ست
باین طریق که او را نهی کند از خریدن نوعی معین و فروختن بدست فلانی پس درینصورت فضولی میشود وقت مخالفت و مالک اگر اجازت داد بیع نافذ شد والا
فلا انتهی رواه الدارقطنی والبیهقی ایضا و رجاله ثقات شوکانی در شرح مختصر گفته صحیح نشده ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مضاربت چیزی
اما صحابه آنرا کرده اند مثل حکیم بن حزام و علی بن ابی طالب کما رواه عبد الرزاق و ابن مسعود کما رواه الشافعی و عباس کما رواه البیهقی و جابر کما رواه البیهقی ایضا
و ابوموسی و ابن عمر کما رواه مالک والشافعی والدارقطنی و عمر کما رواه الشافعی و عثمان کما رواه البیهقی انتهی در نیل الاوطار الفاظ این آثار ذکر کرده و گفته این
آثار دلالت دارند بر آنکه تعامل میکردند صحابه بمضاربت بلا نکیر پس این اجماع بود از انها بر جواز و نیست در ان شی مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم مگر حدیث صهیب
که گذشت و در وی دو مجهول اند و تبویب کرده ست ابوداود در سنن خود برای مضاربت و در ان حدیث عروه باقی آورده حال آنکه در وی دلالت بر جواز مقارضت
نیست زیرا که قصه مذکوره در ان از باب قراض نیست انتهی وقال مالک فی الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن بن یعقوب عن ابیه عن جده

انه عمل فی مال لعثمان علی ان الربح بینهما و گفت مالک در مؤطا روایت ست از علاء ابن عبدالرحمن بن یعقوب از پدر از جدش که وی کار کرد در مالی که عثمان را بود بر ینکه سود میان هر دو باشد مصنف این اثر را بمعناه آورده و لفظ وی در مؤطا اینست ان عثمان بن عفان اعطاه مالا قراضا یعمل فیه علی ان الربح بینهما در مصفّی گفته عثمان داد علاء را مالی بطریق قراض تا تجارت کند دران بشرط آنکه منفعت منقسم باشد میان ایشان انتهی گوییم و هم در مؤطا ست در قصهٔ عبدالله و عبیدالله پسران عمر که گفت حضرت عمر آنرا گردانیدم آن معامله را قراض پس گرفت عمر اصل مال و نصف منفعت آن و گرفتند عبدالله و عبیدالله نصف منفعت آن مال را در حجة الله البالغه گفته معاونت چند نوع ست مضاربت و مفاوضت و عنان و شرکت صنائع و شرکت وجوه و وکالت و مساقات و مزارعت و مخابرت و اجاره و این عقود یست که تعامل میکردند مردم بدان قبل نبی صلی الله علیه وسلم و چون دران مناقشه نبود غالبا لهذا آنحضرت هم ازان نهی نکرد پس این عقود باقیست بر اباحت خود و داخلست در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که مسلمانان بر شروط خود اند که باهم کرده اند انتهی ملخصًا

وهو موقوف صحیح و این اثر موقوف صحیحست در مصفّی گفته معاونت در تجارت چند قسم می باشد زیرا که اعانت کسی تاجر را بغیر شرکت ست یا با شرکت اعانت بغیر شرکت وکالت ست و اعانت بر شرکت در ربح فقط قراضست و در مال و ربح هر دو عنانست اما قراض آنست که بدهد شخصی مال خود را بشخصی دیگر تا تجارت کند دران و ربح مشترک باشد میان ایشان بحصه که قرار دهند و عقل در اول تامل در می باید که لابدست در قراض از عاقدین و صیغه عقد و مال و کیفیت تقسیم ربح و کیفیت تصرف عامل و حکم اختلافی که میان ایشان حاصل شود پس شرط عاقدین مثل شرط وکیل ست و شرط صیغه آنست که موضوع باشد برای عقد یا تفسیر این عقد باشد پس اگر گوید قارضتک علی ان کل الربح لک ظاهر نزد فقیر آنست که قرض باشد بجهت تجارت و اگر گوید علی ان الربح لی کله باشد زیرا که محط نظر معانی عقود ست نه الفاظ آن و شرط مال آنست که دراهم و دنانیر باشد نه حلی و عروض و معلوم و معین باشد و جائز نیست شرطیکه مبطل مقاصد عقد باشد باوجود آن نادر باشد مانند بودن مال در دست مالک با شرای متاع بعینه یا معامله با شخصی معین یا شرط کند تصرف در تجارت در وقت معین بخلاف آنکه شرط کند بودن غلام مالک همراه او که جائز ست و می باید که قسمت ربح بیان کند بجزئیت مانند آنکه نصفین یا ثلث و ثلثین پس اگر شرط کند عامل را ده درهم باشد یا ربح صنف معین از متاع فاسد شود و فقیر گوید ممکن ست که آنرا اسمسره اعتبار کنیم و در جعاله داخل سازیم والله اعلم و اگر گوید علی ان الربح بیننا و اهل عرف بالمناصفه فهمند می باید که درست باشد و همچنین ظاهر آنست که علی ان النصف لی بالنصف لک نزدیک وضوح معنی صحیحست و وظیفهٔ عامل تجارتست و توابع آن مانند نشر ثیاب و طی آن و وزن خفیف مانند ذهب و مسک نه ثقیل مانند ثمن کثیر و آنچه لابدست در تجارت و بروی لازم نیست جائز ست استیجار عامل برای آن از مال قراض بشرط مصلحت ظاهره و آن محسوب شود و می باید که عامل باحتیاط کار کند پس بیع بغبن و نسیه نکند و او را میرسد بیع بعرض زیرا که آن عمدهٔ ابواب ربح ست و او را میرسد رد بعیب اگر مصلحت ظاهر باشد و اگر مالک و عامل در مصلحت بودن رد اختلاف کنند هرچه اقوی باشد لازم کرده آید و بالکثر از راس المال خرید نکند و کسی را که بر مالک معتق می شود خرید نکند مگر باذن او و سفر نکند الا باذن او و نفقهٔ عامل ازان محسوب نمی شود و اگر مخالفت قول او کرد و اشترا اگر در ذمه کرده ست آن ازان عامل باشد و اگر تعیین مال قراض کرده ست فاسد باشد و ثمر شجر یا نتاج حیوان یا کسب رقیقی که مال قراض باشد از آن مالک باشد بلا شرکت زیرا که اثر قراض در ربح ست نه در زوائد غیر ربح و اگر نقصانی حاصل شود بسبب رخص آنرا در ربح صرف کنیم و همچنین تلف بعض را و چون نقصان ربح را تمام کند از راس المال باشد و آنچه قبل از تصرف باشد از راس المال ست و هر یکی را فسخ این عقد میرسد و اگر یکی از ایشان بمیرد یا مجنون شود عقد منفسخ گردد و در صورت فسخ استیفای ثمن و تنقیص مال اگر عرض باشد ذمهٔ عامل ست و در صورت اختلاف عاقدین در توابع عقد قول عامل با معتبر داشته شود بیمین او مانند آنکه گوید لم اربح ای کذا و اشتریت هذا للقراض او لم تنهنی عن کذا یا دعوی تلف بعض یا رخص متاع و اگر در شرط عقد اختلاف کنند مانند شرط نصف و ثلث هر دو سوگند خورند بعد ازان اجرت مثل لازم کرده شود چنانکه در بیع روایت کردیم انتهی کلام المصفّی + +

باب المساقاة والاجارة

در تفسیر مساقات اختلافست در مصفی گفته عبارت ازانست که شخصی بستان خود را بکسی بدهد تا آنکس عمل کند دران بستان از سقی وغیر آن بشرط آنکه ثمر منقسم باشد
میان ایشان بطوریکه قرارداده باشند انتهی یعنی بحصه معین چنانکه نصف یا ثلث یا ربع ولابدست از عاقدین وحکم اختلافی که در میان ایشان واقع شود پس شرط عاقدین ولفظ
عقد وغیر آن در مضاربه مذکور شد ازانجا باید گرفت ومضارعت عقدست بر زمین بر نهج مذکور پس مساقات در درخت می باشد ومزارعت در ارض وحکم هر دو یکیست
ومزارعت عمل کردنست در زرع بشرط بعض خارج زمین و بذر از یکی باشد وعمل از دیگری ومخابرت آن عمل در زمین ست بشرط بعض خارج زمین از یکی باشد و بذر
وعمل از دیگری وآیا جائزست یا نه سبیل تفصیر درین مسئله بمذهب امام احمدست از جواز هر دو والله اعلم انتهی وشافعیه در قولی گفته اند که مزارعت ومخابرت بیک معنی
واشار الی ذلک البخاری وقول دیگر آنست که هر دو مختلف المعنی اند یعنی در اول بذر از مالک ست ودر ثانی از عامل ومساقات ومزارعت فاسدست نزد ابوحنیفه
وجائزست نزد ائمه ثلاثه وصاحبین وگفته اند نمیدانیم هیچ یکی را از اهل علم که منع کرده باشد ازان مگر ابوحنیفه وبعضی گویند که زفر با اوست ودلیل امام ابوحنیفه آنست
که این استیجارست باجر مجهول معدوم پس درست نباشد ودر حدیث نهی آمده از مخابرت اما فتوی بر قول صاحبین ست وهو الاشبه شوکانی در نیل الاوطار گفته مساقات
آنست که در نخل وکرم وجمیع شجر مثمر باشد بجزو معلوم از ثمر وبرای اخیر باین رفته اند جمهور وشافعی در قول جدید خود خاص کرده است آنرا بنخل وکرم وداود بنخل ومالک
گفته جائزست در زرع وشجر نیست جائز در بقول نزد همگنان ومرویست از ابن دینار که وی در بقول هم جائز داشته حاصل آنکه هر که گفته که مساقات واردست بر خلاف
قیاس وی آنرا مقصور بر مورد نص داشته وهر که گفته واردست بر قیاس وی غیر منصوص را ملحق بمنصوص ساخته ومزارعت مفاعلت ست از زراعت قال المطرزی
وصاحب اقلید گفته مشتق ست از زرع ودر اشتقاق مخابرت از خبیر بر وزن علیم ست وهو الاکار بمعنی الزراع والفلاح والحراث وباین اشتقاق رفته است ابوعبید
واکثر از اهل لغت وفقهاء ودیگران گفته اند که مشتق ست از خبار بفتح معجمه وتخفیف موحده بمعنی زمین نرم وقیل من الخبر بضم الخاء بمعنی حصه از سمک ولحم وابن الاعرابی گفته
مشتق از خیبرست زیرا که اول این معامله در انجا بود وگفته اند که این هر سه لفظ یعنی مساقات ومزارعت ومخابرت بیک معنی ست وکلام شافعی در ام در باب المزارعة
مشیر بهمین ست حیث قال واذا دفع رجل الی رجل ارضا بیضاء علی ان یزرعها المدفوع الیه فما اخرج منها من شیئ فله منه جزء من الاجزاء فهذه المحاقلة والمخابرة والمزارعة
التی نهی عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم انتهی ودر قاموس گفته المزارعة المعاملة علی الارض ببعض ما یخرج منها ویکون البذر من مالکها وقال المخابرة ان یزرع علی النصف
ونحوه انتهی واجاره بکرا دادن چیزی را اجرت مزد واجیر مزدور واجاره در شرع تملیک منفعت ست وقیاس تقاضا میکند عدم جواز اجاره را از جهت بودن منفعت
معدوم ولیکن تجویز کرده اند بجهت احتیاج مردم بدان واخبار وآثار بران دلالت میکند در حجة الله البالغة گفته در اجاره معنی مبادله ست ومعنی معاونت اگر مطلوب نفس
منفعت ست مبادله غالب ست واگر خصوص عامل مطلوبست معنی معاونت غالب ست انتهی عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع گفت ابن عمر بدرستیکه آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر که یهود بودند بنصف چیزی که بیرون آید از خیبر
از میوه وکشت درینجا جواز مزارعت ست بجزء معلوم از نصف یا ربع یا خمس یا مانند آن واین دلیل ائمه ثلاثه ست وابوحنیفه گفته نخل وارض اهل خیبر از آنحضرت نبود که
با ایشان بطریق مساقات ومزارعت داد بلکه نخل وارض ایشان از ایشان برایشان مسلم داشت وبرایشان خراج نهاد وخراج دو قسمست خراج موظف وخراج مقاسمت
واین خراج مقاسمت ست وخراج موظف آنکه امام هر سالی مالی برایشان بنهد چنانکه بر اهل نجران هر سال یکهزار ودویست حله کرد وخراج مقاسمت آنکه قسمت
کند از زمین آنچه از زمین برآید چنانکه بر اهل خیبر کرد متفق عليه بالفاظ متعدده در سبل السلام گفته حدیث دلیلست بر صحت مساقات ومزارعت واین قول علی
وابی بکر وعمر واحمد وابن خزیمه وسائر فقهای محدثین ست وجائز اند این هر دو باجتماع وبانفراد ومسلمانان در جمیع امصار واعصار مستمر مانده اند بر عمل بمزارعت
وفي رواية لهما ودر روایتی مر بخاری ومسلم راست فسألوا ان يقرهم بها على ان يكفوا عملها ولهم نصف الثمر پس سوال کردند اهل خیبر

آنحضرت را که مقرر دارد ایشان را برینکه کفایت کنند عمل آنرا و باشد برای ایشان نصف میوه فقال لهم پس گفت ایشانرا رسول الله صلی الله علیه وسلم
نقرکم بها علی ذلک ما شئنا قرار دهیم شما را برعمل خیبر بآنچه خواهیم درین ... مساقات ومزارعت اگرچه مدت مجهول باشد وبآن قائل اند
اهل ظاهر و بعضی گویند جائز نیست مگر در مدت معلوم همچو اجاره وتاویل کرده اند این قول را بمدت عهد وگفته اند که مراد آنست که تا وقتی که خواهیم شما را در خیبر باندن
دهیم بعده بیرون کنیم زیرا که آنحضرت عازم بود باخراج یهود از جزیرهٔ عرب در نیل الاوطار گفته ولا یخفی بعده ودر سبل گفته فیه نظر وبعضی گفته اند که این در اول امر بود
خاص بآنحضرت صلی الله علیه وسلم واین محتاج بدلیل است وابن القیم رح در زاد المعاد گفته در قصهٔ خیبر دلیل است بر جواز مساقات ومزارعت بجزئی از غله تمر یا زرع زیرا که
آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر بران وتمام اند تا حین وفات خود پس منسوخ نباشد البته وستمر ماند بران عمل خلفای راشدین ونیست این معامله از باب مواجرت در شی بلکه
از باب مشارکت است ونظیر مضاربت پس ... راسباح واین را حرام گفته وی میان دو متماثل تفریق کرده چه آنحضرت زمین بعمل مذکور باهل خیبر باز داد
تا عمل کنند دران باموال خود ونداد ایشان بذر و نخم از مدینه ... ایشان بوده پس دلالت کرد این قصه بآنکه هدی وی صلی الله علیه وسلم
عدم اشتراط بودن بذر و ... رب ارض و جواز بودن آن از عامل ... خلفای وی بعد از وی و این عامل چنانکه منقول است همچنان موافق
قیاس نیز هست ... جاری بمجری ... است واما الگو ... راجع نشود بسوی صاحب وی واگر ...
رای مال ... ودعوی بسوی صاحب او ... مزارعت است پس معلوم شد که قیاس صحیح موافق هدی نبوی و خلفای راشدین است
... این کلام ... مساقات و مزارعت صحیح نیست واین نادرست وتاویل کرده اند ... آنکه فتح خیبر
بطریق عنوه بوده واهل وی ... آنحضرت صلی الله علیه وسلم بودند ... از آن ... واجماع ... این کلام ... اعتماد
برانها ... انتهی زیرا که قول ... اذا ... عبیده وی بودند فقوله ... اجلاهم عمر پس قرار گرفتند
اهل خیبر باین معامله تا آنکه بدر کرد ایشان را عمر رضی الله عنه ... بجواز مساقات ومزارعت است ... در شرح ... کرده حدیث اگرچه ثابت است
در صحیحین وغیرهما لیکن منسوخ است بمثل حدیث ... وآنچه بمعنی اوست ... احادیث مختلفه ... رساله ... جمع نموده ام آنرا در شرح
منتقی ... کرده ام ... واز اصح احادیث نهی حدیث ... مسلم وغیره باین لفظ که گفت بودیم ما که مخابرت میکردیم بعهد ... پس
می یافتیم ... وکذا وکذا پس فرمود آنحضرت هر که باشد او را زمین پس باید که کشتکاری کند اندران یا حرث کند در وی برادر او والا بگذارد آنرا ودر
حدیث سعید بن ابی وقاص است که نهی کرد آنحضرت ایشان را از کرا دادن زمین بکارت وفرمود کرا دهید بزر وسیم اخرجه احمد وابوداود والنسائی ورجالش ثقات اند
ودر صحیحین است از حدیث ابی هریره مثل حدیث جابر انتهی ولمسلم ودر روایت مسلم است باین لفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دفع الی یهود
خیبر نخل خیبر وارضها علی ان یعتملوها من اموالهم سپرد آنحضرت بیهود خیبر درختان خیبر را وزمین او را برین شرط که کار کنند دران از مالهای خود ودر
بعضی نسخ یعملوها بدون فوقانیه آمده واعتمال عمل بنفس خود کردن کذا فی القاموس ولهم شطر ثمرها وباشد مرایشانرا نصف میوه در روایتی آنست که باشد مر
آنحضرت را نصف میوه آن وحاصل هر دو روایت یکی است در نیل الاوطار گفته مرویست از علی بن ابی طالب وعبدالله بن مسعود وعمار بن یاسر وسعید بن المسیب
ومحمد بن سیرین وعمر بن عبدالعزیز وابن ابی لیلی وابن شهاب زهری واز اهل رای ابو یوسف ومحمد بن حسن جواز مزارعت ومساقات بجزئی از ثمر وزرع باجماع
وبانفراده وعمل کرده اند احادیث نهی را بر تنزیه وگفته اند محمول است بر اشتراط صاحب ارض ناحیهٔ معین را از ان وطاوس وطائفهٔ قلیل گفته اند جائز نیست کرای ارض
مطلقا نه بجزئی از ثمر وطعام ونه بذهب وفضه ونه بغیر آن وباین رفته است ابن حزم وتقویت داد آنرا واحتجاج کرد باحادیث مطلقه دران وشافعی وابوحنیفه واکثر اهل
علم بآن رفته اند که جائز است کرای ارض بهر آنچه صالح ثمن است در مبیعات از زر وسیم وعروض وطعام هر آنچه که از جنس مزروع فی الارض باشد یا از

غیر آن نه بجزئی خارج از آن و ابن منذر گفته صحابه اجماع کرده اند بر جواز کرای ارض بزر و سیم و ابن بطال بر آن اتفاق فقهای امصار نقل کرده و تمسک ایشان باحادیث نهی از مزارعت بجزئی از خارج ست و جواب داده اند از احادیث مخابرت بآنکه فتح خیبر عنوةً بوده و حازمی این مذهب را از عبدالله بن عمر و عبدالله بن عباس و رافع بن خدیج و اسید بن حضیر و ابی هریره و نافع روایت کرده و گفته و باین رفته اند مالک و شافعی و از کوفیین ابوحنیفه انتهی و مالک گفته جائز ست کرای ارض بغیر طعام و ثمر نه باین هر دو تا از قبیل بیع طعام بطعام نگردد و نهی را برهمین معنی حمل کرده حکی عنه صاحب الفتح ابن منذر گفته لائق آنست که حمل کرده شود قول مالک بر صورتیکه باشد کری به از طعام جزئی از خارج زمین و اگر اکترا کند زمین را بطعامی معلوم در ذمه مکتری یا بطعام حاضر که در قبضه مالک ست پس نیست مانع از جواز و احمد بن حنبل گفته جائز ست اجارهٔ ارض بجزئی از خارج زمین وقتی که باشد تخم از صاحب زمین حکی ذلک عنه الحازمی و معلوم باد که از جماعه لاسیما متاخرین در نقل مذاهب درین مسئله اختباط واقع شده تا آنکه نوبت بآنجا رسید که بعضی از ایشان از عالم واحد دو امر متناقض روایت کردند و بعضی یکقول آوردند و دیگری نقیض آن از همان کس نقل کرده پس مسئله باعتبار اختلاف مذاهب که در وست و تعیین راجح از مرجوح از معضلاتست و در وی رسالهٔ مستقله جمع کرده ایم و می آید آنچه حق ست عنقریب با تفصیل بعض مذاهب و اشارت بسوی حجت هر طائفه و دفع آن انتهی وعن حنظلة بن قيس یکی از ثقات تابعین اهل مدینه ست قال سألت گفت پرسیدم رافع بن خديج را عن كراء الارض بالذهب والفضة از کرا دادن زمین بطلا و نقره فقال لا بأس به پس گفت نیست باکی بآن یعنی مخابرت بدراهم و دنانیر درست ست در سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت کرا باجرت معلومه از زر و سیم و سائر اشیای متقومه مقیس ست بر آن و جائز ست بخارج زمین از ثلث و ربع بدلیل حدیث اول و حدیث ابن عمر و لفظ وی اینست قد علمت ان الارض كانت تكرى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الاربعاء وشيء من التبن لا ادري كم هو اخرجه مسلم اربعاء جمع ربیع ست بمعنی ساقیه صغیره انما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الماذيانات جز این نیست که بودند مردم اجاره میگرفتند بر زمانهٔ آنحضرت برماذیانات بذال معجمه مکسوره مشهور همین ست و قاضی عیاض از بعض روات فتح ذال در غیر صحیح مسلم روایت کرده و آن چیزیست که می روید بر کنارهٔ نهر و جای سیلان آب و نیست عربی بلکه سوادی ست و در اصل بمعنی مسائل میاه ست پس تسمیهٔ نابت بر آن باسم آن چنانکه درین روایت ست مجاز مرسل باشد و علاقه مجاورت یا حالیت و محلیت بود واقبال الجداول و بر روآوردن جدولها مراد باقبال اوائل ست و جداول جمع جدول بمعنی نهر صغیر ست مراد بدان درینجا سواقی ست واشياء من الزرع و بر چیزهای از کشت یعنی مجهول المقدار و دلالت برین قول وی در آخر روایت فاما شيء معلوم الى آخره فيهلك بکسر لام هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا پس بسیار بود که تباه می شد این و سالم می ماند آن و درست می ماند این و هلاک میشد آن ولم يكن و در وی روایتی بجای لم یکن آمده للناس كراء الا هذا فلذلك زجر به بنای مجهول عنه و نبود مردم را کرا مگر همین چیز پس بجهت همین امر نهی کرده شد از آن بنابر آنچه در وست از غرر موُدی بسوی تشاجر و اکل اموال مردم بباطل فاما شيء معلوم مضمون فلا بأس به پس لیکن چیزیکه دانسته شده و ضمان کرده شده است پس نیست باک بآن شیخ در ترجمه گفته احادیث در باب زراعت مختلف آمده و باب تاویل از جانبین مفتوحست و جمهور ائمه بر جواز اند و فتوی در مذهب ما نیز بر جوازست از جهت دفع حاجت انتهی و در حجة الله البالغة گفته اختلاف کرده اند در روات در حدیث رافع اختلاف فاحش و بودند وجوه تابعین که معامله میکردند بمزارعت و حدیث معاملهٔ اهل خیبر دالست بر جواز و احادیث نهی از مزارعت محمولست بر اجارهٔ ماذیانات یا قطع معینه و این قول رافع ست یا بر تنزیه و ارشاد و این قول ابن عباس ست یا بر مصلحت خاصه در آنوقت بجهت کثرت مناقشهٔ ایشان درین معامله در آن هنگام و این قول زید ست انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار گفته این حدیث دلالت میکند بر تحریم مزارعت بر وجهی که مفضی شود بسوی غرر و جهالت و موجب مشاجرت گردد و بر وی محمولست احادیث وارده در نهی از مخابرت چنانکه شان حمل مطلق بر مقید ست و نیست صحیح حمل آن بر مخابرت که کرد آنرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم در خیبر و مستمر ماند بر آن تا موت

از مزارعت احادیث بثبوت رسیده وجمع کرده اند میان آنها ومیان احادیث دالّه بر جوازش بچند وجوه در سبل السلام گفته احسن آن اینست که نهی دراول امر بود برای
حاجت مردم ونبودن ارض برای مهاجرین پس مامور شدند انصار بتکرم ومواسات ودلیست برای آن حدیث جابر نزد مسلم قال کان لرجال من الانصار فضول
ارض وکانوا یکرونها بالثلث والربع فقال النبی صلی الله علیه وسلم من کانت له الارض فلیزرعها او لیمنحها اخاه فان ابی فلیمسکها واین مانند نهی از ادخار لحوم اضاحی
بود تا تصدق کنند آنرا پستر بعد توسع حال مسلمین احتیاج زائل شد ومزارعت مباح گردید تا مالک در ملک خود بهر طور که خواهد از اجاره وجز آن تصرف کند ودلیست
برین وقوع مزارعت در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وعهد خلفا بعد از وی وغفلت ایشان از نهی وترک اشاعت رافع این نهی را درین مدت وذکر نمودن آن
در آخر خلافت معاویه بعید ست چنانکه در مسلم ست که خبر نهی رافع ازان بعبد الله بن عمر در آخر خلافت معاویه رسید الحدیث وابومحمد بن حزم گفته صحیح شده است که آنحضرت
معامله کرد اهل خیبر را برینکه زراعت کنند برای او ارض را بر نصف آنچه بیرون آید ازان پس فعل وی ناسخ نهی سابق بود واین در غایت صحت ست ومستمر ماند در عصر
ابی بکر وعمر تا آنکه اجلا کرد ایشان را عمر وخطابی گفته ابن عباس معنی را در یافت که مراد تحریم مزارعت بشطر خارج از ارض نیست بلکه مراد تمانح ورفق بعض بالبعض بود
وزید بن ثابت گفته ببخشد خدا رافع را والله که من داناترم باین حدیث از وی آمدند نزد رسول خدا دو مرد از انصار واختلاف کردند پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه
وسلم اگر حال شما این ست پس بکرا ندهید مزارع را زید میگفت رافع این حدیث را اقتطاع کرده ونهی را روایت نموده واول حدیث ذکر نکرد ازینجا اخلال در مقصود رو نمود
وروایت زید در نسائی وابن ماجه وابوداود واز عروه از زبیر از زید مذکور ست ودر روایتی باین لفظ ست که شنید رافع لفظ لاتکروا المزارع یعنی شنید اول آن حصه
تنقیح گفته وهو حدیث حسن واما اعتذار از جهالت اجرت پس بصحت رسیده است در مرضعه بنفقه وکسوت با جهالت قدر یا آنکه همچو معلوم ست زیرا که غالب تقارب حال
حاصل ست حال آنکه مدد دست بجست کیست یعنی نصف وثلث ونقص آمد وتکلفات را قطع نمود در حق آنست که نیست جهالت در نفقه وکسوت قال تعالی
فی ذلک بالمعروف وهو ما تعارفه الناس فی النفقة والکسوة فی کل جهة وکل علی قدر حاله من غنی وغیره انتهی **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال

احتجم رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ابن عباس حجامت کرد یعنی خون کشید آنحضرت واعطی الذی حجمه اجره وداد کسی را که کم کرد خون
آنحضرت مزد وی یعنی حجام را مزد حجامتش داد وازینجا صحت اجاره وحل عمل حجام معلوم شد ولو کان حراما لم یعطه واگر می بود اجر حجامت حرام نمی داد
او را مزد آن رواه البخاری واحمد ومسلم نحوه ولفظی از بخاریست ولو علم کراهته لم یعطه واین قول ابن عباس ست گویا رد کرده است بر کسیکه زعم عدم حلت
اعطای اجرت بحجام واعتقاد حرمت آن دارد وعلما درین مسئله مختلف اند جمهور گویند حلال ست وحجت ایشان همین حدیث ست وگفته اند درین کسب
دنائت ست اما حرام نیست ونهی را حمل بر تنزیه کرده اند وبعضی از ایشان ادعای نسخ نموده وهو الطحاوی وگفته حرام بود پستر مباح شد واین صحیح باشد اگر
تاریخ معلوم شود ومذهب احمد ودیگران آنست که احتراف بحجامت مرد آزاد را مکروه ست وانفاق اجرت آن بر جان خودش حرام ست وبر رقیق ودواب
جائز وحجت ایشان روایت مالک واحمد واصحاب سنن ست برجال ثقات از حدیث محیصه که وی پرسید رسول خدا را صلی الله علیه وسلم از کسب حجام پس نهی فرمود
ازان وچون ذکر کرد حاجت را فرمود علف نواضح خود ساز وبرای عبد مطلقا مباح کرده اند ودرینحدیث جواز تداویست باخراج دم وهو اجماع واطلاق لفظ
کراهت ست بمعنی حرمت **وعن** رافع بن خدیج رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کسب الحجام خبیث گفت
رافع فرمود آنحضرت کسب خون کشنده یعنی اجرت او که بفعل حجامت حاصل کند پلید ست وخبیث ضد طیب ست واطلاق طیب گاهی بر مطلق حلال آید
پس خبیث بمعنی حرام باشد وگاهی اطلاق میکنند بر اخص از حلال که بی شبهه وبی کراهت پاک بود پس خبیث آنکه در مرتبه ادنی از حلال باشد وشامل مکروه بود
اگرچه کراهت تنزیهی باشد پس در اجرت حجام همین معنی مرادست از جهت دنائت وخستی که درو ست ودوری از معالی امور شوکانی در شرح منتقی گفته
درین باب حدیثهاست جمهور بحلت رفته اند بحدیث انس که در صحیحین وغیرهماست که حجامت کرد ابوطیبه آنحضرت را پس داد او را دو صاع طعام وگفتگو

کرد سوالی او را پس سبکی کرو نداز وی و بحدیث ابن عباس که گذشت و اولی جمع ست میان آنها باین طریق که کسب حجام مکروه غیر حرام ست بنابر ارشاد آنحضرتؐ بسوی معالی امور و وصف بخبث و سحت مبالغه در تنفیر باشد انتهی رواه مسلم در سبل السلام گفته خبیث ضد طیب ست و آیا دال بر تحریم ست ظاهر آنست که نیست چه حق تعالی فرموده وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ پس در این آیه زوال مال را خبیث نام کرده و آنرا حرام نساخته واما حدیث من السحت کسب الحجام پس این حدیث مفسر او ست و مراد بسحت عدم طیب ست و مؤید او ست اعطای آنحضرتؐ اجرت را بوی ابن العربی گفته جمع میان اینحدیث و حدیث عطا اجرت باین طریق ست که محل جواز اجرت بر عمل معلوم ست و محل زجر بر عمل مجهول گوئیم این مبنی بر آنست که آنچه اخذ میکند حرام باشد و ابن الجوزی گفته مکروه ازان جهت ست که حجامت ازان چیزهاست که دران اعانت مسلم بر مسلم واجب ست نزدیک احتیاج پس اخذ اجرت بران لائق نیست عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة فرمود آنحضرتؐ گفت خدای برتر بزرگ سه کس اند که من پیکار کننده ایشانم روز قیامت و درینجا دلالت ست بر شدت جرم این هر سه و بر آنکه او تعالی خصومت کند با اینها نیابةً از مظلوم رجل اعطى بي ثم غدر یکی ازین سه کس مردیست که داده است عهد و پیمان بنام من و سوگند من پس تر بیوفائی کرد و شکست عهد را یا داده ست امان بنام من یا بانچه مشروع کرده ام من از دین خود پس تر غدر کرد و بر تحریم غدر و نکث اجماعست و رجل باع حرا فاكل ثمنه و دیگر مردیست که فروخت آزادی را پس خورد بهای آنرا و این تاکیدست برای زیادت تقریع و تشدید نه تقییدست تا فروختن بی اکل ثمن حرام نباشد و تحریم بیع حر مجمع علیه ست و رجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يعطه اجره سوم مردی که بگرفت مزدوری را پس استیفا کرد از وی یعنی عمل و کاریکه بران اجیر گرفته بود تمام کنانید و نداد او را مزد او گویا مال او را بباطل خورد باوجود تعب و کد وی رواه مسلم در مشکوة گفته رواه البخاری انتهی و هو كما قال وعن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله بدرستیکه سزاوارترین چیزی که بگیرید شما بران مزد کتاب خداست که بطریق تعظیم و تکریم آنرا بخوانید و گرفتاری را از بلای خلاص بگردانید و درین حدیث قصه است که جماعتی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بآبی گذشتند که دران جا قومی ساکن بود و در ایشان کژدم یا مار گزیده بود پس آمد مردی از اهل آب و گفت آیا هست در شما افسون گری که درینجا مردی گزیده است پس رفت مردی از اصحاب و خواند سورۀ فاتحه را بر شرط گوسفندان و به شدن آن گزیده و آورد آن مرد غنم را نزد یاران خود و مکروه پنداشتند آنها گرفتن اجرت را بر کتاب خدا تا آنکه آمدند بمدینه و گفتند بطریق شکایت وی با آنحضرتؐ پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم احق چیزی که بران اجرت گیرید کتاب خداست و این حدیث در صحیحین بالفاظ آمده و دران دلیلست بر جواز رقیه بقرآن و اخذ اجرت بران و متاخرین تعلیم قرآن و کتابت آنرا نیز بران قیاس کرده اند و قومی بران رفته که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن حرام ست قاله الشوكاني اخرجه البخاري و معارض او ست حدیث عباده بن صامت نزد ابوداود و در لفظ وی هست آموختم مردم را از اهل صفه کتاب و قرآن پس هدیه فرستاد بسوی من مردی از انها کمانی گفتم این مال نیست و رمی کنم بدان در راه خدا پس آمدم نزد آنحضرت و گفتم ای رسول خدا هدیه فرستاد بمن مردی از انها که می آموختم او را کتاب و قرآن و نیست مال رمی کنم بدان در راه خدا فرمود اگر دوست داری که انداخته شوی طوقی را از نار پس قبول کن آنرا در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در عمل باین دو حدیث جمهور که مالک و شافعی از ایشان اند بجواز اخذ اجرت بر تعلیم قرآن رفته برابرست که متعلم صغیر باشد یا کبیر و اگرچه تعلیم خود را بر معلم متعین گرداند عملا بحدیث ابن عباس و مؤید او ست آنچه در باب نکاح بیاید که آنحضرت تعلیم مرد قرآن را بزن خود مهر گردانیده و گفته اند حدیث عباده معارض او نمی تواند شد زیرا که در روات او مغیرة بن زیاد مختلف فیه ست امام احمد حدیث او را منکر گفته و در تقریب گفته صدوق له اوهام و نیز در سندش اسود بن ثعلبه که ند لیست و در وی مقالست در تقریب گفته وی شامی مجهول ست و نیست در امهات اسود بن ثعلبه خبر او پس معارض نشود بحدیث ابن عباس که صحیح ثابت ست و اگر صحیح هم شود محمول باشد بر آنکه عباده متبرع باحسان

وتعلیم غیر قاصد اخذ اجرت بود پس آنحضرت او را تحذیر کرد از ابطال اجرت و وعید فرمود در اخذ اجرت از اہل صفہ بجہت قصم کراہت و دناءت ست زیرا کہ مردم فقیر بودند بصدقہ مردم زیست میکردند پس گرفتن مال از انہا کراہت دارد انتہی ولیکن این وجہ خلاف ظاہر حدیث ست ورفتہ اند حنفیہ واحمد بن حنبل واصحاب وی وعطا وضحاک بن قیس وزہری واسحق وعبداللہ بن شقیق بسوی تحریم اخذ اجرت بر تعلیم قرآن بحدیث عبادہ وفیہ ما عرفت قریبا آری استطراد کرد بخاری بذکر اخذ اجرت بر رقیہ درین باب وروایت نمود حدیث ابی سعید را در رقیہ بعض صحابہ برای بعض عرب کما تقدم ونیست دران دلالت مگر بر جواز اخذ عوض در مقابلہ قرات قرآن بتعلیم باشد یا غیر آن ونیست فرق در قرارت برای تعلیم وبرای طب انتہی کلامہ ودرین کلام تائید جواز اخذ اجرست بر تعلیم قرآن بعدہ در سبل گفتہ بعض متاخرین از علمای مدینۂ نبویہ رسالہ در تحریم تاجیر بر تلاوت قرآن نوشتہ اند ودر وی ادلہ غیر ناہضہ برین مدعا ذکر نمودہ وما آنرا تتبع کردہ خلاف آن بادلہ واضحہ قرار دادہ ایم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه بدہید مزدور را مزد او پیش از انکہ خشک گردد خوی او کنایت ست از شتاب دادن مزد بعد از عمل ودیر نکردن دران رواه ابن ماجة وفي الباب عن ابي هريرة عند ابي يعلى والبيهقي وجابر عند الطبراني وكلها ضعاف ودرین باب است از ابی ہریرہ نزدیک ابی یعلی وبیہقی واز جابر نزد طبرانی وہمہ آن ضعیف ست زیرا کہ در روایت ابن ماجہ عبدالرحمن بن زید بن اسلم ست ودر روایت ابی یعلی وبیہقی وطبرانی از جابر شرقی بن قطامی ومحمد بن زیاد ست در میزان گفتہ شرقی راوی حدیث ست در انہا مناکیر ضعفہ زکریا الساجی وابراہیم حربی گوید شرقی کوفی تکلم فیہ وکان صاحب سمر یعنی افسانہ گو بود محدث نیست ولہذا خطیب در حق وی گفتہ کان عالما بالنسب وافر الادب انتہی وبغوی این حدیث را در مصابیح در قسم حسان باصطلاح خود آوردہ وتمام او نزد بیہقی باین لفظ ست واعلمه اجره وهو في عمله وبعد سیاق وی بسند خود گفتہ وہذا ضعیف بمرة واخرجه ابن عدي ايضا وغلط من نسبه من ائمة الی البخاری زیرا کہ این حدیث در وی نیست بلکہ دران حدیث ابو ہریرہ است مرفوعا بلفظ ثلثة انا خصمهم ودر وی اینست ورجل استاجر اجيرا فليعطه اجره **وعن** ابي سعيد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استاجر اجيرا فليسم له اجرته ہر کہ بمزدوری گیرد مزدور را پس باید کہ نام برد مقدار اجرت او را ودر وی دلالت ست بر ندب تسمیۂ اجرت اجیر بر عمل او تا کہ مجہول نماند ومودی بخصام وتشاجر نگردد ونزد احمد ست از حدیث ابی سعید بلفظ نہی فرمود آنحضرت از استیجار تا آنکہ بیان کند برای او مزد او را ورجال اسنادش صحیح اند ونفس اجارہ ثابت ست بنص کتاب عزیز در قصۂ شعیب وموسی علیہما السلام قَالَتْ اِحْدٰىهُمَا يٰٓاَبَتِ اسْتَاْجِرْهُ اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَاْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِيْنُ الی آخر الآیات رواه عبد الرزاق وفيه انقطاع ودر سندش انقطاع ست وتابعه معمر عن حماد ايضا مرسلا واخرجه اسحق في مسنده عن عبد الرزاق واحمد وابو داود في المراسيل من وجه آخر والنسائي في الزراعة غير مرفوع ووصله البيهقي من طريق عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عنه رحمه الله تعالى وموصول کرد آنرا بیہقی از طریق امام اعظم ابی حنیفہ کوفی رضی اللہ عنہ وگفت کذا رواه ابو حنيفة وكذا في كتابي عن ابي هريرة وقيل من وجه آخر ضعيف عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ وترجمۂ حافلۂ امام در کتاب اتحاف النبلا ذکر کردہ ایم

باب احياء الموات

باب در ذکر احادیث وارده در بیان زندہ کردن زمین مردہ موات بفتح میم وواو خفیفہ زمینی کہ نیست مالک مر او را کذا فی القاموس ودر نہایہ گفتہ زمینی کہ زراعت وعمارت کردہ نشدہ ومالک نگردیدہ کسی او را واحیاء آن عبارت از مباشرت تعمیر او ست انتہی ودر مصفی گفتہ موات عبارت از زمینی ست کہ منتفع بہ نباشد بسبب بعد ما یا بسبب بودن درختان خار دار یا بعد او از بلاد وزندہ کردن او عبارت از معمور کردن او ست بقلبہ یا نی کردن ونہر کافتن وچاہ کندن تا مہیا شود برای انتفاع انتہی ودر سبل السلام گفتہ موات ارض غیر معتمر ست تشبیہ دادند عمارت را بحیات وتعطیل او را بعدم حیات یعنی ممات واحیاء او عمارت او ست واحیاء در شرع مطلقا آمدہ پس واجب دران رجوع بسوی عرف ست زیرا کہ عرف مبین مطلقات شارع ست

چنانکه در قبض مباحات و حرز در سرقه از آنچه عرف بدان حاکم ست و چیزی که در عرف از آن احیا حاصل میشود و هیچ چیز ست مثل بیضه ارض و تنقیه او و برای زرع و بنای حائط بر ارض و حفر خندق و تعمیر که نازل در آن جز بمطلع طالع نمی تواند شد انتهی و در هدایه گفته موات اراضی نفع گرفته نشده بدین بنا بانقطاع آب یا غلبه آب بران و جز آن از موانع زراعت پس آنچه عادیست یعنی قدیم که نیست مالک برای او یا مملوکه در اسلام ست اما شناخته نمی شود مالک مراو او و دور ست از قریه چنانکه اگر بایستد آدمی از نهایت عمارت و بانگ زند شنیده نشود آواز او پس این قسم زمین از موات ست انتهی و دلیل آن اولی دانیم نوشته احیای آن بسقی یا زرع یا غرس یا بنا ست و باین قائل اند جمهور انتهی گوییم و همه این معانی متقارب یکدیگر اند و احادیث باب دلالت دارند بر آن **وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عمر ارضا ليست لاحد فهو احق** بهما یعنی آباد گردانید زمین مزروع ساخت زمینی را که نیست ملک هیچ کس را پس آنکس سزاوار تر ست بآن زمین **عمر** بفتح عین و تخفیف میم ست و در بخاری اعمر واقع شده بزیادت همزه در اول آن و این خطا از راوی ست ابن بطال گفته ممکن که اعمر باشد یعنی از نسخه مبتدا و غیر وی گفته در روی ربای هم مسموع شده است احتمال مراد که عمر است و در سبل گفته صحیح عمر ست و واقع شده در روایتی اعمر بضم همزه ای اعمره غیره و مصنف گفته مراد غیر امام ست **قال عروة وقضى به عمر في خلافته** گفت عروه حکم کرد باین عمر رضی الله عنه در خلافت خود و حدیث دلیلست بر آنکه احیای مُتملک ست اگرچه اکنون نیست آن از مسلم یا ذمی و ثابت نیست در وی حق غیر برابر ست که حق خاص باشد همچو طریق مخصوص یا عام همچو چراگاه و هیزم گاه و غیر ها ظاهر حدیث عدم افتقار اذن امام ست و هو قول الجمهور و ابو حنیفه گوید لا بد ست از اذن و مالک گفته احتیاج اذن امام جایی ست که قریب قریه باشد و اهل قریه را بسوی آن حاجت بود و دلیل جمهور همین حدیث ست و قیاس بر آب دریا و نهر و صید طیر و حیوان زیرا که در اینها اذن امام بالاتفاق شرط نیست و اما آنچه بروی دست کسی تقدیم کرده و بعده مرده پس جائز نیست احیای آن مگر باذن امام و همچنین آنچه متعلق ست بدان حق غیر معین همچو بطون اودیه که اینها بی اذن امام جائز نباشد و ابو حنیفه گوید جائز نیست احیای آن به هیچ حال زیرا که جاری مجرای املاک ست و سیول مسلمین را بان تعلق ست چه مجری سیول ست و این قوی نیست آری اگر جری ماء از وی تحول گردد احیای آن باذن امام بنابر انقطاع حق و عدم تبیین اهل وی جائز باشد و امام اذن نمی دهد مگر در مصلحت عامه که در وی ضرر هیچ کس نباشد و نیست جائز اذن نادر جای احیای اقوله صلى الله عليه وسلم عادی الارض لله و لرسوله ثم هي لكم و این خطاب بمسلمانانست و در سبل گفته قول عروه و قضی به عمر فی خلافته مرسل ست زیرا که عروه در آخر خلافت عمر متولد گشته انتهی **رواه البخاري** و احمد والنسائی **وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه** ترجمه او در کتاب الوضوء گذشته **عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من احيى ارضا ميتة فهي له** کسیکه زنده گردانید زمین مرده را پس آن زمین مر او راست برابر ست که باذن امام باشد یا بغیر او و شافعی و ابو یوسف و محمد اذن امام شرط نکنند و ابو حنیفه میکند ترمذی گفته اصح همین ست و برین ست عمل نزد بعضی اهل علم از اصحاب نبی صلى الله عليه وسلم و غیر ایشان و هو قول احمد و اسحق ست انتهی و در روایتی زیاده کرده **وليس لعرق ظالم حق** در مغنی گفته عرق در اصل ریشه های بیخ درخت ست که در زمین رود و درخت از راه آن ریشه ها آب گیرد و مراد اینجا آنست که شخصی احیای زمین کرده شخصی دیگر آمد و نهال در انجا نشاند بطریق غصب پس آنکه نشاند آن را نشانیدن او هیچ حقی ثابت نمیشود انتهی **رواه** الثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و رواه احمد ایضا **وحسنه الترمذي** و حسن گفت این حدیث را ترمذی **وقال روى مرسلا** و گفت مرویست بطریق ارسال **وهو كما قال** و این همچنانست که ترمذی گفته یعنی مرسل ست بلی شبهه و شیخ الدارقطنی ارساله **واختلف في صحابيه** و اختلاف کرده شده است در صحابی این حدیث که کدام یک ست **فقيل جابر** پس گفته شد که جابر ست **وقيل عائشة** گفته شد که عائشه ست **وقيل عبد الله بن عمر** و گفته شد ابن عمر بن الخطاب ست و در موطا روایت وی از عمر موقوفا آورده و از عروه مرسلا مرفوعا **والراجح الاول** و راجح در هر سه قول مذکوره قول اول ست یعنی جابر و در روی اینست که دو مرد جنگ کردند بسوی آنحضرت صلى الله عليه وسلم که درخت نشانده بود در زمین دیگری پس حکم فرمود برای صاحب ارض بزمین او و امر کرد صاحب نخل را که بیرون کند درختان خود را از ارض وی گفت جابر دیدم او را که میزد بیخهای نخل را بالفؤس و آنها نخل تام بود یعنی در طول و التفاف تا آنکه بیرون کرده آنها را از آن زمین و دلیل الاول

گفته اختلفت فیه علی ہشام بن عروة اختلافا کثیرا و رواه ابوداود والطیالسی من حدیث عائشة وفی اسناده زمعة وهو ضعیف ورواه ابن ابی شیبة واسحق بن راهویه فی
مسندیهما من حدیث کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده وعلقه البخاری انتهی گویم و درین باب ست از جابر مرفوعا بلفظ مذکور نزد احمد و ترمذی وصححه
واز اسمر بن مضرس قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم فبایعته فقال من سبق الی مالم یسبق الیه مسلم فهو له قال فخرج الناس یتعادون یتخاطون رواه ابوداود وصححه الضیاء
فی المختارة و بغوی گفته لا اعلم بهذا الاسناد غیر هذا الحدیث و از تبویب معلوم شد که نیست اعتبار تقدم کافر پس مراد در حدیث عائشه رض بقوله لیست لاحد ای من المسلمین
الا کافر حربی پس ظاهر ست و اما ذمی پس در ان خلاف معروفست وعن ابن عباس رضی الله عنه ان الصعب بفتح صاد مهمله و سکون عین مهمله بن جثامة
بفتح جیم و تشدید مثلثه صحابی ست حدیث او در حجازیانست ابن عباس و غیره از وی روایت دارند در خلافت ابی بکر صدیق رضی الله عنهما بمرد اللیثی نسبت بسوی
لیث ست اخبره گفت ابن عباس خبر داد او را صعب ان النبی صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود لا حمی الا لله ولرسوله نیست حمی مگر خدا
و رسول او را حمی بکسر حا نام زمینی ست که قرق کرده میشود از برای مواشی صدقه و جز آن تا ازان بچرند و در جاهلیت عادت بود که رؤسا و اغنیای عرب گرد میگرفتند مکان
خصیب یعنی آنکه آب و گیاه دارد از برای مواشی خود گویند چون در چنین مکان فرود می آمدند سگی را در بانگ می آوردند و گرد میگرفتند تا آنجا که آواز سگ می رسید
آنحضرت صلی الله علیه وسلم ازان منع فرمود و گفت نیست قرق آوردن زمین مگر برای اسپان و شتران که جهاد کرده شود و سواری نموده آید بران در راه خدا و چرانیده شود
دران مواشی صدقه و اضافت بخدا و رسول بجهت تشریف ست و نیست هیچ یکی را از ائمه بعد از آنحضرت که قرق کند آنرا برای نفس خود و باین رفته در حجة الله البالغه و گفته
مستثنی شد رسول زیرا که حق تعالی او را میزان داده و وی معصوم ست از صدور امر ناجائز انتهی و اختلاف کرده اند در قرق آوردن آن برای مصالح عامه بعضی
گفته اند درست نیست و باین رفته است شوکانی و گفته و امام راست اینکه قرق کند بعض جاها را برای چریدن جانوران مسلمانان در وقت حاجت بحدیث ابن عمر
نزد احمد و ابن حبان که قرق آورد آنحضرت نقیع را برای اهل خیل که خیل مسلمانان بود و اخرجه احمد و ابوداود من حدیث صعب بن جثامة و زیاده کرد که نیست حمی
مگر برای خدا و رسول او و این زیادت در صحیح بخاری نیست و در وی اینست که آنحضرت قرق آورد نقیع را و عمر بن الخطاب سرف و ربذه را انتهی قوله فی الدراری المضیة
و دلیل الاول ظاهر گفته شافعی که در حدیث لا حمی الا لله ولرسوله محتمل دو معنی ست یکی آنکه هیچ یکی را حمی برای مسلمین جز آنحضرت نمی رسد دوم آنکه نمیرسد مگر بر مثال
آنچه آنحضرت حمی کرده پس بر قول اول احدی را بعد آنحضرت نمی رسد که حمی کند و بر قول ثانی مختص باشد بکسیکه قائم مقام آنحضرت باشد و هو الخلیفة خاصة در
فتح گفته اصحاب شافعی ازینجا چنین فهم کرده اند که او را درین مسئله دو قول ست و راجح نزد ایشان ثانی ست و اول اقرب ست بسوی ظاهر انتهی و بعضی از
اصحاب شافعی ملحق کرده اند بخلیفه ولات اقالیم را حافظ گفته و محل جواز مطلقا آنست که مضر کافه مسلمین نباشد انتهی و ظاهر حدیث للخیل خیل المسلمین آنست
که امام را هم جائز نیست حمی برای نفس خود برخلاف الحاق وی بنبی صلی الله علیه وسلم و باین رفته است مالک و شافعیه و حنفیه و گفته اند اگر کند برای خیل مسلمین و سائر
انعام ایشان کند لاسیما انعام ضعفا چنانکه عمر رضی الله عنه کرده و بعضی گمان کرده اند که میان احادیث قاضیه بمنع از حمی و میان احادیث قاضیه بجواز احیای
معارضه ست و منشأ این ظن عدم فرق ست میان هر دو و هو فاسد زیرا که حمی اخص ست از احیا مطلقا ابن الجوزی گفته نیست میان هر دو حدیث تعارض
چه حمی منهی عنه مالی ست کثیرة العشب برای نفس خود خاص گرفته است مانند فعل جاهلیت و احیاء مباح در چیزیست که نیست منفعت دران برای مسلمانان پس هر دو
مباح شدند و ارض حمی را اموات ازان نمی شمرند تا آنکه در برکی بسوی آن متقدم گشته ولیکن تا از زمین آباد دانست بنا بر منفعت عامه که درست انتهی کلامه
در واد البغاری در سبل السلام گفته حمی بقصر و مد قصر اکثر ست و آن مکان محمی ست خلاف مباح و مراد از حمی خیل الجهاد و ابل ست و چون جانوران مذکوره ازان
مستغنی شوند باغ گرده نه ملک بیت المال و بعض جهال حکام را اتفاق افتاد که کوهی را که بعض خلفای آنرا برای خود گرد کرده بودند بعد مردن شان خلفای
دیگر ازان مستغنی شدند ملک تصور کرده بفروخت و این بالاجماع حلال نیست خلیفه عصر خود را بر بطلان این بیع آگاه کردیم وی بارجاع ثمر ابطال بیع نمود و این

وسنه ثمانین ومایة والف اتفاق افتاد انتهی کلامه ومعنی گفته امام را میرسد که حمی سازد بقعه را از موات برای رعی جانوران جزیه وصدقه وضوال وضیعفان از نجعه یعنی از دور رفتن برای طلب کلاء وبرای اسپان جهاد وانچه در حدیث آمده لاحمی الا لله ولرسوله معنیش آنست که لاحمی الا لبیت المال ودر صورت شخصی را متوکل کند

بر حمی تا نگذارد که غیر این مردمان رعی کنند انتهی **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لاضرر ولا ضرار
نیست ضرر دادن ونه ضرر گرفتن ضرر ضد نفع یقال ضره یضره ضرا وضرارا واضر به یضر اضرارا یعنی ضرر نرساند مرد برادر خود را کم کردن چیزی از حق او وضرار فعال ست
از ضر یعنی جزا ندهد او را با ضرار وی بداخل کردن گزند بروی پس ضرر ابتدای فعل ست وضرار جزای بروست ولیکن معتدا وست جواز انتصار برای مظلوم ولمن عم
بعد ظلمه الآیه وجزاء سیئة سیئة مثلها وگفته اند ضرر آنست که یار خود را گزند رسانی وتو بدان منتفع شوی وضرار آنست که بدون انتفاع خود بوی مضرت دهی وگفته اند
هر دو بیک معنی ست وتکرار برای تاکید ست وگفته اند ضرر فعل واحد ست وضرار فعل اثنین وحدیث دال ست بر تحریم ضرر زیراکه چون نفی ذات ضرر کرد دلالت کرد بر نهی
از ان چه نهی برای طلب کف از فعل باشد واز وی لازم می آید عدم ذات فعل پس مستعمل شد لازم در ملزوم وتحریمش معلوم ست عقلا وشرعا مگر چیزی که دلالت
کرده ست شرع بر اباحت آن برای رعایت مصلحت زائده بر مفسده مثل اقامت حدود ومانند آن واین خود معلوم ست در تفاصیل شریعت ومحتمل که حدود مثل
قتل وضرب ونحو آن مسمی بضرر نشوند زیراکه فاعل وی با غیر خود ممتثل امر او سبحانه وتعالی ست وباقامت حد بر عاصی پس آن در حقیقت عقوبت از جانب خدا ست
ته انزال ضرر از فاعل ولهذا فاعل وی ضمم کرده نمی شود بران بلکه ممدوح ست بر اقامت حد در نیل گفته در حدیث دلیل ست بر تحریم ضرار بر هر صفت که باشد بدون فرق
میان جار وغیره پس جائز نیست در هیچ صورت از صور مگر بدلیل که این عموم را خاص کند وهر که مضارت را در بعض صور تجویز کند از وی مطالبه دلیل باید کرد اگر بیارد
بپذیرد والا این حدیث را برروی او بزنی زیراکه قاعده از قواعد دین ست شهادت میدهند برای او کلیات وجزئیات وواردشده ست وعید در حق ضرار رساننده
غیر در حدیث ابی صرمه مالک بن قیس قال قال صلی الله علیه وسلم من ضار ضار الله به ومن شاق شاق الله علیه اخرجه ابو داود والنسائی والترمذی وحسنه انتهی رواه

احمد وابن ماجة وله وابن ماجه راست من حدیث ابي سعید مثله وهو في الموطأ مرسل از حدیث ابی سعید مانند آن ودر موطا بطریق ارسال ست
واخرجه ابن ماجة ایضا والبیهقی من حدیث عبادة بن الصامت واخرجه مالک عن عمرو بن یحیی المازنی عن ابیه مرسلا بزیادة من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله علیه
واخرجه بها الدارقطنی والحاکم والبیهقی عن ابی سعید مرفوعا واخرجه عبد الرزاق واحمد عن ابن عباس ایضا وفی زیادة وللرجل ان یضع خشبته فی حائط جاره والطریق المیتا
سبعة اذرع **وعن** سمرة بن جندب صحابی مشهور ست روایت میکند از وی این حدیث را حسن بصری ودر سماع وی از وی مقال معروف ست رضي الله

عنه من احاط حائطا علی ارض فهي له کسیکه گرد کرد دیواری را بر زمین پس آن زمین گرد کرده شده برای آن کس ست انتهی این حدیث دلالت دارد بر آنکه
دیوار کشیدن کافی ست در تملک زمین واین مذهب امام احمد ست در اشهر روایات دی ونزد دیگر ایمه احیا شرط ست ومراد بحدیث تحجیر برای سکونت ست در نیل الاوطار
گفته مقدار معتبر در تحویت چیزیست که در لغت حائط نامیده شود انتهی ودر سبل گفته این حدیث مبین نوعی از انواع عمارت ست ولابد ست از تقیید ارض بآنکه نباشد
در حق احدی چنانکه گذشت من عمر ارضا لیست لاحد فهی له انتهی گوییم برین تقدیر محل ذکر این حدیث ابعد حدیث سعید بن زید بود نه بعد حدیث حمی وحدیث
ضرر زیراکه وارد این حدیث در احیاء موات ست واخرج مثله احمد وابو داود من حدیث جابر رواه ابو داود واحمد والطبرانی والبیهقی مرفوعا ورواه عبد بن حمید
من طریق سلیمان الیشکری عن جابر وصححه ابن الجارود در مصفی گفته لابد ست از تحقیق معنی موات وتحدید احیا پس موات غیر معمور را گویند وموات
ومعمور در عرف متقابل اند پس چیزیکه معمور باشد بسکنی یا زراعت مملوک عامر ست احیای آن وجهی ندارد ولفظ فهی له دلالت بران میکند که احیاء سبب ملک
او ست وانچه سابق معمور بود والحال خراب شده ست ومالک او معلوم نیست اگر عمارت جاهلیت ست آنرا ارض عادیه گویند وصحیح آنست که حکم او حکم
موات ست واگر عمارت اسلامیه بوده ست حکم او حکم مال ضائع ست پس مفوض ست برای امام در حفظ اگر امام خواهد حفظ کند آنرا واگر خواهد بیع نماید ومحافظت

ثمن او کند تا آنکه مالک پیدا شود و احیا مختلف ست باختلاف اغراض ناس و امر حاصل آنست که هرچه قصد کرده است چون بوجهی ساخته باشد که اسم آن چیز بر وی جاری میشود در عرف احیا آن متحقق گردد پس اگر مسکن ساخته است شرط آن تحویط بقعه و سقف بعض آن و درست کردن دروازهٔ آن ست و اگر دریئد و اب ساخته است تحویط و تعلیق باب بران اگرچه سقف نباشد و اگر مزرعه ساخته است جمع تراب یا احجار یا شوک گرد آن و تسویهٔ ارض و قطع ذوات الشوک و مانند آن و مهیا ساختن آب برای آن و غرس اشجار دران و چون احیای ارض تمام شد میرسد او را منع کسی که در حریم او تصرف میخواهد و حریم معمور آنست که حاجت بآن متعلق باشد برای تمام انتفاع پس حریم قریه نادیست یعنی جای اجتماع قوم برای حدیث و جای دوانیدن اسپان و جای خوابانیدن شتران و مطرح رماد و سرجین و مدفن اموات و مانند آن و حریم دار مطرح رماد و سرجین و کناسه و ثلج و ممر از جهت دروازه و سیل آب و حریم بیر موقف شتران آبکش و حوض آب و دولاب و جای تردد دواب و از عبارت حدیث معلوم شد که علت ملک احیا ست پس اگر احیا تمام نشد بلکه اقطاع امام بعض موات را باتحجیر او بعض متحقق شد وی احق ست بآن پس دیگری را نمی باید دران تصرف کردن بقیاس حدیث لایخطب احدکم علی خطبة اخیه و حدیث من قام من المسجد فهو احق به و اگر غیر او احیا کرد آن احیا کننده را باشد و اگر مدت تحجیر از مدت متعارف زیاده شد سلطان او را گوید احیا بکن یا دست بدار امام را میرسد اقطاع موات برای قادر بر احیا قدری که قدرت آن دارد انتهی کلامه **وعن** عبد الله بن مغفل رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفر بيرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته کسیکه بکاود چاهی پس او راست چهل گز یعنی گرداگرد او برای بود و باش چهار پایهٔ خود در قاموس گفته عطن محرکة وطن الابل و مبرکها حول الحوض و حدیث دلیلست بر ثبوت حریم برای چاه و مراد بحریم چیزیست که منع کند محتفر را از ان بنابر اضرار در نهایه گفته حریم از ان گویند که حرام ست منع کردن صاحب او را از وی و حرام ست غیر او را تصرف در وی و ظاهر حدیث در انست که علتش احتیاج صاحب بیر ست بسوی او نزد آب دادن شتران گرد آنیده بر چاه و حدیث ابو هریره دلالت میکند بر آنکه علت دران احتیاج بیر ست تا بقرب احیا از ان بوی مضرت نرسد و لهذا احال در بدئی و عادی مختلف شده و جمع میان هر دو حدیث باین طریق ست که حد محتاج الیه نظر کنند برای سقی ماشیه یا برای بیر و علما درین مسئله مختلف اند شافعی و ابو حنیفه گویند حریم اسلامیه چهل گز ست و احمد بن حنبل گفته بیست و پنج گز و این در ارض مباحه ست و اما در ارض مملوکه پس خود هیچ حریم نیست هر یکی در ملک خود مختار ست هرچه خواهد بکند رواه ابن ماجة باسناد ضعيف زیرا که در وی اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست وقد اخرجه الطبرانی من حدیث اشعث عن الحسن وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد بلفظ حرم البیر البدی خمسة وعشرون ذراعا وحریم البیر العادی خمسون ذراعا بدئ بر وزن بدیع چاهی که ابتدای آن تو کرده و عادی بمعنی قدیم و این حدیث را دارقطنی هم روایت کرده و اعلال بارسال کرده و گفته هر که مسندش نموده است وهم کرده و در سندش محمد بن یوسف مقری شیخ دارقطنی ست و وی متهم بوضع ست و رواه البیهقی عن ابن المسیب مرسلا من طریق یونس عن الزهری عنه و زاد فیه وحریم بیر الزرع ثلثمایة ذراع من نواحیها کلها و رواه ایضا ابوداود فی المراسیل واخرجه الحاکم من حدیث ابی هریرة موصولا و مرسلا و در موصول عمرو بن قیس ضعیف ست و رواه البیهقی من وجه آخر عن ابی هریرة و در وی مجهولی هست **وعن** علقمة بفتح عین و سکون لام و فتح قاف بن وائل بن حجر حضرمی کوفی تابعی عن ابیه روایت میکند از پدر خود وائل مذکور که صحابی مشهور ست رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطعه ارضا بحضرموت بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد او را زمینی بحضرموت بسکون ضاد و فتح را و میم نام شهری مشهور ست و وائل از انجا بود میگوید پس فرستاد آنحضرت با من معاویه را تا بپیماید بدهد آن زمین را بوی گفت آنحضرت بده آن زمین او را در سبل السلام گفته معنی حدیث آنست که خاص کرد آنحضرت او را ببعض ارض موات تا آنرا احیا کند و اولی باشد بنده گردانیدن آن از کسیکه بسوی آن سبقت نبرده قاضی عیاض حکایت کرده که اقطاع تسویغ امام ست چیزی را از مال خدا برای کسیکه او را اهل آن داند و اکثر استعمال او در ارض ست باینطور که بعضی از ان زمین بیرون کند تا مالک آن شود نعمیه یا خلهٔ آن برای وی باشد تا مدتی و درین زمانه ما همین ثانی را اقطاع نامند و هیچ یکی را از اصحاب

خود ندیدم که این را ذکر کرده باشد و تخریج آن بر طریقۀ فقهی مشکلست زیرا که آنچه ظاهر میشود آنست که مقطع را بدان اختصاص حاصل میشود همچو اختصاص متحجر ولیکن مالک رقبه نمی‌شود انتهی و باین جزم کرده است محب طبری و ادعا کرده است اوزاعی خلاف را در جواز تخصیص الامام بعض جند را بغلۀ ارض وقتی که مستحق آن باشد ابن تمین گفته نامیده میشود اقطاع تملیک ارض و عقار یا شد و این اقطاع از فیٔ می باشد نه از حق مسلم و معاهد و گاهی تملیک باشد و گاهی غیر تملیک و آنچه درین ازمنۀ متأخره در ارض یمن واقع میشود که بعضی از اعیان آل قریه‌ها را از بلاد عشریه اقطاع میکنند و زکوة آن گرفته بر جانهای خود و اتفاق مینمایند پس این محرم است شریعت محمدیه بآن وارد نشده بلکه بخلاف آن آمده که تحریم زکوة بر آل محمد و تحریم آن بر اغنیای امت است فانا لله وانا الیه راجعون انتهی کلام السبل رواه احمد و ابوداود والترمذی وصححه الدارمی والبیهقی وصححه ایضا وعنده قصة لمعاوية معه في ذلك وصححه ابن حبان واخرجه المنذری باسناد حسن و رواه الطبرانی **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع للزبير حضر فرسه بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد مر زبیر را مقدار دویدن اسپ وی یعنی آنقدر زمین که منتهای دویدن اسپ باشد حضر بضم حای مهمله وسکون ضاد معجمه دویدن اسپ فاجرى الفرس حتى قام پس روان کرد زبیر اسپ خود را تا آنکه استاد اسپ ثم رمى بسوطه پس انداخت تازیانۀ خود را فقال اعطوه حيث بلغ السوط پس گفت آنحضرت بدهید او را از آنجا که رسید تازیانۀ او و ازین حدیث معلوم شد که جائز است امام را اقطاع کردن برای کسی که در اقطاع وی مصلحت است چیزی را از زمین مرده و معادن و آب نیز در حکم اوست و وارد است درین باب احادیث از انجمله روایت اسما بنت ابی بکر زوجۀ زبیر است که گفت اقطاع کرد آنحضرت زبیر بن العوام را درختان خرما اخرجه ابوداود و در لفظی نزد احمد است که اقطاع کرد او را زمین از اموال بنی النضیر و در صحیحین باین لفظ است که وی میچید هسته خرما را از زمین زبیر که اقطاع کرده بود رسول خدا آنرا و محتمل که از جملۀ خمس باشد که حق اوست یا زمین موات که احیا کرد آنرا رواه احمد و ابوداود وفيه ضعف و در سندش ضعف است زیرا که در آن عبدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب است و در وی مقالی خفیف است و او را عمری مکبر گویند برادر عبیدالله بن عمر العمری است **وعن** رجل من الصحابة و در روایت است از مردی از صحابه و معلوم نشد نام او و راوی از وی ابی خداش است نام برادر را ابوداود حبان بن زید و وی تابعی معروف است و پرسیده شد ابوحاتم از رجل گفت ندریافت ابو خداش آنحضرت را مصنف گفته وهو کما قال در سبل گفته ابن حزم گوید ابو خداش مجهولست و مصنف در تقریب گوید وی ثقه است و هو حبان بن زید الشرعبی انتهی گویم ابن حزم او را نشناخت لهذا مجهول گفت و مصنف آنرا بشناخت نزد او ثقه است ومن علم حجة على من لم يعلم قال گفت آن مرد صحابی غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول غزا کردم با آنحضرت پس شنیدم او را که میگفت الناس شركاء في ثلاث مردم شریک اند در سه چیز في الكلاء یکی در کاه که در جنگل است ازهری گوید مراد بکلا مراعی ارض است که احدی مالک آن نیست و اما کلائی که در املاک باشد آن مالک راست و کلا بهمزه بمعنی کاه است خشک باشد یا تر پس اگر خشک است هشیم و حشیش است و اگر تر است خلا است بقصر و شامل اوست عشب و نیل الاوطار گفته مراد بکلا درینجا کاهی است که در مواضع مباحه باشد همچو ادویه و جبال و اراضی غیر مملوکه و کاهی که آنرا برید نگاهداشته باشند در وی بالاجماع شرکت نیست کما قیل والماء دیگر در آب که مخصوص بکسی نیست و درینجا تفصیل است میان آب بحار و انهار و اودیه و آبار و آبهائی که گرد کرده شده و گرفته شده است در ظروف و اوانی و احکامش در کتب فقه مذکور است و مذهب حنفیه آنست که در آب دریا تمام مردم را حق است در شرب و آب دادن زمین و کندن جوی با انهار بزمین‌ها و اودیۀ بزرگ مثل جیحون و سیحون و دجله و فرات نیز حکم آب دریا دارند اما چاه و جویها در آن نیز عامه را حق ثابت است هان اگر چاه و چشمه و جوی در ملک یکی است میرسد او را منع غیر از دخول در ملک او وقتی که بیابد آب دیگر نزدیک این آب در غیر ملک کسی و این بر تقدیری است که کنده است چاه را در زمین ملک خود و اگر در زمین موات کنده است منع نمی رسد و در سبل السلام گفته حرام است منع میاه مجتمعه از امطار در ارض مباح و نیست احدی سزاوار تر بآن از دیگری بسبب قرب ارض بدان و اگر مجتمع در ارض مملوکست نیز همین حکم دارد مگر آنکه صاحبش احق است بسقی آن و سقی مواشی خود بدان و واجب است بروی بذل فضل ماء و اگر در زمین یا سرای خود چشمۀ نابع یا چاه دارد که آنرا کنده است مالک نیست آب آنرا بلکه حق وی در آن تقدیم در انتفاع بر غیر است

وغیر را دخول ارض او میسر شود و جائز ست بیع چاه و چشمه زیرا که نهی در بیع فضل ما ست نه در نفس عین و بیع و مشتری احق ست بآن بقدر کفایت و ثابت شده ست خریدن عثمان رضی الله عنه بیر رومه را از یهودی بامر وی صلی الله علیه وسلم و سبیل گردانیدن وی آنرا در راه خدا برای مسلمانان و این در اول اسلام بود هنگام قدوم آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مدینه و قبل تقرر احکام بر یهود و آنحضرت آنها را در اول امر بر حال شان مقرر داشت انتهی والنار سوم در آتش یعنی اگر کسی آتشی دارد او را نمی رسد که دیگری را منع کند از آتش گرفتن و چراغ افروختن و در روشنائی وی نشستن و مانند آن مگر آنکه او را ضرر کند و بعضی گویند مراد بآتش سنگ چقماق ست واظهر اول ست قاضی حسین گفته مراد بآتش آتشی ست که در هیزم غیر مملوک افروخته اند و اما اگر در هیزم مملوک افروزند پس مالک هیزم را منع غیر از آن میرسد و در سبل گفته اقرب آنست که مراد نار ست حقیقة بنا بر عموم حاجت مردم بسوی آن و تسامح ناس در آن انتهی و هو کما قال و در نیل گفته مجموع احادیث باب منتهض ست و دال بر اشتراک در امور ثلاثه مطلقا و بیرون نمی رود از آن هیچ شئ مگر بدلیل مخصص نه بدلیل اعم از آن همچو احادیث قاضیه بعدم حل مال مرد مسلم مگر بطیب نفس او زیرا که با وجود عموم وقتی صالح احتجاج ست که ملک ثابت شود و ثبوت ملک درین هر سه چیز محل نزاع ست رواه احمد و ابوداود و در سبل گفته اگرچه اشتراک درین چیزها ثابت باشد اما لابد ست از ملاحظه چیزی که در آن جلب مصالح و دفع مفاسد باشد زیرا که ملاحظه اینمعنی در هر شریعت ضروریست و مفاسد این اشتراک بدون تعیین کلا هر جهت باتصلین بهامند فع نمی شود پس مراد بناس اهل هر جهت اند که هر یکی در قدر کفایت خود شریک ست و از دیگران از غیر جهت او چه حمل آن بر اشتراک جمله مردم در حق اهل هر جهت مودی بسوی فساد کبیر و سفک دماء و جز آن ست پس واجب بر خلیفه توزیع هر مباح بر اهل هر جهت بقدر استحقاق ایشانست و واجب بر ایشان امتثال امر اوست زیرا که صلاح مردم در همین ست پس بسخن تمام نمی شود جلب مصلحت و دفع مفسدت مگر بهمین امتثال و اشارت کرده ست شارع بسوی این در آب چنانکه امر فرمود که سقی کند اعلی پس اعلی و نیست حق اسفل را مگر بعد استیفای اهل حق خود را با آنکه همگنان شرکا اند در آن پس شارع درینجا ملاحظه هر دو امر فرمود هم جانب مصلحت را رعایت کرد و هم لحاظ دفع فساد نمود و رجاله ثقات و رواه ابونعیم فی الصحابة فی ترجمة ابی خداش ولم یذکر الرجل و رواه ابن ماجة من حدیث ابی هریرة مرفوعا ثلث لا یمنعن الماء والکلاء والنار و اسناده صحیح و اخراج کرد آنرا ابوداود و ابن ماجه از حدیث ابن عباس بلفظ المسلمون و در سندش عبدالله بن خراش متروک ست ابن السکن گفته این حدیث صحیح ست و اخرج الخطیب فی الرواة من حدیث ابن عمر نحوه و زاد الملح و در سندش عبدالحکیم بن میسره است و رواه الطبرانی باسناد حسن عن زید بن جبیر عن ابن عمر و آنرا نزد طبرانی طریقی دیگر ست و اخرجه ابوداود من حدیث بهیسة عن ابیها و در حدیث عائشه ست نزد ابن ماجه که گفت وی ای رسول خدا کدام چیز ست که حلال نیست منع آن گفت نمک و آب و آتش و سند وی ضعیف ست و روایت کرد آنرا طبرانی بلفظ دو خصلت ست که درست نیست منع از آن آب و آتش ابوحاتم در علل گفته این حدیث منکر ست و اخرج العقیلی فی الضعفاء من حدیث عبدالله بن سرجس نحوه و شوکانی گفته این حدیث مخصص آب محرز ست و در سبل گفته و فی الباب روایات کثیرة لا تخلو عن مقال ولکن الکل ینهض علی الحجیة و یدل علی الماء بخصوصه احادیث ثابتة فی مسلم +

باب الوقف

وقف در لغت حبس ست یقال وقفت کذا ای حبسته و شرعا حبس مالی ست که انتفاع بدان ممکن باشد با بقای عین بقطع تصرف در رقبه بر تصرف مباح و وی تحبیلا تبرعا ست اهل جاهلیت آنرا نمی شناختند آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنابر وجوه مصالح که در سائر صدقات یافته نمی شود آنرا استنباط فرموده مصنف قدس سره در تلخیص گفته مستمر شد اتفاق صحابه بر وقف قولا و فعلا و وقف کرد عمر ارض خیبر و عثمان بیر رومه و در صحیحین ست وقف ابی طلحه بیرحاء را و روایت کرد بیهقی از ابی بکر و زبیر و سعد و عمرو بن العاص و حکیم بن حزام و انس که وقف کردند ایشان و وقف کرد زید بن ثابت خانهٔ خود و علی زمین را در ینبع و گفت بخاری وقف ساخت ابن عمر خانهٔ خود را و هم زبیر بر دختران خود و شافعی گفته ما را رسیده ست که بیشتر از هشتاد کس از صحابهٔ انصار وقف کردند صدقات را و وقف کرد فاطمه علیها السلام بر زنان آنحضرت صلی الله علیه وسلم و فقرای بنی هاشم و بنی المطلب رواه الشافعی بسند فیه انقطاع و در تلخیص گفته الا انهم من اهل البیت علیهم السلام انتهی یعنی چون این روایت

عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله جزاه الله تعالی جزاء اوفی پوشیده نیست که هست ادبی تقریر و درین است باس لا ان انقطاع است ازاهل بیت
صلی الله علیه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله چون می میرد آدمی منقطع میشود ازوی عمل او الا من ثلث مگر از سه چیز که آن منقطع نمیشود
و درینجا دلیلست برآنکه منقطع میشود اجر هر عمل بعد موت مگر این سه چیز که جاری میماند اجر آن بعد موت و متجدد میشود ادراثواب آن زیرا که این هر سه چیز از کسب اوست
صدقة جاریة یکی صدقه جاریه و مراد بآن وقف کردن زمین و جز آنست و بهمین جهت این حدیث را در باب وقف آورده و اول وقف در اسلام وقف عمر بود
چنانکه بیاید کما اخرجه ابن ابی شیبة انه قال المهاجرون اول حبس فی الاسلام صدقة عمر و رفته اند جمهور بسوی لزوم وقف و شرعیت آن ترمذی گفته نمیدانم درمیان صحابه
و متقدمین از اهل علم خلافی در جواز وقف ارض و اشاره کرد شافعی بسوی آنکه از خصائص اسلامست و معلوم نیست در جاهلیت و الفاظ او وقفت و حبست و سبلت
و ابدت است و سبل گفته فهذه صرائح الفاظه و کتابة و تصدقت و اختلف فی حرمت فقیل صریح و قیل غیر صریح و آمده است از شریح انکار آن و گفت ابوحنیفه لازم
نیست و جائز ست بیع آن و خلاف کرده اند او را جمله اصحاب او مگر زفر و طحاوی از ابویوسف آورده که اگر میرسید ابوحنیفه را دلیل این مسئله البته قائل میشد بدان و گفت
قرطبی رد وقف مخالف اجماع ست پس التفات کرده نمی شود بسوی آن و این حدیث دالست بر صحت و لزوم وی او علم ینتفع به یا علمی که نفع گرفته شود بآن مثل
تعلیم و تصنیف و مراد نفع اخروی ست پس بیرون رفت علمی که نیست نفع در ان همچو علم نجوم من حیث احکام السعادة و ضدها و داخل اند دران کسیکه تالیف کرد علم
نافع یا نشر کرد آنرا و باقی ماند کسیکه روایت میکند این علم را از و و منتفع میشود بدان یا نوشت علم نافع را و اگرچه باجرت باشد این همه با نیت است یا وقف کرد
کتاب را کذا فی السبل و از ینجاست این همه کثرت تصانیف اهل علم قدیما و حدیثا که درین امت دیده می شود او ولد صالح یدعو له یا فرزندی نیک که دعا کند
برای او و ولد شامل ذکر و انثی هر دوست و صلاح او شرطست تا دعای او مستجاب باشد و لنعم ماقیل **قطعه** سالها بر تو بگذرد که گذار + نکنی سوی تربت پدرت +
تو بجای پدر چه کردی خیر + تا همان چشم داری از پسرت + و در وی دلیلست بر لحوق دعای ولد بابوین بعد الموت و بر غیر دعا از صدقه و قضای دین و غیرها و در
روایت ابن ماجه زیاده برین سه چیز افاده کرد و لفظ وی اینست ان مما یلحق المؤمن من عمله و حسناته بعد موته علما نشره و ولدا صالحا ترکه او مصحفا ورثه او مسجدا بناه
او بیتا لابن السبیل او نهرا اجراه او صدقة اخرجها من ماله فی صحته و حیاته تلحقه من بعد موته و از ینجا سعدی رحمه الله تعالی گفته **ع** نمرد آنکه ماند پس از وی بجای + پل و مسجد و
چاه و مهمان سرای + و وارد شده اند خصال دیگر که شمار را بده عدد میرسانند و سیوطی رح آنرا نظم کرده **ع** اذا مات ابن آدم لیس یجری + علیه من فعال غیر عشر +
علوم بثها و دعاء نجل + و غرس النخل و الصدقات تجری + وراثة مصحف و رباط ثغر + و حفر البیر او اجراء نهر + و بیت للغریب بناه یاوی + الیه او بناء محل ذکر + و لمسلم
وله و للنسائی و ابن ماجة و ابن حبان من طریق ابی قتادة خیر ما یخلف الرجل بعده ثلاث ولد صالح یدعو له و صدقة تجری یبلغه اجرها و علم یعمل به بعده و زین الاوطار گفته
درین حدیث اشاره است بسوی فضیلت صدقه جاریه و علم باقی بعد موت صاحب علم و تزوج که سبب حدوث اولادست و در کتاب الجنائز گفته بود که این حدیث
مخصص آیه وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ست زیرا که ظاهرش انقطاع ماعدای این هر سه است هرچه باشد و گفته اند قیاس کرده میشود بروی غیر او پس میرسد میت را
هر چیزی که بکنند آنرا غیر وی و در شرح کنز گفته آیه منسوخ ست بقوله تعالی وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ و گفته اند مراد بانسان کافرست نه مسلمان و مومن را سعی
اخوان او برای وی میرسد و گفته اند نیست او را جز سعی خود بطریق عدل و بطریق فضل هست و لام بمعنی علی ست کما فی قوله تعالی وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ ای و علیهم انتهی
وعن ابن عمر رضی الله عنه قال اصاب عمر ارضا بخیبر گفت ابن عمر یافت عمر زمینی بخیبر که مسمی بود بثمغ بفتح مثلثه و میم و قیل بسکون میم و بعد آن غین معجمه
کما فی روایة للبخاری فاتی النبی صلی الله علیه وسلم پس آمد عمر نزد آنحضرت یستامره فیها طلب امر میکرد آنحضرت را درباره آن زمین فقال یا رسول الله
انی اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط هو انفس عندی منه پس گفت ای رسول خدا بدرستیکه من یافته ام زمینی را در خیبر که نیافته ام من مالی هرگز که
آن گرانمایه تر باشد نزد من از آن زمین پس چه میفرمائی مرا در آن مال و چه کنم با آن مال بخشم بکسی در راه خدا یا نگاهدارم نزد خود و بدهم حاصل آنرا بمسلمانان نفیس یعنی

جید ست داودی گفته سمی نفیسا لانه یاخذ بالنفس قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فرمود اگر میخواهی وقف میکنی اصل زمین را و تصدق میکنی بانچه حاصل شود از ان وحبست بتشدید بای موحده تصحیح کرده اند نسخ ودر مجمع البحار از کرمانی نقل کرده که بتشدید بمعنی وقف ست وبتخفیف بمعنی منع وبمعنی وقف نیز گفته اند قال گفت ابن عمر فتصدق بها عمر پس تصدق کرد بآن زمین عمر رضی الله عنه بهمین وجه که حضرت فرموده انه لا یباع اصلها فروخته نشود اصل آن زمین ولا یورث ولا یوهب ومیراث ساخته نشود وبخشیده نشود اصل آن زمین واین کلام آنحضرتست چنانکه روایت بخاری افاده آن نموده وبهمین شان وقف فتصدق بها فی الفقراء پس صدقه کرد عمر بحاصل آن زمین درمیان فقرا وفی القربى ودرمیان خویشان ونزدیکان خود وبهذا جزم القرطبی وفی الرقاب ودر آزاد کردن بندها چنانکه زکوة بمکاتبان میدهند تا بدل کتابت را داده آزاد شوند وفی سبیل الله ودر راه خدا که مراد بدان غازیان وحاجیان اند وابن السبیل ودر مسافران که از وطنهای خود دور افتاده اند اگرچه در خانها اموال داشته باشند والضیف ودر مهمانان که بیایند لا جناح علی من ولیها ان یاکل منها نیست گناه بر کسی که متولی شود بران زمین وتدبیر کند امر او برساند درین مصارف که بخورد از ان بالمعروف بروجه مشروع وانصاف واعتدال قرطبی گفته جاریست عادت باکل عامل از ثمره وقف تا آنکه اگر واقف شرط کند بروی عدم اکل مستقبح باشد از وی این شرط ومراد بمعروف قدر معتاد ست یا بقدر دفع شهوت یا قدر عمل وقیل الاول اولی کذا فی الفتح ویطعم وبخوراند کسی را از متعلقان خود که مالدار نباشند یعنی بخورد وبخوراند ما بقدر ضرورت وکفاف صدیقا دوست را غیر متمول مالا درحالیکه مالدار شونده است جمع کننده است مال را از حاصل آن ودر سبل گفته یعنی از غله وی آنقدر نگیرد که بدان ملکی بخرد بلکه بقدر نفقه خود بستاند وابن سیرین گفته یعنی غیر متمول غیر متاثل ست یعنی فراهم نکننده مال را ودر صراح گفته تاثل گرفتن اصل مال وارد شده است در وصی یتیم که بخورد از مال وی غیر متاثل وهر چیز که اصل قدیم باشد وآستوار آن را موثل میخوانند چنانکه مجد موثل میگویند متفق علیه واللفظ لمسلم وله طرق عندهما غیر هذا وزاد احمد فی روایة ان عمر اوصی بها الی حفصة ام المؤمنین ثم الی الاکابر من آل عمر ونحوه عند الدارقطنی وفی روایة للبخاری ودر روایتی از بخاری باین لفظست ودر روایت قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمر تصدق باصله لا یباع ولا یوهب ولکن ینفق ثمره تصدق کن باصل زمین که فروخته نشود وبخشیده نشود ولیکن خرج کرده شود میوه آن در مصارف مذکوره واین صریحست در آنکه شرط از کلام اوست صلی الله علیه وسلم واز ین حدیث جواز وقف ولزوم آن ثابت شد ودر روایتی از بخاری باین لفظست حبس اصلها وسبل ثمرتها وفی اخری له تصدق بثمره وحبس اصله وزاد الدارقطنی حبیس ما دامت السموات والارض مصنف گفته ظاهر آنست که شرط از کلام نبی صلی الله علیه وسلم ست بخلاف بقیه روایات زیرا که شرط دران ظاهر از کلام عمر ست ونیست منافات میان هر دو زیرا که جمع ممکن ست باین طریق که عمر این را بعد امر وی صلی الله علیه وسلم شرط کرده پس بعض روات آن را بسوی آنحضرت رفع کردند وبعضی بر حضرت عمر موقوف نمودند وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم عمر علی الصدقة فرستاد آنحضرت یکباری عمر فاروق را بر گرفتن زکوة از مردم الحدیث تا آخر حدیث که در سیاق اخذ زکوة ست وذکر آن بتمامه درینجا ضرورت نیست بسبب عدم مناسبت مقام وفیه ودرین حدیث ست فاما خالد فقد احتبس ادراعه واعتده فی سبیل الله واما خالد بن ولید پس تحقیق وقف کرد زرههای خود وهمه سازهای جنگ خود را از سلاحها وچارپایها در راه خدا بر غازیان وهر که حالش اینچنین باشد وی چه قسم منع زکوة میتواند کرد یا مراد آنست که وی چیزی ندارد که زکوة آن دهد هرچه نزد وی بود از مال حتی سلاح جنگ وساز آن همه را در راه خدا وقف کرد وتقریر شده است اعتد بفتح همزه وسکون عین وضم تا جمع عتاد بفتح بمعنی ساخت وآمادگی ودر تلخیص گفته جمع عتد بفتحتین بمعنی اسپ صلب یا آماده ساخته شده برای سواری انتهی واین حدیث مؤید مذهب جمهور ست ودر سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت وقف عین از زکوة وآنکه بگیرد در زکوة آن الآت حرب جهاد وبر صحت وقف عروض وابو حنیفه گفته صحیح نیست زیرا که عروض مبدل ومتغیر میگردد ووقف موضوعست برای تابید وحدیث حجت ست بروی ودلالت دارد بر صحت وقف حیوان زیرا که اعتد را تفسیر کرده اند بخیل وبر جواز بقای عین موقوفه زیر دست واقف وبر جواز صرف زکوة بسوی صنفی واحد از صنوف ثمانیه وتعقب کرده ابن دقیق العید همه این را بآنکه قصه احتمال این وغیر این هر دو دارد پس

منتهض نشود واستدلال بدان بر انچه ذکر یافته وتحتمل که تحبیس خالد بطریق ارصاد وعدم تصرف باشد نه وقف انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته هر که وقف کرد چیزی که زیان رساننده است مر وارث را پس آن باطل ست وهر که نهاد مالی در مسجدی یا مشهدی که منتفع نمی شود بوی هیچ کس جائز ست صرف آن مال در اهل حاجات ومصالح اهل اسلام واز انجمله ست انچه نهاده میشود در کعبه معظمه ومسجد نبی صلی الله علیه وسلم ووقف کردن بر قبور برای رفع شان آنها یا آرایش وی یا کردن چیزی که موروث فتنه شود مر زائر را باطل ست انتهی متفق علیه در مصفی گفته تملیک بلا عوض چند قسم می باشد اگر محتاج را برای ثواب آخرت داد صدقه است واگر نقل کرد بسوی مکان موهوب له بجهت اکرام او هدیه است واگر حبس کرد اصل شی را وصدقه کرد منافع او را وقف ست ولابد ست در وقف از واقف وموقوف وموقوف علیه وناظر وقف وصیغه وقف ووظیفه موقوف علیه پس شرط واقف اهلیت تبرع ست وشرط موقوف امکان انتفاع بآن باوجود بقای آن تا مدت معتد بها پس وقف عقار ودواب وحصیر وقنادیل ومتاع جائز ست ووقف طعام ناخورده وریحان ناشمیده صحیح نیست وشرط موقوف علیه آنست که امکان تملک منافع داشته باشد پس وقف بر جنین وعبید وبر خود وش صحیح نیست واگر بر جهت معصیت وقف کند صحیح نیست واگر بجهت قربت کند مانند وقف مدارس بر فقها یا خانقاه بر صوفیه درست ست وهمچنین اگر نه جهت قربت ظاهر شود ونه جهت معصیت مانند وقف بر اغنیا ولابد ست از صریح لفظ وقف یا تسبیل وتحبیس وجمله مسجد او مانند آن یا کنایه آن واز کنایت ست لفظ تصدقت علی الفقراء ینتفعون به واگر بر قومی وقف کرد وایشان منقرض شدند دو قول آمده است رجوع میکند بملک واقف یا وارث او وباقی میماند بر وقف ودرین صورت آیا صرف کرده شود بر اقرب ناس واشبه ایشان بمذکورین یا صرف کرده شود بر مساکین یا صرف کرده شود بر مصالح مسلمین چندوجه آمده است واصل در وظیفه موقوف آنست که اتباع شرط واقف کرده شود وعبارت او را بر مدلول عرفی او فرود آورده شود واقوی پیش فقیر آنست که موقوف در ملک واقف ست والله اعلم بدلیل قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم حبست اصلها وتصدقت بها ای بمنافعها والله اعلم وموقوف علیه را میرسد انتفاع آن بنفس خود یا بنائب از اعاره واجاره اگر تصریح نکرده است تخصیص او یا انتفاع واگر وقف کرد دابه را صوف ودر ولبن او از آن موقوف علیه باشد واگر ناظر در صیغه وقف شرط کرده باشد اتباع آن شرط باید کرد والا اقوال آمده است نظر قاضی راست یا واقف را یا موقوف علیه را وشرط ناظر عدالت کفایت واهتدا بتصرف ست ووظیفه او عمارت واجارت وتحصیل غله وقسمت آن بر مستحقین واگر شخصی در مسجد نشست یا صوفی در خانقاه یا فقیه در مدرسه یا سوقی در بازار جائی گرفت کسی دیگر را ازعاج او نمیرسد واگر غائب شد بوجهی که غیبت منقطع نباشد وی احق ست بجای خود ودر غیبت منقطعه در هر جا بحسب عرف وبحسب حاجت آدمی توان انست انتهی

باب الهبة

بکسر ها وتخفیف با مصدر وهب یهب ست وشرعا تملیک عین ست بعقد بر غیر عوض معلوم در حیات واطلاق کرده می شود بر شی موهوب وبر اعم از ان در فتح الباری گفته تطلق بالمعنی الاعم علی انواع البر وهو هبة الدین ممن هو علیه والصدقة وهی هبة ما یتمحض به طلب ثواب الآخرة عن النعمان بن بشیر بضم نون وفتح با صحابی ست وولادتش بر سر چهارده ماه ست از هجرت ووی اول مولودیست که در خانه انصار بعد از هجرت بوجود آمده ووالدین او نیز صحابی اند ان اباه اتی به الی رسول الله صلی الله علیه وسلم روایت میکند که پدر او آورد او را نزد آنحضرت فقال انی نحلت ابنی هذا غلاما پس گفت بدرستیکه من عطا کرده ام بخشیده ام پسر خود را که این ست یعنی نعمان را غلامی نحله بکسر النون وسکون مهمله عطیه بغیر عوض کان لی که بود آن غلام مرا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکل ولدک نحلته مثل هذا آیا همه اولاد خود را بخشیده مانند این غلام فقال لا پس گفت نه بخشیده ام هر پسر را مانند این غلام قال فارجعه فرمود پس باز پس گردان آن را ودر سبل السلام گفته حدیث دلیلیست بر وجوب مساوات میان اولاد در هبه وتصریح کرده ست بدان بخاری واین قول احمد واسحق وثوری وآخرین ست وهبه باطل ست با عدم مساوات وهمین ست معنا والفاظ حدیث از امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارجاع وقول وی اتقوا الله وقول وی اعدلوا بین اولادکم وقوله فلان ان وقوله لا اشهد علی جور واختلاف کرده اند در کیفیت تسویه بعضی گفته اند عطیه ذکر وانثی برابر باشد واین ظاهر قول اوست در بعض الفاظ حدیث نزد نسائی

الا سویت بینهم ونزد ابن حبان سووا بینهم ودر حدیث ابن حبانست سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجه سعید بن منصور والبیهقی باسناد حسن وگفته اند تسویه آنست که ذکر را مثل حظ الانثیین دهد حسب توریث بدهند ومذهب جمهور ندب تسویه است وعدم ایجاب واطالت کرده اند در اعتذار از نیحدیث ودر شرح چند عذر ذکر نموده وهمه آن غیر ناهض اند ونوشته ایم درین باب رساله بجواب سوال ودران قوت قول بوجوب تسویه واضح کرده ایم واینکه هبه با عدم تسویه باطلست انتهی وهو الاشبه وفی لفظ ودر روایتی چنین ست فانطلق ابی الی النبی پس رفت پدر من بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم لیشهده علی صدقتی تا گواه کند آنحضرت را بر صدقه من که بخشیدن غلام مذکور ست قال افعلت هذا بولدك كلهم فرمود آنحضرت آیا کرده این را بهمه فرزندان خود یعنی همگنان را غلامی داده یا خاص همین پسر را مسلم گفته معمر ویونس اکل بنیك گفته اند ولیث وابن عیینه اکل ولدك ومصنف گفته نیست منافات میان این هر دو زیرا که لفظ ولد شامل ذکور واناث ست ولفظ بنین اگر مراد بدان ذکور اند پس ظاهر ست واگر اناث اند وذکور پس بر سبیل تغلیب ست قال لا گفت پدر من که چنین نکرده ام وهمه را غلام نداده ام قال فاتقوا الله واعدلوا بین اولادکم فرمود بترسید ای مسلمانان خدا را وپرهیز کنید بفرمانی او و راه برابری کنید میان فرزندان خود فرجع ابی فرد تلك الصدقة پس باز گشت پدر من وباز گردانید آن صدقه را در حجة الله البالغة گفته مکروه ست تفضیل بعض اولاد بر بعض در عطیه زیرا که مورث ضغینه وحقد میان ایشان ست نسبت بوالد وی که تقصیر خواهد کرد در بر ونیکی ودرین فساد منزل ست ولهذا اشاره کرد آنحضرت باینکه این تفضیل موجب اضمار منقوص له بر ضغینه واطوار او بر خلل ست انتهی متفق علیه ورواه الشافعی فی الام والبیهقی من طریقه نحوه واز نیحدیث معلوم شد که برابری کردن در هبه اولاد واجب ست وبه قال الشوکانی در نیل الاوطار گفته جواب داده اند جمهور از نیحدیث بده جواب که در فتح الباری مذکور ست وما آنرا باختصار بزیادت مفیده ذکر کنیم اول آنکه موهوب نعمان تمام مال والد او بود واین را ابن عبد البر حکایت کرده وتعقب نموده باینکه طرق حدیث مصرح اند ببعضیت چنانکه در حدیث باب ست که موهوب غلام بود ودر مسلم ست بلفظ تصدق علی ابی ببعض ماله دوم آنکه عطیه مذکوره را ناجز نکرده بود وبآنکه بشیر پدرش از آنحضرت درین امر مشوره خواست آنحضرت فرمود لکن حکاه الطبری وجوابش آنست که امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارتجاع مشعر بتنجیز ست وهمچنین قول عمرة لا ارضی حتی تشهد سوم آنکه نعمان کلان بود وبر موهوب قابض شده پس پدر را رجوع دران جائز نباشد ذکره الطحاوی حافظ گفته این خلاف چیزیست که در اکثر طرق حدیث آمده خصوصا قول وی ارجعه که دلالت بر تقدم وقوع قبض دارد وآنچه روایات بران متظافر اند آنست که وی صغیر بود وپدرش قابض آن بود بنابر صغر وی پس امر او برد عطیه مذکوره بعد از آنست که در حکم مقبوض بود چهارم آنکه قول وی ارجعه دلیل صحت ست واگر هبه صحیح نباشد رجوع هم صحیح نبود وامر برجوع از ان فرمود که والد را رجوع در هبه ولد میرسد اگرچه افضل خلاف آنست ولیکن استحباب تسویه برین راجح ست لهذا امر فرمود واز ان در فتح گفته درین احتجاج نظر ست وظاهر آنست که معنی قول وی ارجعه آنست که هبه مذکوره امضی ونافذ نیست ولازم نمی آید از ان تقدم صحت هبه پنجم آنکه قول وی اشهد علی هذا غیری اذن باشهاد غیر او ست بران وخود از شهادت ازانجهت ممتنع شد که وی امام بود وگویا گفت من شاهد نمی شوم زیرا که شان امام حکم ست نه شهادت حکاه الطحاوی وارتضاه ابن القصار وتعقب کرده اند این را بآنکه لازم نمی آید از نبودن شهادت شان امام اینکه ممتنع شود از تحمل شهادت واز ادای آن وقتی که متعین گردد بروی ومراد باذن مذکور توبیخ ست وبقیه الفاظ حدیث بران دلالت دارد حافظ گفته وباین تصریح کرده اند جمهور درین موضع وابن حبان گفته اشهد صیغه امر ست ومراد بدان نفی جواز ست وهو کقوله لعائشة اشترطی لهم الولاء انتهی ومؤید این ست تسمیه آنحضرت آنرا جور ششم تمسک ست بقوله الا سویت بینهم بر آنکه مراد بامر استحباب ست ونهی تنزیه حافظ گفته واین جید ست اگر وارد نمی شد الفاظ زائده برین لفظ ولاسیما روایت سووا بینهم هفتم گویند محفوظ در حدیث نعمان قاربوا بین اولادکم ست نه لفظ سووا وتعقب کرده اند این را بآنکه شما مقاربت را هم واجب نمی گویید چنانکه بوجوب تسویه قائل نیستید هشتم آنکه در تشبیه واقع میان ایشان در تسویه با تسویه ایشان در بر قرینه دال ست بر آنکه امر برای ندب ست واین وجه مردود ست بآنکه اطلاق جور بر عدم تسویه ونهی از تفضیل دلیل ست بر وجوب پس این قرینه صالح صرف آن نیست اگرچه صالح صرف لعن باشد نهم آنکه ابوبکر عائشه وعمر عاصم را نه سائر ولد را عطیه داد واگر تفضیل ناجائز می بود

ازین هردو خلیفه واقع نمی شد در فتح گفته عروه از قصهٔ عائشه چنین جواب داده که خواهران او بدان راضی بودند و همین جواب از قصهٔ عاصم ست انتهی با آنکه نیست حجت در فعل این هردو خلیفه لاسیما هنگامیکه معارض مرفوع باشد و هم آنکه منعقد شده ست اجماع بر جواز عطیهٔ مرد مال خود را بغیر ولد خود و چون اوراست اخراج جمیع اولاد خود از مال خویش جائز باشد برای تملیک غیر اخراج بعض اولاد برای تملیک بعض دیگر هم جائز باشد ذکره ابن عبد البر حافظ گفته و ضعف این وجه مخفی نیست زیرا که قیاس با وجود نص ست انتهی پس حق آنست که تسویه واجب ست و تفضیل حرام انتهی کلامه و في رواية لمسلم و در روایتی مر مسلم راست باین لفظ قال گفت آنحضرت فاشهد على هذا غيري پس گواه گیر باین عطیهٔ خود غیر مرا و در روایتی آمده که گفت آنحضرت گواه نمی شوم من بر جور و جور میل کردنست از راستی راه و ستم کردن بر کسی ثم قال پستر فرمود آنحضرت پدر نعمان را ایسرك ان یكونوا اليك في البر سواء آیا شاد میگرداند ترا اینکه باشند ایشان یعنی پسران تو برای تو در نیکی کردن برابر یعنی میخواهی که همه بتو نیکی کنند و استعمال بر اکثر در نیکی کردن بر والدین آید قال بلى گفت آری همین امر مرا شاد میگرداند قال فلا اذن گفت آنحضرت پس مکن تفریق و تخصیص میان اولاد خود بعطیه اگاه خواه ذکور باشند یا اناث و بعضی گفته اند که رواست ذکور را دو چندان اناث بخشد کما تقدم و هو قول محمد بن الحسن و احمد و اسحق و بعض الشافعية والمالكية وغيرهم والاول الارجح و بر هر تقدیر این بیان افضل و اعدل ست و جمهور بر جواز هبه اند و بعضی حرام گفته شوکانی در شرح منتقی گفته این احادیث دلالت دارند بر وجوب تسویه و بطلان تفضیل و بودن آن جور و واجب ست بر فاعل آن استرجاع و مذهب جمهور استحباب ست و جواب داده اند ازین احادیث بچیزی که لائق التفات نیست انتهی گویم حدیث نعمان ان اباه الى آخره را عدد کثیر از تابعین از نعمان روایت کرده اند منهم عروة بن الزبیر عند مسلم والنسائی وابی داود وابی الضحی عند النسائی وابن حبان واحمد والطحاوی والمفضل بن المهلب عند احمد وابی داود والنسائی وعبد الله بن عتبة بن مسعود عند احمد وعون بن عبد الله عند ابی عوانة والشعبی عند الشیخین وابی داود واحمد والنسائی وابن ماجه وابن حبان وغیرهم و قد رواه النسائی من مسند بشیر والد النعمان فشذ بذلك و در مصفی گفته لابد ست در هبه از واهب می باید که مملوک و معین باشد و آنچه بیع او صحیح ست هبهٔ او نیز صحیح ست و آنچه بیع او صحیح نیست هبهٔ او نیز صحیح نیست الا در حبه حنطه مثلا که هبه و صدقهٔ آن صحیح ست و هبهٔ دین برای مدین ابراء و اسقاط ست و در هدیه ایجاب شرط نیست بجهت عادت مسلمین در جمیع اعصار بترک هر دو در هبه و صدقه نیز نزد فقیر چون قرینهٔ قویه باشد احتیاج ایجاب و قبول نیست و مناوله و تناول کافیست والله اعلم و رجوع در هبه درست نیست اگر برای ثواب نباشد و اگر برای ثواب باشد رجوع میتوان کرد و از قول عمر رضي الله عنه من وهب هبة لصلة رحم او على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها ومن وهب هبة يرى انه اراد بها الثواب فهو على هبته يرجع فيها اذا لم يرض منها رواه مالك في الموطا معلوم میشود که قرینه داله بر آنکه این هبه برای ثواب ست بمنزلهٔ شرط ثواب ست زیرا که گفته است يرى انه اراد بها الثواب و نیز معلوم شد که این عقد صحیح ست و آن بمنزلهٔ بیع ست در احکام الا آنکه مسامحه کرده شود در تعیین ثمن والله اعلم و استثنا کرده میشود هبهٔ والد و جد که در حکم اوست برای ولد که رجوع ازان صحیح ست بشرط بقای موهوب در سلطنت موهوب له بحدیث لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده و صححه الترمذي والحاكم انتهی كلامه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالكلب يعني ثم يعود باز گردنده در بخشش خود همچو سگ ست که قی میکند پستر باز می گردد در قی خود و خوردن میگیرد آنرا در ینجا دلالت ست بر تحریم رجوع در هبه و این مذهب جماهیر علما ست و بخاری برای آن تبویب کرده و گفته باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته وصدقته و جمهور ازان هبهٔ والد بولد را استثنا کرده اند و مذهب ابو حنیفه حل رجوع در هبه است نه در صدقه مگر در هبهٔ ذی رحم گفته اند مراد بحدیث تغلیظ ست در کراهت طحاوی گفته قول او كالعائد في قيئه اگرچه مقتضی تحریم ست لیکن زیادت لفظ كالكلب در روایت دیگر دلالت بر عدم تحریم میکند زیرا که کلب غیر متعبد ست پس قی بر وی حرام نباشد و مراد تنزه از فعل مشابه کلب ست و تعقب کرده اند این را باستبعاد تاویل و منافرت سیاق حدیث برای آن و عرف شرع در مثل این عبارت زجر شدید ست چنانکه وارد شده ست نهی در صلوة از اقعای کلب و نقر غراب و التفات ثعلب و نحو آن و مفهوم نمی شود ازین مقام مگر تحریم و تاویل بعید لائق التفات نیست كذا في السبل متفق عليه نزد ابو حنیفه معنی

رجوع والد از هبهٔ ولد اخذ و صرف اوست در نفقهٔ خود نزد حاجت چنانکه بیاید احوال و برین تقدیر منافات نیست میان قول او و اقوال دیگر ائمه و حنفیه حدیث
عائد را حمل بر کراهت و عدم مروت کرده اند در سبل السلام گفته روایت دالهٔ بر تحریم منافی روایت داله بر کراهت نیست بر تسلیم دلالتش بران فقط زیرا که دال بر تحریم
دال است بر کراهت و زیادت و قرطبی گفته تحریم ظاهر سیاق حدیث است و اکثر حمل بر تنفیر کرده اند زیرا که قی مستقذر است و قتاده گفته لا اعلم القیء الا حراما و یقول
تحریم است في رواية للبخاري این لفظ در روایت بخاری لیس لنا مثل السوء نیست ما را مثل بد یعنی ما مسلمانان را نمی باید که ارتکاب چنین شنیعت کنیم الذي يعود
في هبته كالكلب يقيء ثم يرجع فيه کسیکه باز میگرد در هبهٔ خود همچو سگ است که قی میکند پس بر میگردد در ان در حجة الله البالغة گفته رجوع در هبه مکروه شد زیرا که مثل عود
در چیزی که آنرا از مال خود جدا کرده و آنرا از خود دور کرده بخل است بآن چیز بخشیده یا تنجیز از منت یا اضرار بموهوب له و این همه اخلاق مذمومه اند و نیز نقض هبه بعد از
امضا و احکام آن در حق موهوب له است بخلاف آنکه از اول امر چیزی ندهد پس تشبیه داد آنحضرت عائد در هبه را بعود کلب برای تمثیل معنی در بادی الرای و بیان کرد قبح ایجاب
با لمح وجه یا رب مگر آنکه میان هر دو مباسطه رافع منافسه باشد چنانکه والد و ولد انتهى وعن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يحل لرجل مسلم ان يعطي العطية ثم يرجع فيها حلال نیست مرد مسلمان را که بدهد چیزی را از هبه و صدقه و هدیه و جز آن پس تر رجوع کند در ان طحاوی گفته
قول وی لا یحل مستلزم تحریم نیست بلکه مثل قول وست لا تحل الصدقة لغني و معنی او آنست که نیست حلال بحیثیتی که غیر او را از روی حاجة حلال است و مراد تغلیظ کراهت است
در سبل گفته لا یحل ظاهر در تحریم است و این قول که این مجاز است از کراهت شدیده صرف حدیث از ظاهر باشد انتهى در فتح گفته و باین رفته اند جمهور علما یعنی تحریم رجوع در هبه
بعد قبض و نزد حنفیه رجوع در هبه و صدقه بعد قبض جائز است مگر در چیزهائی که مذکور اند در فقه از انجمله تعویض است و قرابت محرمیت و نزد ائمه ثلاثه رجوع نیست و نزد شافعی
در روایتی از احمد جائز است رجوع والد از هبهٔ ولد زیرا که ولد و مال او همه از آن والد است طبری گفته خاص است ازین عموم کسیکه هبه کرد بشرط ثواب و آنکه موهوب له
ولد باشد و قبض نکرده و هبه که میراث آنرا بسوی واهب رد کرده زیرا که اخبار در استثنای این همه ثابت است و ما عدای این که غنی و فقیر را دهد یا صله رحم کند رجوع نیست
و صدقه که مراد بدان ثواب آخرت باشد در وی مطلقا رجوع نیست در فتح گفته اتفاق کرده اند بر آنکه جائز نیست رجوع در صدقه بعد قبض انتهى و کلام درین باب گذشت
الا الوالد فيما يعطي الولد مگر والد در آنچه میدهد بفرزند خود در وی دلیل است بر جواز رجوع مر والد را در هبهٔ ولد کبیر باشد یا صغیر و تخصیص بطفل خلاف ظاهر حدیث است
و فرق کرده اند بعض علما در هبه و صدقه پس در هبه جائز گویند نه در صدقه زیرا که مقصود بدان ثواب آخرت است در سبل گفته این فرق غیر مؤثر است در حکم و در نیل گفته این تفصیل
لا دلیل علیه انتهى و حکم مادر حکم پدر است نزد اکثر علما کما فی الفتح و احتجاج کرده اند بآنکه لفظ والد شامل ام است و مالکیه فرق کرده اند در اب و ام گویند مادر را رجوع میرسد اگر
پدر زنده است نه آنکه مرده باشد و مقید کرده اند رجوع پدر را بآنکه موهوب له تعرض دار و نکاح نباشد و باین قائل است اسحق شوکانی گفته حق آنست که پدر را رجوع در هبهٔ
ولد مطلقا میرسد و همچنین ام را اگر شمول لفظ والد او را صحیح شود لغة یا شرعا زیرا که آن خاص است و حدیث منع از رجوع عام پس بنی شود خاص بر عام در مصباح گفته
الوالد الاب وجمعه بالواو والنون والوالدة الام وجمعها بالالف والتاء والوالدان الاب والام للتغليب انتهى رواه احمد والشافعي نحوه مرسلا و گفت شافعی اگر
متصل میشد قائل میشدم بدان انتهى و هو موصول كما ترى والاربعة يعني ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم
در سبل گفته خاص کرده اند ازین حکم هبهٔ زوجه برای زوج از صداق خود که نیست ورا رجوع در ان و مثله رواه البخاري عن النخعي و عمر بن عبد العزيز تعليقا و زهری گفته
واپس میشود اگر فریب داده است زن را مرد و عبد الرزاق از عمر بسند منقطع آورده ان النساء يعطين رهبة و رغبة فايما امراة اعطت زوجها فشاءت ان ترجع رجعت
انتهى یعنی زنان مهر خود را بخوشی و خوف می بخشند پس هر زن که چیزی بشوهر خود داده باشد و خواهد که رجوع کند برگردد وعن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها بود آنحضرت که قبول میکرد هدیه را و جزا میداد و مکافات میکرد بران در نیل گفته بر آنکه
عادت وی صلی الله علیه وسلم جاری بود بقبول هدیه و مکافات بران و در روایتی از ابن ابی شیبه باین لفظ آمده و يثيب عليها ما هو خير منها و استدلال کرده اند باینکه

بر وجوب اثابت بر هدیه زیرا که بودن این عادت مستمره وی صلی الله علیه وسلم مقتضی لزوم اوست وتمام نیست بدان استدلال بر وجوب زیرا که میتوان گفت که استمرار
او بران از راه مکارم اخلاق بود که بران مجبول شده نه بنا بر وجوب شافعی در جدید گفته هبه برای ثواب باطل ست منعقد نمی شود زیرا که بیع ست بثمن مجهول وموضوع هبه
تبرع ست پس اگر آنرا واجب گردانیم در معنی معاوضه باشد وشرع فرق کرده است در بیع وهبه پس هر چه مستحق عوض ست بران اطلاق بیع نموده بخلاف هبه گفته اند
هر که آنرا برای ثواب جائز داشته است وی عرف را در ان بمنزله شرط ساخته وآن ثواب مثل اوست وگفته اند بعض مالکیه که واجب ست ثواب بر هبه وقتی که اطلاق
کرده باشد واهب یا از کسی باشد که طالب ثواب اوست مثل هدیه فقیر برای غنی بخلاف هبه اعلی با دنی وچون واهب راضی بثواب نشود هبه لازم گردد وقتی که موهوب له
او را قیمت داده باشد وگفته لازم نشود مگر آنکه او را راضی گرداند والاول المشهور عند مالک وسیاتی مزید التحقیق آخر الباب رواه البخاري واحمد وابو داود والترمذي
واعلال کرده شده است بارسال بخاری گفته لم یذکر وکیع ومحاضر عن هشام عن ابیه عن عائشة ودروی اشاره است بسوی آنکه عیسی بن یونس متفرد ست بوصل او از هشام
وترمذی وبزار گفته لا نعرفه الا من حدیث عیسی بن یونس وابو داود گفته تفرد بوصله عیسی بن یونس وهو عند الناس مرسل انتهی ودرین باب احادیثها ست در حدیث علی ست
که هدیه فرستاد کسری برای آنحضرت پس قبول کرد آنرا وهدیه فرستادند ملوک بسوی او پس پذیرفت از آنها رواه احمد والترمذي والبزار واورده في التلخيص ولم يتكلم عليه
ولم يذكره صاحب مجمع الزوائد في هدايا الكفار وقد حسنه الترمذي وفي اسناده ثوير بن ابي فاخته وهو ضعيف ودر حدیث ابن عباس ست در صحیحین که فرستاد اکیدر دومه
برای آنحضرت جبه سندس ورواه احمد والترمذي والنسائي ايضا ودر ابو داود ست که هدیه فرستاد ملک روم برای آنحضرت مستقه سندس یعنی فروه دراز آستین
پس پوشید آنرا وهم روی ست از انس که ملک ذی یزن حله فرستاد برای آنحضرت که گرفته بود آنرا بسی وسه شتر پس قبول فرمود آنرا وفرستاد صاحب ایله برای آنحضرت
بغله بیضا الحدیث اخرجه البخاري ودر حدیث ابی حمید ساعدی ست نزد بخاری که هدیه فرستاد ابن العلما بسوی آنحضرت برد ونوشت برای او بحر ودر مسلم ست هدیه فرستاد
فروه جذامی بغله بیضا بسوی آنحضرت وسوار شد بران روز حنین ودر حدیث بریده ست نزد ابراهیم حربی وابن خزیمه وابن ابی عاصم که امیر قبط هدیه فرستاد بسوی آنحضرت
دو جاریه ویک بغله پس سوار می شد بر بغله در مدینه وگرفت یکی از دو جاریه برای نفس خود وزاید برای وی ابراهیم را وبخشید جاریه دیگر بحسان ودر کتاب الهدایا لابراهیم
الحربي ست که هدیه کرد یوحنا بن روبه بسوی آنحضرت بغله بیضا واز انس ست نزد بخاری وغیر او که زن یهودیه آورد نزد آنحضرت شاة مسمومه پس خورد از ان
الحدیث واین همه احادیث دلالت دارند بر جواز قبول هدیه از کافر والله اعلم وکلام درین مسئله در رساله افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ کرده ایم فلیرجع الیه وعن
ابن عباس رضي الله عنه قال وهب رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة هبه کرد وبخشید مردی آنحضرت را یک شتر ماده فاثابه علیها پس
مکافات کرد آنحضرت آن مرد را بران ناقه فقال رضیت وفرمود راضی شدی قال لا گفت آن مرد نشدم فزاده فقال رضیت پس افزود وزیاده کرد آنحضرت
یعنی یک ناقه دیگر داد وفرمود راضی شدی قال لا گفت راضی نشدم فزاده فقال رضیت قال نعم پس افزود ویک ناقه دیگر داد وگفت اکنون راضی شدی گفت
شدم وتمام حدیث این ست لقد هممت ان لا اتهب الا من قرشي او انصاري او ثقفي ودر روایتی از ترمذی زیاده کرده او دوسی ذکره الزرکشي ولفظ ابو داود این ست
وایم الله لا اقبل هدية بعد يومي هذا من احد الا ان يكون مهاجريا او قرشيا او انصاريا او دوسيا او ثقفيا وسبب این هم عدم رضای واهب بعوض بود ابن رسلان حکایت کرده
قد كان بعض اهل العلم والفضل يمتنع هو واصحابه من قبول الهدية من احد لا من صديق ولا من قريب ولا غيرهما وذلك لفساد النيات في هذا الزمان انتهى رواه احمد
ودر مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحيح واز ینجا معلوم شد که مکافات بزائد افضل واحسن ست زیرا که آنحضرت عوض یک ناقه او را سه ناقه بخشید ودر روایت ترمذی
آمده که شش ناقه داد واین هم معلوم شد که عوض احسان احسان باید کرد قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وسبل گفته در وی دلیل ست بر اشتراط رضای
واهب وبرینکه اگر او را بقدر موهوب داد و وی راضی نشد زیاده دهد واین دلیل یکی از دو قول ناصر ست وهو قول عمر قالوا فاذا اشترط فيه الرضا فليس هناك بيع انعقد
وصححه ابن حبان ولابي داود والنسائي عن حديث ابي هريرة بالمتن دون القصة وطوله الترمذي ورواه من وجه آخر وكذا رواه الحاكم وصححه على شرط مسلم وعن

جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمرى لمن وهبت له عمرى كسى راست كه بخشيده شد او را عمرى بضم عين وسكون
ميم والف مقصوره بروزن حبلى ست ماخوذ ست از عمر وحيات ناميده شد بدان بجهت آنكه در جاهليت مردى بمردى ديگر خانه خود ميداد و ميگفت اعمرتك
اياها اى ابحتها لك مدة عمرك وحياتك پس ازينجا او را عمرى خواندند حاصل آنكه مالك بديگرى گويد كه اين سرا يا اين خانه مرتراست تا تو زنده اين جائز ست دنا
آن شخص زنده ست او را بدر نتوان كرد واختلاف ست درين كه بعد از وى باولاد او بميراث ميرسد يا نه تفصيلش آنست كه اين گفتن بر سه وجه ست يكى آنكه مالك
گويد اين خانه واين سرا مرتراست وترا اولادم تا تو زنده واگر بميرى براى وارثان تو واولاد تو بود پس اين باتفاق علما هبه ست وبيرون مى آيد از ملك مالك و
ملك معمر ميگردد وبعد او ملك ورثه او واگر وارث ندارد داخل بيت المال گردد دوم آنكه مطلق بگويد كه اين خانه واين سرا مرتراست مدت عمر تو جمهور برانند كه حكم اين
حكم اول ست وبعد از وى بوارثان او ميرسد ومذهب حنفيه نيز همين ست واصح آنست كه قول شافعى نيز همين ست ونزد بعضى بوارثان نمى رسد وبمردن معمر بمالك
باز ميگردد سوم آنكه بگويد كه اين مرتراست مدت عمر تو واگر بميرى از آن من ووارثان من باشد صحيح آنست كه اين نيز حكم اول دارد ونزد حنفيه واين شرط فاسد ست
وهبه بشرط فاسد فاسد نگردد واصح در قول شافعى نيز همين ست واعتماد كرده درين بر ظاهر حديث كه يكى از انها همين ست ونزد امام احمد عمرى باين وجه فاسد ست از جهت
شرط فاسد ومذهب مالك عمرى تمليك منافع ست نه رقبه بر جميع تقادير مذكوره ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوى متفق عليه مصنف در فتح البارى گفته رفته اند جمهور بسوى
آنكه عمرى واقع ست ملك ديگرى ميشود ورجوع باول نميكند مگر وقتى كه تصريح باشتراط كند وطبرى از بعض مردم معاورودى از داود وگروهى از فقها حكايت كرده كه غير جسر و
وقائلين بصحت مختلف اند در آنكه تمليك متوجه چيست جمهور گويند متوجه بسوى رقبه ست كسائر هبات تا آنكه اگر معمر عبد باشد آنرا موهوب له آزاد كرده نافذ گرديده بخلاف
واهب وگفته اند متوجه بسوى منفعت ست نه بسوى رقبه وهو قول مالك والشافعى فى القديم ودر سلوك دران مسلك عاريت يا وقف دو روايت ست نزد مالكيه ونزد
حنفيه در عمرى متوجه بسوى رقبه ست ودر رقبى متوجه بسوى منفعت وعنهم انها باطلة انتهى ولمسلم ومسلم راست باين لفظ امسكوا عليكم اموالكم نگاه داريد
بر خود مالهاى خود را ولا تفسدوها وتباه نگردانيد آنرا فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمر حيا وميتا ولعقبه پس هر كه كرد عمرى پس آن عمرى يعنى
زمينى كه در روى عمرى كرده شده ست مر كسى راست كه عمرى كرده شد براى وى زنده ومرده ومر اولاد او راست در سبل السلام گفته علما اختلاف كرده اند در آن
واصح صحت اوست ودر همه احوال وآن در ملك موهوب له است بملك تام تصرف كند دران بيع وغيره بنا بر تصريح احاديث باين معنى ودر لفظ ودر روايتي از جابر اين
لفظ ست انما العمرى التى اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك نيست عمرى كه روا داشته ست آنرا رسول خدا مگر اينكه
بگويد مالك كه اين عمرى مرتراست ومر اولاد ترا فاما الذي قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها واما كسيكه گفت اين عمرى مرتراست تا آنكه زنده
باشى تو پس بر ميگردد ومى رسد بسوى صاحب ومالك خود واين حديث بر خلاف مذهب جمهور ست وايشان ميگويند كه اين قول جابر ست برأى واجتهاد نه حديث مرفوع
پس حجت بآن قائم نشود وصالح تقييد احاديث مطلقه نبود وگفته اند مدرج ست از كلام ابى سلمه در حديث جابر ورواه احمد وابو داود وايضا ودر سبل السلام گفته اين قيد
بمنزله شرط عود او بسوى واهب ست بعد موت معمر پس آنرا حكم صراحت باين شرط باشد چنانكه عمرى كند براى ماهى يا سالى كه اين عاريت ست اجماعا انتهى ودر سبل الاوطار
گفته معمر گويد زهرى باين يعنى حديث جابر فتوى ميداد وذكر نكرد تعليل ها وبيان كرد از طريق ابن ابى ذئب از زهرى كه تعليل از قول ابى سلمه ست حافظ گفته قد
اوضحته فى كتاب المدرج وحاصل آنست كه روايات مطلقه دال اند بر بودن عمرى ورقبى براى معمر ومرقب وعقب او برابر ست كه مقيد بمدت عمر باشد يا مطلق يا مؤبد
واين روايت قاضيه بفرق معلول بادراج ست پس منتهض براى تقييد مطلقات ومعارضه مخالفات نخواهد شد انتهى ولابي داود والنسائي ومر ابى داود ونسائى
راست از حديث جابر لا ترقبوا بضم تا وسكون را وكسر قاف ولا تعمروا نيز همچنين يعنى رقبى وعمرى مكنيد ورقبى بضم را وسكون قاف ماخوذ ست از مراقبه زيرا كه
هر يكى مراقب موت ديگرى ست تا چون وى بميرد رقبى رجوع كند بسوى صاحب خود يعنى مالك بگويد گردانيدم اين سراى را براى تو باين شرط كه اگر بميرم من پيش از تو

سرای مرترا باشد واگر تو بمیری پیش از من برگردد سرای بسوی من وازآنِ من باشد قرطبی گفته صحیح نیست حمل این نهی بر تحریم بنا بر صحت احادیث مصرحه بجواز وگفته اند نهی متوجه است بسوی لفظ جاهلیت زیراکه در جاهلیت آنرا استعمال میکردند وگفته اند متوجه بسوی حکم ست وبا صحت منافات ندارد ودر نیل گفته در وی نظر ست زیراکه معنی نهی حقیقة تحریم ست ولازم فساد مرادف بطلانست مگر آنکه محمول بر کراهت شود بر قرینهٔ قول وی صلی الله علیه وسلم العمری جائزة انتهی ودر سبل گفته لاترقبوا محمول بر کراهت وارشاد ایشان بسوی حفظ اموال خودهاست زیراکه آنها عمری ورقبی میکردند وچون بمیرد مرقب می فروند باایشان برگشت پس شرع بر زعم ایشان آمد وعقد را صحیح داشته وشرط اعضاد را باطل ساخته زیراکه مشابه برجوع در هبه است حال آنکه نهی ازان صحیح شده ونسائی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا العمری لمن اعمرها والرقبی لمن ارقبها والعائد فی هبته کالعائد فی قیئه وچون لشرط تصریح کرد چنانکه در حدیث ست وگفت ما عشت پس این عاریت موقته است نه هبه وگذشت حدیث العائد فی هبته کالعائد فی قیئه انتهی فمن ارقب شیئا او اعمر شیئا فهو لورثته پس کسیکه رقبی کرده شد یا عمری کرده شد چیزیرا یعنی زمینی را پس آن چیز مر وارثان او راست وباین رفته است جماعتی از شافعیه وجمهور گویند اگر گفت تراست تا تو زندهٔ این عاریت موقت ست بر میگردد بمعیر نزد موت معمر بحدیث جابر وگذشت که در وی ادراج ست ودر هدایه گفته رقبی جائز ست نزد ابوحنیفه ومحمد ونزد ابویوسف جائز نیست وذکر کرده حدیثی که جائز داشت آنحضرت عمری را ورد کرد رقبی را شیخ در ترجمه زیر این حدیث گفته این نهی پیش از تجویز باشد یا مراد آنست که مخالف مصلحت ست ولیکن بعد ازانکه کردند صحیح میشود ومی باشد برای آنکس وورثهٔ او پس حاجت نیست که قائل بنسخ شوند انتهی

وعن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه صاحبه فظننت انه بايعه برخص گفت عمر بن الخطاب سوار کردم یکی را از غازیان که اسپ نداشت بر اسپی در راه خدا یعنی اسپی باو بخشیدم پس بی تیمار گذاشت وهلاک گردانید آن کس اسپ را یعنی خوب نگاه نداشت وبدسیاست کرد وخبردار نشد گویا هلاک کرد آنرا اضاعت بی تیمار گذاشتن وهلاک گردانیدن پس گمان بردم که آنکس آن اسپ را ارزان میفروشد فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا تبتعه وان اعطاكه بدرهم پس پرسیدم آنحضرت را که خریدن من آن اسپ را از وی خوبست یا نه پس فرمود مخر آنرا وباز مگرد در صدقهٔ خود واگرچه بدهد وی ترا آن اسپ را بیکدرهم الحدیث تا آخر حدیث که عود کننده در صدقهٔ خود مانند سگ ست که عود میکند در قی خود وباز میخورد آنرا ونظر بظاهر عبارت وسوق کلام چنان می نماید که گویند اگرچه بفروشد آن را بیکدرهم وطیبی گفته نظر بارزانی وصحت بیع وی شرعا مکن نظر بآن کن که آن هبه وصدقهٔ تو بود وبظاهر در معنی عود ست فافهم چنانکه سیاق حدیث که در تعلیل آنحضرت وتقبیح او عود است بران دلالت دارد والله اعلم متفق علیه ودر سبل السلام گفته ولفظی بجای لاتبتعه لاتعد فی صدقتک آمده وشرا را عود در صدقه نام کرده زیراکه عادت جاریست بمسامحت دران از بائع ومشتری پس اطلاق رجوع کرد بر قدریکه دران تسامح واقع میشود ومحتمل که مبالغه باشد که عود در قیمت بسوی او جوع ست وظاهر نهی تحریم ست وباین رفته است قومی وجمهور گویند برای تنزیه ست وگذشت اینکه رجوع در هبه حرام ست وهمین ست اقوی از روی دلیل مگر آنچه استثنا کرده والاشتراء هبه پس ظاهر آنست که نهی برای تنزیه باشد زیراکه حرام رجوع در آنست نه شرا ومحتمل که میان این هردو فرق در نهی نباشد واصل نهی برای تحریم ست

وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تهادوا تحابوا فرمود هدیه فرستید بیکدیگر دوست دارید یکدیگر را زیراکه تهادی از اسباب موثرهٔ محبت ست ودر قاموس گفته الهدیة کغنیة ما اتحف به ودر نیل گفته هی ما لایلزم به الموهوب له عوضه ومن خصها بالحیوة اخرج الوصیة رواه البخاري في الادب المفرد والبیهقی وابن طاهر فی مسند الشهاب من حدیث محمد بن بکیر عن ضمام بن اسمعیل عن موسی بن وردان عن ابی هریرة عنه صلی الله علیه وسلم ودران بر ضمام اختلاف کرده اند بعضی گویند از موسی راویست وبعضی گویند از ابی قبیل از عبدالله بن عمر آورده ابن طاهر ورواه فی مسند الشهاب من حدیث عائشة بلفظ تهادوا تزدادوا حبا ودر اسنادش محمد بن سلیمانست ابن طاهر گفته لا اعرفه وآورده ایضا من وجه آخر عن ام حکیم بنت وداع الخزاعیة وقال اسناده غریب ولیس بحجة ومالک در موطا از عطا خراسانی مرفوعا آورده تصافحوا یذهب الغل وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء ودر اوسط طبرانی ست از حدیث عائشه تهادوا تحابوا وهاجروا تورثوا اولادکم مجدا واقیلوا الکرام عثراتهم مصنف گفته ودر اسنادش نظر ست واخرج الشهاب عن عائشة تهادوا فان الهدیة تذهب الضغائن ومدارش بر محمد بن عبدالنور

از ابی یوسف الاعشی از هشام عن ابیه عن عائشة ست وراوی آن از محمد احمد بن حسن متفرد ست قال الدارقطنی لیس بثقة وقال ابن طاهر لا اصل له عن هشام ورواه ابن حبان فی الضعفاء من طریق بکر بن بکار عن عائذ بن شریح عن انس بلفظ تهادوا فان الهدیة قلت او کثرت تذهب السخیمة وضعفه لعائذ قال ابن طاهر تفرد به عائذ وقد رواه عنه جماعة وقال عبد رواه کوثر بن حکیم عن مکحول عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا وکوثر متروک وروی الترمذی من حدیث ابی هریرة تهادوا فان الهدیة تذهب وحر الصدر ودر سندش ابو معشر مدنی ست وی متفرد ست بدان وهو ضعیف ورواه ابن طاهر فی احادیث الشهاب من طریق عصمة بن مالک بلفظ الهدیة تذهب بالسمع والبصر ورواه ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عمر بلفظ تهادوا فان الهدیة تذهب الغل ورواه محمد بن الزغیر عنه وقال لا یجوز الاحتجاج به وقال فیه البخاری منکر الحدیث وروی ابو موسی المدینی فی الذیل فی ترجمة زعیل یرفعه تزاوروا وتهادوا فان الزیارة تنبت الود والهدیة تذهب السخیمة قال الحافظ وهو مرسل ولیس لزعیل صحبة کذا فی نیل الاوطار وابو یعلی باسناد حسن ودر سبل گفته واخرجه البیهقی وغیره وفی کل رواته مقال ولعل المصنف قد حسن اسناده وکانه لشواهده منها الحدیث الآتی فان کان ضعیفا هو قوله **وعن** انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تهادوا فان الهدیة تسل السخیمة هدیه فرستید باهم بر دستیکه هدیه می کشد ومی برد کینه را سخیمه بروزن کریمه بمعنی حقد سخائم جمع آن رواه البزار باسناد ضعیف زیراکه در روایتش کسی ست که تضعیف کرده شده واو راطرقها ست که خالی از مقال نیست ودر بعض الفاظش تذهب وحر الصدر آمده وحر بفتح واو وحای مهمله بمعنی کینه وغش ووسواس ودشمنی وخشم وغیظ ودر سبل گفته و اگرچه این احادیث خالی از مقال نیست لیکن هدیه را در قلوب موقعیت که مخفی نیست **وعن** ابی هریرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ای زنان مسلمانان باید که خوار وخرد نشمرد زنی مر آن را که همسایه است هدیه وتصدق را برای زنی دیگر که همسایه اوست ولو فرسن شاة واگرچه باشد سم گوسفند فرسن بکسر فا وسکون را وکسر سین ونون در آخر بر وزن زبرج خف بعیر وگاهی در شاة نیز اطلاق میکنند واکثر در شاة ظلف میگویند چنانکه سم اسپ وخر را حافر می نامند ودر حدیث دیگر آمده است ولو بظلف محرق واگرچه سم سوخته بود وتخصیص بزنان بجهت آنست که کفران وسخط در طبیعت زنان بیشتر ست متفق علیه ودر سبل السلام گفته قاضی گوید اشهر نصب نساست بر آنکه منادی مضاف بسوی مسلمات ست از قبیل اضافت موصوف بسوی صفت وقیل غیره ودر حدیث حذفست تقدیره لا تحقرن جارة لجارتها هدیة ولو فرسن شاة ومراد از ذکر آن مبالغه وحث بر هدیه جاره برای جاره ست نه حقیقت فرسن زیراکه عادت باهدای آن جاری نیست وظاهرش نهی ست مُهدی را از استحقار هدیه مُهداة بسوی وی چیزی که مودی بترک اهدا شود ومحتمل که برای مهدی الیه باشد ومراد آن باشد که هدیه را حقیر نه انکارد اگرچه حقیر باشد ومحتمل که مجموع مراد باشد ودروی حث ست بر تهادی سیما در میان همسایگان واگرچه شی محقر باشد زیراکه در ان جلب محبت وتانیس ست انتهی **وعن** ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم قال من وهب هبة فهو احق بها ما لم یثب علیها هر که بخشید شیئی پس وی سزاوار ترست بآن بخشیده شده مادامیکه عوض کرده نشده است بران ودر سبل گفته حدیث دلیلست بر جواز رجوع در هبه وقتی که عوض نکرده شده باشد بران وبر عدم جواز رجوع دران وقتی که عوض کرده شده باشد وکلام دران گذشته وگفته اند که هدیه نمی کند هدیه کننده مگر برای عوض زیراکه اگر بادنی داده است حکم صدقه دارد واین خود غرض مهم ست واگر مساوی را فرستاده است جلب مودت وحسن عشرت ومروتست وحکم عطیه ادنی دارد وآری اینقدر هست که در عطیه ادنی توهم صدقه باشد وعرف جاری ست بتحالف هدایا باعتبار حال مهدی ومهدی الیه چه اگر غرض از ان طمع وتحصیل ست مثل هدایای تکسب برای بادشاه که رجای فضل او دارد اقتصار دران بر قدر قیمت مکرم باشد وذو میلیل وجوبست زیراکه لائق دران رد هدیه یا عطا بهتر از ان ست واگر غرض وی صرف تحسین اتصال وتصفیه ذات البین ست ادنی مکافاتش کافی باشد قلیل بود یا کثیر بلکه اقل انسب ست زیراکه مشعرست بآنکه غرض معاوضه نیست بلکه تکمیل مودت ست چه نیست فرق میان ملک من وتو رواه الحاکم وصححه والمحفوظ من روایة ابن عمر عن عمر قوله ومحفوظ از روایت ابن عمر آنست که قول عمرست مصنف گفته وصححه ابن حزم

باب اللقطة

لقط والتقاط از زمین بر گرفتن چیزی را لقطه بضم لام و فتح قاف بر مشهور و نمی شناسند محدثین غیر این را کما قال الازہری و عیاض گفته جائز نیست غیر این و خلیل گفته بسکون قاف است مال برداشته شده از زمین و بفتح قاف نام شخص بردارنده است ازہری گفته قیاس ہمین ست ولیکن آنچه مسموع ست از عرب و اجماع کرده اند بران اہل لغت و حدیث فتح ست و زمخشری در فائق گفته بفتح قاف است و عامه ساکنش نمایند در فتح الباری گفته در وی دو لغت ست یکی لقاطه بضم لام دیگر لقطه بفتح لام **عن** انس رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرة في الطريق گفت انس گذشت آنحضرت بیک خرما در راه یعنی خرما در راه افتاده بود و نظر آنحضرت بران افتاد فقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها پس گفت اگر نمی بود که می ترسیدم که باشد این خرما از صدقه میخوردم من آنرا ولیکن نخوردم از ترس آنکه مبادا از صدقه باشد ازینجا معلوم شد که برداشتن طعام که بر زمین افتاده باشد اگرچه ادنی چیز باشد سنت ست و اگر نخورد نیز جائز ست و دران کمال تواضع و تعظیم نعمت الٰہی ست اگرچه قلیل و حقیر باشد و نیز معلوم شد که رعایت احتیاط در مقام شبہ حرمت واجب ست و نیز معلوم شد که صدقه بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جہت کرامت و طہارت جوہر شریف وی مطلقا حرام ست و با حادیث دیگر دریافت شد که بر بنی ہاشم و موالی ایشان نیز حرام ست و گفته اند بر جعفر تش مطلقا حرام ست چه صدقه واجب و چه تطوع و بر ایشان صدقه واجب نه تطوع قاله الطبری و در بعضی کتب حنفیه صدقه نفل نیز حرام ست بر بنی ہاشم نزد صاحبین و نزد ابی حنیفه دو روایت ست و مقصود درینجا ثبوت لقطه است فقط **متفق عليه** در سبل السلام گفته حدیث دال ست بر جواز اخذ شئی حقیر که بدان تسامح میرود و عدم وجوب تعریف آن و بر ملک آخذ بمجرد اخذ و ظاہر حدیث جواز اوست در حقیر اگرچه مالکش معروف بود و گفته اند جائز نیست مگر وقتی که مجہول بود و در صورت معلوم بودنش بی اذن روا نبود اگرچه شئی یسیر باشد و وارد کرده اند برینکه آنحضرت چه قسم آنرا در راه ترک کرد و نگرفت حال آنکه بر امام ست حفظ مال ضائع و حفظ زکوة و صرف آن در مصرف او و جواب داده اند نیست دران دلیل بر عدم اخذ وی صلی الله علیه وسلم برای حفظ بلکه بر ترک اکل اوست تورعاً یا بجہت آن گذاشت تا از ہمراہیان او ہر که بروی صدقه حلال باشد بگیرد و نیست واجب بر امام مگر حفظ ہمان مال که طلب صاحبش معلوم باشد نه مالی که عادت باعراض ازان بنابر حقارت او جاری شده است و در حدیث حث ست بر تورع از اکل چیزی که امام تجویز حرمت دران کند انتہی **وعن** زيد بن خالد الجهني مات بالكوفة سنة ثمان وسبعين در زمن عبد الملک و گفته اند در آخر زمان معاویه و ہو ابن خمس وثمانین و سنة از مشاہیر صحابه ست کنیت او ابو طلحه یا ابو عبد الرحمن ست جماعتی از وی روایت دارد رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم گفت زید آمد مردی بسوی پیغمبر خدا در سبل گفته قائم نشد برہان بر تعیین این مرد فسأله عن اللقطة پس پرسید آنحضرت را از حکم لقطه شرعاً گفته سائل زید بن خالد راوی این حدیث ست و قیل بلال و قیل عمیر والد مالک و قیل سوید الجہنی والد عقبه فقال اعرف عفاصها پس گفت آنحضرت بشناس عفاص لقطه را بکسر عین مہمله و بفا ظرف که در وی لقطه است از چرم یا پارچه و در صراح گفته عفاص پوست پاره که سر خنور بوی بندند و در روایتی خرقتها آمده **ووكاءها** و بشناس وکای لقطه را بکسر واو بند سر مشک و جز آن کذا فی القاموس و در نہایه گفته وکا رشته که بسته میشود بآن ہمیان و کیسه و مشک و جز آن و فائده معرفت عفاص و وکا رد و اصف اوست و قبول قول وی بعد اخبار بصفت آن و رد لقطه بسوی او چنانکه درینحدیث و در حدیث دیگر بخاریست فان جاء صاحبها فاخبرك بها و در لفظی بعددها و عائها ووكائها فاعطها اياه و باین رفته ست احمد و مالک و شرط کرده اند مالکیه زیادت صفت دنانیر و عدد و گویند در بعض روایات آمده و نیز گویند ضرر نمیکند جہل بعدد وقتی که عفاص و وکا را بشناخته و اگر یکی را شناخته نه دیگر را پس در وی اختلافست بعضی گفته اند نیست او را ہیچ شئی تا آنکه ہر دو را بشناسد و بعضی گویند بعد انتظار مدت بدہند و نیز اختلاف ست در آنکه بعد شناختن این ہر دو بغیر یمین بدہند یا لابدست از یمین بعضی بغیر یمین گفته اند زیرا که ظاہر احادیث ہمین ست و گفته اند داده نشود مگر بگواه و ہر که بینه را واجب گفته میگوید فائده شناختن ملتقط این ہر دو را آنست که لقطه بمال وی مختلط نگردد نه آنکه رد کند او را بسوی واصف او زیرا که رد بغیر بینه نیست چه وی مدعی ست و ہیچ مدعی دعوی او بی گواه سپرده نشود و این اصل مقرر شرعی ست بمجرد وصف عفاص و وکا ازان بیرون نمی رود و جواب داده اند بآنکه ظاہر احادیث وجوب

روست بمجرد وصف زیراکه آنحضرت فرموده فاعطها ایاه وحدیث البینة علی المدعی مقصور بر شهادت نیست بلکه عام ست از هر انچه بیان حق کند واز وست وصف
عفاص بود وکا وقائل اشتراط بینة قائل ست بعمل بر زیادت اگر ثابت شود واین زیادت فاعطها ایاه ثابت ست کما حققه المص پس عمل بران واجب باشد ودر ایوب
واجب بود وتعریف بعد یکسال نزد بعضی واجب نیست ونزد بعضی واجب ست ودلیل با اول ست ودالست بر تعریف یکسال حقیر باشد یا عظیم کذا فی السبل
ثم عرفها بتشدید را سنة پس بشناسان لقطه را سالی در همانجا که یافته شده است ودر بازارها وابواب مسجدها وجاهای دیگر که محل اجتماع مردم ست وطریق تعریف
آنست که فرماید کند هر کرا چیزی گم شده وضائع گشته باشد بیاید وصفت آنرا ذکر کند وتقدیر بسال قول محمد وشافعی ومالک واحمد ست بظاهر این حدیث واصح نزد
ابوحنیفه وابو یوسف آنست که تقیید بمدتی معین نیست وذکر سنه در حدیث بر سبیل اتفاق واقع شده باعتبار غالب در هدایه گفته اگر کم از ده درم باشد تعریف کند
چندروز واگر ده باشد ماهی واگر صد یا بیشتر باشد سالی واین روایت از ابی حنیفه ست وبعضی گفته اند صحیح آنست که هیچ یکی ازین تقادیر لازم نیست بلکه مفوض بر
رای ملتقط است پس تعریف کند تا غالب شود بر ظن او که کسی نمی آید وطلب نمی کند بعد ازین مدت وتعریف در اطعمه وفواکه تا آنجاست که فاسد نشوند در سبل الاوطار
گفته ظاهر قول او سنة آنست که متوالی باشد ولیکن نه بر وجه استیعاب لیالی وایام بلکه بر وجه معتاد پس در ابتدا هر روز دو بار تعریف کند پس تر در هر روز یکبار پس تر در
هفته یکبار پس تر در ماه یکبار وشرط نیست تعریف بنفسه بلکه توکیل غیر دران جائز ست وتعریف در جای یافتن او وغیر آن هر دو رواست کذا قال العلماء وظاهر وجوب
تعریف ست زیراکه امر مقتضی وجوب ست لاسیما آنحضرت غیر معرف را ضال نام کرده ودر وجوب مبادرت الی التعریف خلاف ست مبنی آن اقتضای امر ست فور را
یا نه وظاهرش عدم تعریف ست بعد سنه وبه قال الجمهور ودر بحر ادعوی اجماع کرده فان جاء صاحبها پس اگر بیاید صاحب ومالک آن لقطه خود میدهی
وسپر سانی بوی ونزد حنفیه واجب ست رد آن اگر بگذارند گواهان وواجب نیست بی گواه گذرانیدن واگر به بیان علامت نیز بدهد درست ست وجبر کرده نشود
بران نزد حنفیه وقول مالک وشافعی نیز همین ست کما ذکر فی الهدایة والا فشانك بها واگر نیاید صاحب آن پس لازم بگیر کار خود را بلقطه یعنی منتفع شو بدان
نصب فشانک بر اغراست وجائز ست رفع آن بر ابتدا وخبر او بها ست واین تفویض حفظ ست ورایا انتفاع وازینجا معلوم شد که لقطه را بعد از تعریف مالک
میشود غنی باشد یا فقیر ومذهب اکثر صحابه این ست وشافعی واحمد باین قائل شده اند وبعضی صحابه بران رفته اند که غنی تصدق کند ومالک نمی شود وقول ابن عباس
وسفیان ثوری وابن المبارک واصحاب ابی حنیفه این ست زیراکه وارد اند احادیث مقتضی عدم ملک ونزد مسلم ست ثم عرفها سنة فان لم یجئ صاحبها کانت ودیعة
عندک ودر روایتی این ست ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتکن ودیعة عندک فان جاء طالبها یوما من الدهر فاد ها الیه وازینجا اختلاف شد در علما در حکم
لقطه بعد یکسال در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند فقهای امصار مالک وثوری واوزاعی وشافعی که او راست تملک آن ومثل عن عمر وابنه وابن مسعود وابو حنیفه
گفته نیست او را مگر صدقه کردن آن ومثل آن مرویست از علی وابن عباس وجماعتی از تابعین وهمه ایشان متفق اند برآنکه اگر لقطه را خورده ضامن اوگشته بهای
صاحب وی الا اهل ظاهر که قائل حلت وی بعد یکسال اند ومیگویند که مالی از مال او می شود وضامن آن نمیگردد واگر صاحبش بیاید گوییم معلوم نیست که در حدیث مسلم
ونحو آن که دال بر وجوب ضمانست چه میگویند اقرب اقوال مذهب شافعی ومن معه ست زیراکه آنحضرت اذن استنفاق داد وامر تصدق نکرد وفرمود که اگر صاحب او
روزی از دهر بیاید بسوی او رد بکند واین التضمین ملتقطاست بلقطه انتهی ودر هدایه گفته اگر صاحب آن نیاید تصدق کند از جهت رسانیدن حق مستحق که واجب ست بقدر امکان وآن
برسانیدن عین ست نزد یافتن صاحب وبرسانیدن ثواب نزد گم شدن صاحب واین باطلاق دلالت میکند برآنکه فقیر نیز تصدق کند وگفته اند جائز ست که تصدق کند بر اصل وفرع
وعروس خود وبعد ازان اگر صاحب او بیاید واجازت کند اجر وثوابش مر او را باشد والا ضامن گرداند او را ودر حواشی شرح وقایه از نهایه نقل کرده که تصدق بعد از تعریف رخصت
وعزیمت حفظ است قال فضالة الغنم گفت زید بن خالد پس گم شده گوسفند که کسی آنرا بر دارد چه حکم دارد قال هي لك فرمود آن ضاله غنم تراست اگر تعریف کنی ومنافع
آن را نیابی منتفع میشوی بآن او لاخيك یا مر برادر تراست یعنی صاحب آن اگر آیدمی گیرد آنرا یا مر سید بی تو آنرا ومی یابد صاحب آن اتفاقا یا دیگری التقاط

اسیکند او للذیب یا برای گرگ ست اگر هیچ یکی ازین صورت یافته نشود مقصود تنبیه ست بر جواز انتفاع والتقاط تا ضائع نگردد و گرگ نخورد و این حکم عام ست در هر حیوانی که ضائع گردد بی چراننده در سبل السلام گفته علما متفق اند بر آنکه واجد غنم را در مکان قفر بعید از عمران خوردن آن میرسد بهمین حدیث زیرا که معنی او آنست که وی در معرض هلاکست و متردد درین امور و مراد بگرگ جنس آکل شاة ست از سباع نه خاص ذیب و جمهور گویند ملتقط بعد اخذ و اکل ضامن قیمت اوست و مشهور از مالک عدم ضمانست و احتجاج کرده ست بتسویه میان ملتقط و ذیب و جواب داده اند که لام برای تملیک نیست زیرا که ذیب مالک نمی شود و اجماع کرده اند بر آنکه اگر مالک غنم پیش از اکل او برسد غنم باقی باشد در ملک صاحب خود قال فضالة الابل گفت زید بن خالد پس حکم گم شده شتر چه حال وارد قال ما لک ولها فرمود چه کار ست مر ترا و مر شتر را و چه کار داری تو با وی یعنی التقاط مکن شتر را و بگذار آنرا که احتیاج بالتقاط ندارد و ضائع نمی رود معها سقاؤها با شتر مشک اوست کنایتست از درون شکم و روده‌های وی ست که دران رطوبتی که هست کفایت میکند روزهای بسیار را و شتر می تواند برداشت تشنگی چند روز را که دیگر حیوانات نمی توانند برداشت تا آنکه گفته اند تا پانزده روز تشنه می تواند ماند وحذاؤها و با اوست حذائی او بکسر حای مهمله و ذال معجمه ممدوده در صراح حذا کبسر نعل و سم شتر و سم اسپ وجز آن یعنی قوی ست کف پای او بر تشی و راه رفتن و قصد آب و علف و احتراز و امتناع از درنده‌ها تشبیه کرده او را بمسافری که استعداد و سامان سفر با خود دارد ترد الماء وتاکل الشجر فرود می آید آب را و میخورد درختان را حتی یلقاها ربها تا آنکه پیش آید او را مالک او و گفته اند که در حکم شتر ست هر حیوانی که ضائع نمیگردد بی چراننده چنانکه اسپ و گاو و خر و باین حدیث تمسک کرده ست مالک و شافعی در عدم التقاط شتر و گاو در صحرا و ترک التقاط آن افضلست نزد ایشان و از جهت آنکه اصل در اخذ مال غیر حرمت ست و اباحت از جهت خوف ضیاع ست و چون اینجا خوف ضیاع نیست حاجت نباشد بالتقاط ولیکن توهم ضیاع باقیست پس التقاط مکروه باشد و ترک آن مستحب و نزد حنفیه جائز ست التقاط در همه از جهت توهم ضیاع پس مستحب باشد التقاط و تعریف از جهت صیانت احوال مردم و واجب نیست التقاط در هیچ حال بحدیث ابل دلالت ندارد مگر بر جواز ترک نه وجوب استحباب آن و حکمت در نهی از التقاط ابل آنست که بقای او در محل ضالت اقرب بوجدان اوست از تطلب وی در رحال ناس متفق علیه من طرق بالفاظ و رواه مالک فی الموطا و شافعی عنه من طریقه در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در التقاط که این افضلست یا ترک ابو حنیفه گوید افضل التقاط ست زیرا که حفظ مال برادر مسلم واجب ست و مشتهر قال الشافعی و مالک و احمد گفته ترک افضل ست بحدیث ضالة المومن حرق النار اخرجه احمد و ابن ماجه والطحاوی و ابن حبان والطبرانی وغیرهم من حدیث عبد الله بن الشخیر و نیز دران خوف تضییع ودین ست و قومی گفته التقاط واجبست و تاویل کرده اند حدیث را بآنکه وی در حق کسی ست که باراده انتفاع بگیرد از اول امر قبل تعریف انتهی و وارد ست در لفظی از بخاری در حدیث ابی آنچه دالست بر وجوب تعریف ابد یک حول و لفظ وی اینست که گفت ابی یافتم صره که در وی صد دینار بود پس آمدم آنحضرت را فرمود بشناس آنرا یکسال پس شناسانیدم و نیافتم کسی را که بشناسد پس آمدم آنحضرت را بار دیگر فرمود بشناس آنرا یکحول پس نیافتم و آمدم بار سوم فرمود نگاهدار آوند و رشته او را پس اگر بیاید صاحب وی یعنی برسان و الا استمتاع کن بآن پس استمتاع کردم بآن بعده ملاقی شدم یعنی مالک لقطه را در مکه معظمه و گفت نمیدانم سه حول یا یکحول و ذکر کرد بخاری در موضع دیگر از صحیح خود که پیش آمدم او را بار چهارم پس فرمود بشناس آوند او را و در فتح الباری گفته قائل این قول که ملاقی شدم او را بعد از آن بمکه شعبه ست و قائل این قول که نمیدانم شیخ اوست سلمه بن کهیل که راوی این حدیث ست از سوید از ابی بن کعب شعبه گوید شنیدم او را بعد ده سال میگفت بشناس آنرا یکسال و بیان کرد ابو داود طیالسی در مسند خود که گفت شعبه پس ملاقی شدم بعد از آن سلمه راوی گفت نمیدانم سه سال یا یکسال و از اینجا ظاهر شد بطلان قول ابن بطال که شاک ابی بن کعب ست و قائل سوید بن غفله و آنرا جماعتی از شعبه از سلمه بن کهیل بغیر شک روایت نموده و دران لفظ سه حول ست الا حماد بن سلمه که در حدیث او لفظ عامین او ثلاثة آمده در نیل الاوطار گفته جمع کرده اند میان این هر دو حدیث باین طریق که حدیث ابی محمول بر مزید ورع از تعریف در

لقطه است و مبالغه است و تعفف ازان و حدیث زید بن خالد محمول بر بالا بدنه ست و جزم کرده است ابن حزم و ابن جوزی بآنکه زیادت در حدیث ابی غلط است
ابن الجوزی گوید آنچه ظاهر می‌شود مرا آنست که خطا در وی از سلمه است بعده ثابت و مستمر شد بر عام واحد و نیست تو حد مگر آنچه دران شک نیست نه آنچه دران
راوی او شک کرده و نیز گوید محتمل که آنحضرت دانسته باشد که تعریفش بر وجه لائق واقع نشده لهذا ثانیا امر باعاده تعریف کرد چنانکه مسیء فی الصلوة را امر
صل فانک لم تصل معاودت گفته بعد این احتمال بر مثل ابی غیر مخفی ست زیراکه وی از فقهای صحابه و فضلای ایشانست منذری گفته قائل نیست احدی
از ائمه فتوی بآنکه تعریف لقطه تا سه سالست مگر نیز از عمر و حکاه الماوردی عن شواذ من الفقهاء و ابن المنذر از عمر چهار قول حکایت کرده یکی تعریف سال
دوم یک سال سوم سه ماه چهارم سه روز و ابن حزم قول پنجم از عمر بران افزوده و آن چهار ماه ست در فتح الباری گفته و این محمول ست بر عظم لقطه و حقارت او
انتهی **وعنه** و هم روایت ست از زید بن خالد رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من آوی ضالة فهو ضال مالم
یعرفها کسیکه جای دهد گم شده را پس وی گمراه ست مادام که تعریف نکند آنرا یعنی باید که آنرا بشناسد و بی تعریف نگاه ندارد که دران خیانت و گمراهی ست
مراد بگم شده درینجا حیوان حامی نفس خود ست مثل شتر و گاو که قادرست بر دور تر رفتن در جستجوی مرعی و ما بخلاف غنم پس جانوریکه ممتنع باشد از صغار سباع
التقاط وی جائز نیست برابرست که بنا بر کلانی جثه باشد همچو شتر و اسپ و گاو یا منع نفس خود تواند کرد به پریدن همچو طیور مملوکه یا بدندان مثل فهود که اخذ اینها
غیر امام یا نائب او را جائز نیست و وصف ضلال درینجا مقید بعدم تعریف ست رواه مسلم و روی احمد و ابو داود و ابن ماجة و النسائی و ابو یعلی و الطبرانی
فی الکبیر و الضیاء فی المختارة بلفظ لا یأوی الضالة الا ضال و این مقید ست بعدم تعریف کما فی روایة مسلم **وعن** عیاض بکسر عین مهمله و آخرش ضاد معجمه
صحابی ست معدود در بصریین دوست آنحضرت بود در قدیم روایت کرده اند از وی حسن بصری و غیره بن حمار بکسر حای مهمله بلفظ حیوان معروف
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجد لقطة فلیشهد ذوی عدل و در روایتی ذا عدل آمده کسیکه بیابد
لقطه را پس باید که گواه گیرد بران دو خداوند عدل و داد را یا مردی را که صاحب عقل و صلاح باشد که نصاب شهادت ست و امر باشهاد نزد بعضی برای ندب ست
و باین رفته است مالک و احمد و قولی ست مر شافعی را بنا بر عدم ذکر او در احادیث صحیحه دیگر پس محمول باشد بر استحباب و شافعی در قولی و ابو حنیفه گفته اند که حجت
بر لقطه و بر اوصاف او و گویند این زیادت بعد صحت واجب العمل ست و عدم ذکرش در غیر وی از احادیث منافی او نیست در سبل گفته و حق وجوب اشهاد ست
انتهی در نیل الاوطار گفته و در کیفیت اشهاد دو قول ست یکی آنکه شهادت دهد که وی لقطه یافته و آوند و سر بند او را معلوم نکنانند تا دروغگو را وسیله اخذ آن نشود
دوم آنکه بر همه صفات وی گواهی دهد تا بموت ناگهانی ورثه وی آنرا داخل ترکه او نگردانند و بعض شافعیه اشارت بسوی توسط بین الوجهین کرده اند و گفته
استیعاب صفات نکند بلکه ذکر بعضی ازان نماید نووی گفته و هو الاصح ولیحفظ عفاصها و وکاءها ثم لا یکتم و باید که نگاه دارد آوند و رشته لقطه را پس نپوشد
بترک تعریف ولا یغیب نپوشد یا و باید که غائب نگرداند لقطه را بعدم احضار فان جاء ربها فهو احق بها پس اگر بیاید مالک آن پس وی سزاوارترست
بلقطه خود پس باید که رد کند آنرا بسوی او و بدهد بوی و الا فهو مال الله یؤتیه من یشاء و اگر نیاید صاحب آن روزی از دهر پس آن مال خداست میدهد
هر کسی را که میخواهد یعنی تملک کند آنرا او منتفع شود و بدان که خدا از غیب بوی رسانید و ثانی الحال اگر پیدا شود بدهد در سبل گفته درینجا دلیلست ظاهر بر آنکه گردیدن
لقطه ملک ملتقط نیست ضمان و جواب میدهد بآنکه این مقید ست بآنچه گذشت از ایجاب ضمان و مراد بیؤتیه من یشاء حل انتفاع بدوست بعد مرور یکسال
تعریف و در نیل الاوطار گفته تملک لقطه بعد تعریف بشرط فقر دلیل ابو حنیفه است و اشتراط فقر لقوله فهو مال الله ست زیراکه ملک شیء مضاف الی الله بمعنی
مستحق صدقه است و جمهور گویند صرف آن بر نفس خود بعد تعریف جائز ست غنی باشد یا فقیر بنا بر اطلاق ادله شامله هر دو و لقوله فاستمتع بها و فی لفظ فهی
کسبیل مالک و فی لفظ فاستنفقها و فی لفظ فهی لک و جواب داده اند از دعوی اضافت بآنکه دلیل نیست بر صرف بسوی فقیر زیراکه همه اشیا مضاف بسوی

خداست قال تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ه نیاوردم از خانه چیزی نخست + تو دادی همه چیز من چیز تست + رواه احمد والطبرانی والدارمی والاربعة ابوداود والترمذی وابن ماجه وصححه ابن خزیمة وابن حبان وله طرق وفی الباب عن مالک بن عمیر عن ابیه اخرجه ابوموسی المدینی فی الذیل

وعن عبد الرحمن بن عثمان التیمی قرشی برادرزادهٔ طلحه بن عبید الله صحابی ست اسلام آورد بعد بیعة الرضوان وقیل یوم الفتح وقیل با عبد الله بن الزبیر در یک روز وگفته اند در وز حدیبیه وکشته شد با ابن الزبیر در سبل گفته قیل انه ادرک النبی صلی الله علیه وسلم ولیست له روایة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن لقطة الحاج بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از لقطهٔ حاج یعنی از التقاط چیزی که از حاج ضائع شده ومراد ضیاع در مکه است بحدیث ابی هریرة انها لاتحل لقطتها الا لمنشد زیراکه در لقطهٔ حرم تعریف ست نه تملک وانتفاع بدان وتصدق کردن آن واین مذهب جمهور وشافعی ست چه غالب آنست که لقطهٔ حاج در حرم بود ورسانیدنش بارباب لقطه ممکن ست زیراکه اگر مکی ست خود ظاهر ست واگر آفاقی ست خالی نیست هیچ افقی در غالب از زوار بسوی آن وچون ملتقط هر سال تعریف آن کند توصل بسوی معرفت صاحبش آسان شود قاله ابن بطال وجماعتی از مالکیه وبعض شافعیه گفته لقطهٔ مکه وغیر او برابرست واختصاص مکه بمبالغه در تعریف بجهت آنست که حاج رجوع میکند بسوی وطن خود وعود نمی کند پس ملتقط وی احتیاج بمبالغه در تعریف دارد در سبل گفته وظاهر قول اول ست واین حدیث نهی مقیدست بحدیث ابی هریره که حلال نیست لقطهٔ مکه مگر برای منشد پس لقطهٔ مکه مختص ست بتعریف ابدی وجائز نیست گرفتن آن برای تملک انتهی وهمچنین حنفیه فرق نکرده اند میان لقطهٔ حرم وغیر وی بدلیل اطلاق احادیث لقطه وگویند معنی قول وی الا لمن عرفها آنست که یکسال کامل تعریف کند چنانکه همه جا میکند ومخصوص بایام موسم نیست واین خلاف ظاهر عبارتست ونیز سیاق حدیث برای بیان فضل مکه وخصائص اوست پس اگر حکم لقطهٔ وی ولقطهٔ سائر بقاع برابر باشد ذکر آن را فائده چه باشد ودر سبل گفته محتمل که این حدیث در لقطهٔ حاج باشد مطلقا در مکه وغیر او زیراکه درینجا مطلق ست ودلیلی بر تقییدش بمکه موجود نیست انتهی لیکن معهذا التعریف در حرم خواهد بود زیراکه محل اجتماع همانست ودرین صورت اضافت مصدر بسوی مفعول باشد یعنی نهی عن التقاط الغیر ضائعة الحاج برابرست که ذاهب باشد یا راجع یا در مکه ومحتمل که اضافت بسوی فاعل باشد یعنی عن التقاط الحاج ضائعة الغیر خواه آن غیر حاج باشد یا نه زیراکه حاج در شغل ست بنفسه وبسفره از تعریف وحفظ ضوائع واین وجه وجیه ست ولیکن قائل منهی بودن حاج از لقطه معلوم نیست رواه مسلم واحمد واحتجاج کرده است ابن المنیر بمذهب خود بظاهر استثنا زیراکه در وی نفی حل کرده واستثنای منشد نموده واین دلیل است بر حل آن برای منشد زیراکه استثنا از نفی اثبات است وبرین صورت لازم می آید اینکه مکه وغیر او برابر اند وسیاق مقتضی تخصیص ست ومصنف ازان جواب داده که نیست مفهوم برای تخصیص درین توافق با غالب وغالب در لقطهٔ مکه یاس ملتقط از صاحبش ویاس صاحبش از وجدان اوست بسبب تفرق خلق در آفاق بعیده وبسیارست که منقطع الطمع تملکش در اول وهله فرو گیرد واز تعریف باز ماند لهذا شارع ازان نهی کرده وامر فرموده که نگیرد آن را مگر کسیکه بشناساند او را واسحق بن راهویه گفته معنی قول او الا لمنشد آنست که هر که ناشدی را بشنود که میگوید کدام کس اینچنین شیء را دیده است بروی جائزست که لقطه را برداشته بنماید تا رد گردد بر صاحب او واین اضیق ست از قول جمهور زیراکه در وی مقید بحالت معرفت کرده نه بحال التقاط ووارد ست بروی قوله الا لمعرف وحدیث بعض وی مفسر بعض ست

وعن المقدام بن معدیکرب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الا لا یحل ذو ناب من السباع ولا الحمار الاهلی ولا اللقطة من مال معاهد الا ان یستغنی عنها آگاه باشید حلال نیست صاحب دندان از درندگان ونه خر آبادی ونه لقطه از مال معاهد مگر آنکه بی نیاز شود معاهد ازان لقطه که دران صورت حلال باشد کلام در تحریم ذو ناب وحمار در باب الاطعمه بیاید وذکر حدیث درینجا برای بیان حکم لقطهٔ معاهد ست که لقطهٔ او حکم لقطهٔ مال مسلمان دارد واین محمول ست بر التقاط از جائی که غالب کسان آنجا یا همگنان ذمی باشند والا لقطه معلوم نمی شود که از مال کدام انسان وکدام شخص ست نزد التقاط واستغنا ازان مؤول ست بتحقیر چنانکه در ثمره گذشته ونحو آن یا بعدم معرفت صاحب وی بعد تعریف وی وتعبیر کرد ازان باستغنا زیراکه سبب عدم معرفت در اغلب ست چه اگر ازان بی نیاز

شود مبالغه کند در طلب آن رواه ابوداود نووی در شرح مهذب گفته اختلاف کرده اند علما در حق کسیکه میگذرد بر بستان یا زرع یا ماشیه کسی جمهور گویند جائز نیست گرفتن از ان مگر در حال ضرورت پس بگیرد و غرم شود نزد شافعی وجمهور وبعض سلف گفته اند لازم نمی آید اورا چیزی واحمد گفته اگر بستان بی دیوار ست جائز ست خوردن فاکهه تر از ان در اصح روایتین اگرچه محتاج بسوی آن نباشد و در روایت دیگر گفته اگر محتاج باشد و نیست ضمان بروی در هر دو حالت وشافعی قول بآن بر صحت حدیث معلق کرده بیهقی گوید مراد حدیث ابن عمر ست مرفوعا اذا مر احدکم بحائط فلیاکل ولا یتخذ خبنة اخرجه الترمذی واستغربه بیهقی گفته صحیح نشد این حدیث و آمده است باوجه دیگر غیر قوی مصنف گفته حق آنست که مجموع طرق وی قاصر نیست از درجه صحیح واحتجاج کرده اند در بسیاری از احکام بانچه کمتر ازین حدیث ست وقد بینت ذلک فی کتابی المنحة فیما علق الشافعی القول به علی الصحة انتهی در سبل السلام گفته درین مسئله خلاف واقاویل بسیار ست شارح آنرا از مهذب نقل کرده وتلخیص بحث نموده بنا بر تعارض ادله واحادیث وارده در اباحت ونهی باز ان بقوی نشد احادیث اباحت بر نقل اصل که حرمت مال آدمی ست واحادیث نهی تاکید این اصل نموده انتهی

باب الفرائض

جمع فریضه است همچو حدائق جمع حدیقه ماخوذ از فرض بمعنی قطع یقال فرضت لفلان کذا ای قطعت له شیئا من المال وگفته اند ماخوذ ست از فرض القوس وآن آهنی ست که در طرف او باشد جائی که وتر می نهند تا ثابت ماند در وی ولازم شود آن را و زائل نگردد از وی قاله الخطابی وگفته اند که همین ثانی خاص ست بفرائض الله تعالی که بر بندگان خود لازم گردانیده بمناسبت لزوم که میان او و میان لزوم وتر بمحل خود ست ومراد درینجا حصها ست که فرض یعنی اندازه کرده شده وتعیین وتقدیر نموده شده است در کتاب در مواریث بعد از ان نام علم متعلق بمواریث شد من قوله تعالی نصیبا مفروضا ای مقدرا معلوما ووارد شده اند احادیث کثیره در حث بر تعلم علم فرائض منها حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها فانها نصف العلم وهو اول شیء ینزع من امتی رواه ابن ماجة والدارقطنی واخرجه ایضا الحاکم ومداره علی حفص بن عمر بن ابی العطاف وهو متروک وعن ابی الاحوص عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا القرآن وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها فانی امرؤ مقبوض والعلم مرفوع ویوشک ان یختلف اثنان فی الفریضة والمسئلة فلا یجدان احدا یخبرهما ذکره احمد بن حنبل فی روایة ابنه عبد الله واخرجه ایضا النسائی والحاکم والدارمی من روایة عوف عن سلیمان بن جابر عنه وفیه انقطاع بین عوف وسلیمان ورواه النضر بن شمیل وشریک وغیرهما متصلا واخرجه الطبرانی فی الاوسط وفی اسناده محمد بن عقبة السدوسی وثقه ابن حبان وضعفه ابو حاتم وفیه ایضا سعید بن ابی بن کعب وقد ذکره ابن حبان فی الثقات واخرجه ایضا ابو یعلی والبزار وفی اسنادهما من لا یعرف واخرج نحوه الطبرانی فی الاوسط عن ابی بکرة والترمذی عن ابی هریرة شوکانی در شرح مختصر گفته توسع کرده اند اهل علم از مجتهدین وغیر ایشان درین باب واحق بتدوین وعمل همانست که بکتاب وسنت واجماع ثابت شده بعده اجتهاد ست ونیست مجرد رای مستحق تدوین چه هر یکی را از اهل علم اجتهاد ورای دیگر ست ونیست حجت در اجتهاد بعض اهل علم بر بعض دیگر

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحقوا الفرائض باهلها

بچسپانید سهام میراث را که در کتاب الله تعیین وتقدیر یافته است باهل آن که مستحق هستند بنص کتاب عزیز وآن شش فریضه منصوصه ست در معنی گفته فروض مقدره در کتاب الله شش کس ست نصف وربع وثمن وثلثان وثلث وسدس پس نصف فرض پنج کس ست اول زوج وقتی که زوجه او نمیرد و هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد دوم بنت سوم بنت الابن چهارم اخت الابوین پنجم اخت الاب وقتی که این هر چهار تن تنها باشند یعنی مجتمع نبوند با مثل خود یا با ذکوری که در مرتبه ایشان باشند وربع فرض دو کس ست زوج وقتی که زوجه فرزند نگذارد وزوجه وقتیکه زوج هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد وثمن نصیب یک کس یا جماعه از زوجه وقتی که زوج او فرزند یا فرزند فرزند بگذارد ودو ثلثان فرض چهار قسم ست بنتین یا زیاده از بنتین ودو بنت ابن یا زیاده از دو ودو اختین لابوین یا زیاده از دو ودو اخت لاب یا زیاده از دو وقتیکه ایشان مجتمع نباشند با ذکور در مرتبه خود وثلث فرض سه کس ست

ام وقتی که فرزند او پسر و او را ولد و ولد ابن نباشد و دو کس از اخوت و اخوات نباشند و اولاد مادر وقتیکه دو باشند یا زیاده از دو همه شریک اند درین ثلث و جده را در بعض مواضع ثلث میدهند چنانکه بیاید و سدس فرض هفت کس ست اب و جد وقتی که میت ایشان را ولد یا ولد ابن باشد و ام وقتیکه میت او را ولد یا ولد ابن یا دو کس از اخوت و اخوات باشند و جده صحیحه یا فاسده یعنی مادر پدر یا مادر مادر نزدیک عدم ام و اب و جماعه جدات در یک منزله نیز مشترک اند در سدس و بنت الابن یا بنات الابن وقتیکه با ایشان یک بنت الصلب باشد و اخت الاب و اخوات الاب وقتی که با ایشان یک اخت لابوین باشد و یک کس از اخت الام یا اخ لام انتهی فما بقی فهو لاولی رجل ذکر پس هرچه باقی ماند بعد از ادای فرائض پس آن مر قریب ترمردی راست از میت که ذکر ست و آن را عصبه گویند. مشتق از عصب بمعنی قوت و سختی و از جهت عصب گویند. پس او را عصبه پسران و خویشان نرینه از جانب پدر و قید ذکر برای توکید و بیان سبب عصوبت ست والا رجل البته ذکر ست و در نیل الاوطار در فائده این قید اطالت کرده و نزد صاحب نهایه و غزالی و غیر ایشان از اهل فقه بلفظ اولی عصبة ذکر واقع شده و ابن الجوزی و منذری بران اعتراض کرده اند که این لفظ محفوظ نیست و ابن الصلاح گفته در وی بعد ست از صحت من حیث اللغة تا بمن حیث الروایة چه رسد زیرا که عصبه در لغت اسم جمع ست نه اسم واحد و مصنف تعقب وی کرده گفته عصبه اسم جنس ست بر واحد و زیاده بران هر دو واقع میشود متفق علیه و در سبل گفته حدیث مبنی ست بر وجود عصبه از رجال و چون ایشان یافته نشوند بقیه میراث بکسی داده شود که میت او را فرض از زنان چنانکه در بنت و بنت الابن و اخت بیاید انتهی ابن بطال گفته هرچه از فرائض باقی ماند عصبه راست اگر در ایشان کسی باشد که اقرب ست بسوی میت پس مستحق وی شود نه کسیکه ابعد ست از وی و اگر برابر باشند همه شریک شوند و قصد کرده نشود کسیکه نزدیک ست با بار و امهات مثلا زیرا که نیست در ایشان کسیکه اولی باشد از غیر خود وقتی که برابر باشند در منزلت و ابن التین گفته مراد بدان عم ست با عم و ابن الاخ با ابن الاخ و ابن العم با اخت لابوین یا لاب که ایشان مشترک اند بنص قوله تعالی و ان کانوا اخوة رجالا و نساء فللذکر مثل حظ الانثیین و همچنین اخوة لام چه ایشان اشتراک دارند باخوات لام لقوله تعالی فلکل واحد منهما السدس فان کانوا اکثر من ذلک فهم شرکاء فی الثلث و در سبل گفته اقرب عصبات بنون اند پس بنو بنین ایشان و اگرچه فرود روند پس اب پس جد ابو الاب و اگرچه بالا روند و تفصیل عصبات و سائر اهل فرائض مستوفی ست در کتب فرائض انتهی گویم مالک در موطا گفته حکمی که باتفاق حاصل شده بران نزدیک ما و اختلاف نیست دران و چیزی که یافتم بران اهل علم را در شهر خود در میراث گرفتن عصبه اینست که برادر اعیانی اولی ست بمیراث از برادر علاتی و برادر علاتی اولی ست بمیراث از اولاد برادر اعیانی و پسران برادر اعیانی اولی هستند از پسران برادر علاتی و پسران برادر علاتی اولی هستند از پسران برادر اعیانی و پسران برادر علاتی اولی اند از عم که برادر اعیانی پدر باشد و عم برادر اعیانی پدر باشد اولی ست از ان عم که برادر علاتی پدر باشد و عم که برادر علاتی پدر باشد اولی ست از پسران عم که برادر اعیانی پدر باشد و پسر عم علاتی اولی ست از عم پدر که برادر اعیانی جد باشد گفت مالک و هر چیزیکه سوال کرده شود ترا از وی از میراث عصبه پس هر آئینه حکم وی همین منوال ست یاد کن نصب متوفی را و نصب کسی که نزاع کرده میشود با تو در وارث بودن او از عصبات پس اگر یافتی کسی را از ایشان که برمیخورد با متوفی بسوی پدری که برنمی خورد با متوفی هیچ کس از ایشان بسوی پدری که فرود تر از ان باشد پس مقرر کن میراث او را برای همان شخص که برمیخورد با متوفی بسوی پدر فرود تر بجز کسی که برمیخورد با او بسوی پدری که بالاتر از وی باشد پس اگر یافتی همان ایشان را که برمیخورند با متوفی بسوی یک پدر که جمع میکند همه ایشان را پس ببین نزدیک ترین ایشان را در نصب اگرچه باشد علاتی پس مقرر کن میراث را برای او بجز دور تر از وی اگرچه دورتر اعیانی باشد و اگر یافتی ایشان را برابر میرسند در نصب بیک عدد تا آنکه برخورند با نصب متوفی همه یکجا و باشند همه ایشان علاتی یا همه ایشان اعیانی پس بکن میراث را میان ایشان علی السویه و اگر باشد والد بعد از ایشان برادر اعیانی پدر متوفی و غیر وی جز این نیست که والد او برادر علاتی پدر ست پس هر آئینه میراث پسران اعیانی راست بجز پسران علاتی و این حکم بسبب آنست که حق تعالی فرموده و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله گفت مالک و جد که پدر پدر باشد اولی ست از پسران برادران عینی و اولی ست از عم که برادر عینی پدر ست بمیراث و پسر برادر اعیانی اولی ست از جد

بوالی صوالی انتہی کلامہ در مصفی گفتہ اب وابن وزوج در ہیچ حال محجوب نمی شوند بحجب حرمان وابن الابن حاجب نمی شود الا ابن صلب وابن الابن کہ اقرب باشد از وی واصحاب فروض مستغرقہ مثل ابوین وبنتین وحاجب جد نمی شود الا کسیکہ متوسط باشد میان او ومیان میت مانند اب یا اب الاب وحاجب اخ لابوین نمی شود الا اب وابن وابن الابن وحاجب اخ الاب نمی شود الا این جماعہ کہ گفتہ شد واخ الابوین نیز حاجب لام میشود اب وجد وولد وولد ابن وابن الاخ لابوین حاجب او شش کس می باشند اب وجد وابن وابن الابن واخ الابوین واخ لاب وابن الاخ لاب حاجب او میشوند این شش کس وابن الاخ لابوین نیز وعم الابوین حاجب او می شوند این ہفت کس وابن الاخ لاب نیز وعم لاب حاجب او می شوند این ہفت کس وعم لابوین نیز وابن عم لابوین حاجب او می شوند این نہ کس وعم لاب نیز وابن عم لاب حاجب او میشوند این دہ کس وابن عم لابوین نیز ومعتق را حاجب میشود عصبہ بنسب وبنت وام وزوجہ ہیچ حال محجوب نمی شوند وبنت الابن محجوب میکند ابن ودو بنت صلب وقتیکہ ہمراہ کسی نباشد کہ وی را عصبہ بالغیر سازد مانند اخ یا ابن عم کہ در مرتبہ او باشد وجدہ وام حاجب او نمیشوند الا ام وجدہ لاب حاجب او نمی شود الا اب وام وقربی از ہر جہت حاجب بعدی می شود از ہمان جہت وقربی از جہت ام حاجب بعدی می باشد از جہت اب مانند ام نسبت ام ام اب وقربی از جہت اب آیا حاجب بعدی از جہت ام میشود یا نہ دو قول آمدہ واخت از جہت سہ گانہ مانند اخ جہات سہ گانہ ہست در حجب واخوات لاب حاجب ایشان نیز میشوند دو اخت لابوین ومعتقہ مانند معتق ہست در حجب وہر عصبہ حاجب او می باشد اصحاب فروض مستغرقہ انتہی **وعن** اسامة بن زيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر وارث نمیگردد مسلمان کافر را ولا الكافر المسلم ونہ وارث شود کافر مسلمان را پس اختلاف دین مانع میراث ست واین باجماع ست ذکرہ الشوکانی ودر سبل گفتہ مفاد حدیث مذہب جماعت ست ومروی ست خلاف آن از معاذ ومعاویہ ومسروق وسعید بن المسیب وابراہیم نخعی واسحق وگفتہ وارث می شود مسلمان از کافر نہ کافر از مسلمان وباین رفتہ ہست مالک واحتجاج ایشان بحدیث معاذ ست کہ وی شنید آنحضرت را میفرمود الاسلام یزید ولا ینقص اخرجہ ابوداود وصححہ الحاکم ومسدد روایت کردہ کہ خصومت کردند بسوی معاذ دو برادر کہ یکی مسلم بود ودیگر یہودی ومرد پدر آن ہر دو پس گرفت پسر وی یہودی میراث پدر خود ومنازعت کرد دران پسر دیگر مسلم معاذ مسلم را وارث گردانید وابن ابی شیبہ از طریق عبد اللہ بن مغفل آوردہ کہ وی گفت ندیدم حکمی بہتر از حکم معاویہ کہ وارث میشویم اہل کتاب را ووارث نمی شوند آنہا مارا چنانکہ حلال ست مارا نکاح با ایشان نہ ایشان را با ما وجواب دادہ اند جمہور بآنکہ حدیث متفق علیہ نص ست در منع توریث ونیست در حدیث معاذ دلالت بر خصوصیت میراث بلکہ دران اخبار ست بآنکہ دین اسلام افزون شود بر سائر ادیان وہمیشہ در ازدیاد باشد ونقصان نہ پذیرد ومؤید جمہور ست روایت بخاری وغیرہ باین لفظ کہ آیا گذاشت برای ما عقیل از خانہا وسرا از یرا کہ عقیل وطالب ہر دو کافر بودند متفق علیہ واخرجہ اصحاب السنن واغرب ابن تیمیۃ فی المنتقی فادعی ان مسلما لم یخرجہ وکذا ابن الاثیر ان النسائی لم یخرجہ ودر نیل الاوطار زیر حدیث باب گفتہ حاصل آنست کہ احادیث باب حاکم اند بآنکہ وارث نمی شود مسلم کافر را بغیر فرق درانکہ حربی باشد یا ذمی یا مرتد وقبول نمی کنند تخصیص مگر بدلیل وقول معاذ ومعاویہ وغیرہما اجتہاد مصادم عموم قول اوست صلی اللہ علیہ وسلم وہم مصادم فعل وتقریر وی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه في بنت وبنت ابن واخت روایت ست از ابن مسعود در مردی کہ وفات یافت ودختر ودختر پسر وخواہر گذاشت بہر کدام چہ رسد گفت فقضى النبي صلى الله عليه وسلم پس حکم کرد آنحضرت للابنة النصف مر دختر را نصف ست ولابنة الابن السدس ومر دختر پسر را سدس ست تكملة الثلثين از جہت تمام وکمال گردانیدن دو ثلث یعنی حق بنتین دو ثلث بود وچون بنت نصف یافت سدس دیگر برای بنت ابن باشد وما بقي فللاخت وچیزی کہ باقی ماند کہ ثلث ست برای خواہر ست از جہت حدیثی کہ آمدہ ست کہ بگردانید اخوات را با بنات عصبہ جمہور علما برین اند در سبل گفتہ در حدیث دلالت ست بر آنکہ خواہر با دختر ودختر پسر عصبہ ست دادہ شود بقیہ میراث بوی واین اجماع ست بر آنکہ اخوات با بنات عصبہ اند وابو موسی فتوی دادہ بود کہ خواہر را النصف ست بعدہ سائل را گفت کہ ابن مسعود را از ین مسئلہ بپرس ابن مسعود درین باب بحکم بقضای آنحضرت کرد ابو موسی گفت مپرسید مرا مادامیکہ

این عالم وانا در میان شناخت انتهی در نیل الاوطار زیاده کرده که این واقعه رجوع ابوموسی بقول ابن مسعود در ایام عثمانؓ بود زیرا که ابوموسی در وقت سوال امیر بود بر کوفه وسلمان بن ربیعه قضای آنجا داشت وامارت ابوموسی بر کوفه در ولایت عثمانؓ بود وابن بطال گفته ازین قصه اخذ توان کرد این معنی که عالم را میرسد که اجتهاد کند وفتیا که گمان شود که درین مسئله نص نیست وترک نکند جواب را تا بحث از نص واینکه حجت نزد تنازع سنت ست ورجوع بسوی آن واجب ولفت نیست خلاف در آنچه روایت کرد ابن مسعود میان فقها ابن عبد البر گفته خلاف نکرد در ان مگر ابوموسی وسلمان ابوموسی رجوع نمود وشاید که سلمان هم رجوع کرده باشد ودر صحبت سلمان اختلاف ست رواه البخاري ومسلم ایضا واحمد وابوداود والترمذی وابن ماجة والحاکم من هذا الوجه **وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين** گفت فرمود آنحضرت وارث نشوند از یکدیگر اهل دو دین ودر روایتی لفظ شتی آمده یعنی دو دین مختلف بکفر یا بکفر واسلام چنانکه یهودی ونصرانی یا مسلم ومشرک جمهور گویند مراد بملتین کفر واسلام ست پس مانند حدیث لا یرث المسلم الکافر باشد وتوریث ملل کفر بعض ایشان از بعض ثابت ست وقائل نیست بعموم حدیث همه ملل را مگر اوزاعی کذا فی السبل ومالک واحمد شوکانی در شرح مختصر گفته خلاف ست در توارث ملل کفریه مختلفه وعموم حدیث ابن عمرو وجابر مقتضی عدم توارث ست انتهی در نیل الاوطار گفته وحمل کرده اند جمهور احدی الملتین را بر اسلام وآخر را بر کفر وبعد این حمل مخفی نیست ودر میراث مرتد اقوال ست انتهی وحدیث مخصص قرآن ست در قول وی یوصیکم الله في اولادکم زیرا که این آیه عام ست در اولاد پس ولد کافر مخصوص باشد ازان بعدم ارث از پدر مسلم وقرآن مخصوص می شود بخبر آحاد چنانکه در اصول مقرر شده **رواه احمد والاربعة الا الترمذي** روایت کرد این حدیث را احمد وابوداود ونسائی وابن ماجه مگر ترمذی که وی آنرا از حدیث جابر آورده نه از حدیث ابن عمرو لیکن در سندش ابن ابی لیلی ست وسند ابی داود وفیه ابو عمرو بن شعیب صحیح ورواه الدارقطني وابن السکن وابن حبان من حديث ابن عمر واخرجه البزار من حديث ابی سلمة عن ابی هريرة بلفظ لا يرث ملة من ملة ودر وی عمر بن راشد منفرد ست بدان وهو لين الحديث واخرجه الحاكم بلفظ اسامة وروایت کرد حاکم آن را بلفظ اسامه یعنی لا یرث المسلم الکافر الخ وقد تقدم **وروى النسائي حديث اسامة بهذا اللفظ** وروایت کرد نسائی وهم حاکم ودارقطنی حدیث اسامه را بهمین لفظ که مذکور شد دارقطنی گفته این لفظ در حدیث اسامه غیر محفوظ ست ووهم عبد الحق فعزاه الی مسلم **وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم** گفت عمران آمد مردی نزد آنحضرت **فقال ان ابن ابني مات فما لي من ميراثه** پس گفت آن مرد بدرستیکه پسر پسر من یعنی نبیره ام بمرد پس چه میرسد مرا از میراث وی **فقال لك السدس** پس گفت آنحضرت مر تراست سدس **فلما ولى دعاه** پس چون پشت داد آن مرد وبرگشت خواند آنحضرت او را **فقال لك سدس آخر** پس گفت ترا است یک سدس دیگر **فلما ولى دعاه فقال ان السدس الآخر طعمة** پس چون برگشت آن مرد باز خواند آنحضرت او را وگفت بدرستیکه سدس دیگر خورش ست مر ترا کنایت از تعصیب کرده زیرا که زائد ست بر اصل فریضه که متغیر میشود واین مسئله را چنین تصویر کرده اند که مردی دو دختر گذاشت واین سائل را گذاشت که جد ست پس دو دختر را دو ثلث رسید باقی ماند ثلث پس دفع کرد سدس را بسوی او بفرض وسدس دیگر را بجهت تعصیب ویکبارگی ثلث باقی را بوی نداد تا توهم نشود که فرض او ثلث ست در نیل الاوطار گفته صحابه اختلاف طویل کرده اند در جد در بخاری ست تعلیقا از عمر وعلی وزید بن ثابت وابن مسعود در جد قضایای مختلفه وبیهقی درین باب آثار کثیره ذکر کرده وخطابی در غریب باسناد صحیح از محمد بن سیرین آورده که گفت پرسیدم عبیده را از جد گفت چه کار میکنی تو با جد یاد دارم دران از عمر یکصد حکم که بعض آن مخالف بعض ست بعده خطابی برین انکار شدید کرده وسبقه الی ذلک ابن قتیبه مصنف گفته این محمول بر مبالغه است کما حکی ذلک البزار وابن عباس جد را بجای اب داشت کما رواه البیهقی عنه وعن غیره انتهی گویم مراد بغیر ابوبکر وعمر وعثمان اند در حجه بالغه گفته واین اولی تر اقوال ست نزد من یعنی داشتن جد در حکم پدر انتهی وهم بیهقی از طریق شعبی آورده که رای ابوبکر وعمر آن بود که جد اولی ست از اخ ومکروه میداشت عمر کلام دران واز علی روایت کرده که وی تشبیه داد جد را بحر ونهر کبیر ......

ماخوذ از ان وصیت ماخوذ و اخوت او را بدو سافیه ممتده از خلیج و سافیه بسوی ساقیه اقرب از وست بسوی بحر نی یعنی که چون یکی ازین دو ساقیه مسدود شود آن دیگر
آب خود را باز دارد و بدریا باز نگردد و زید بن ثابت انصاری جد را تشبیه بساق شجر و اصل آن داده و پدر را بجای شاخی از آن نهاده و اخوت را مانند دو شاخ
که ازین یک شاخ بر آمده انگردانیده و گفته یکی ازین دو شاخ نزدیکتر است بسوی شاخ دیگر نسبت باصل شجر یعنی که چون بریده شود یکی ازین دو شاخ امتصاص
کند آن شاخ دیگر آنچه امتصاص میکرد شاخ منقطع و رجوع نکند بسوی ساق هکذا رواه البیهقی ورواه الحاکم بغیر هذا السیاق واخرجه ابن حزم فی الاحکام من طریق اسمعیل
القاضی عن اسمعیل بن ابی اویس عن ابی الزناد عن ابیه عن خارجة بن زید بن ثابت عن ابیه انتهی حاصل آنست که جد مستحق سدس ست بدلیل چون زیاده رود بسوی او
پس آن طعم ست نه سهم مفروض وی و این بر تقدیریست که با وی مسقط نباشد و اگر باشد مثل پدر پسر او را هیچ نمیرسد و همچنین اگر با وی کسی ست که جد مسقط اوست
پس همه میراث بجد رسد و مصنف گفته نزدیک ابوحنیفه جد یعنی پدر پدر ساقط میکند برادران را زیرا که وی بمنزلهٔ پدرست اگر پدر نباشد مگر در سه مسله دو مسله آنکه مادر را
با وجود پدر ثلث ما بقی بود و با وجود جد ثلث تمام مال خواهد بود سوم آنست که مادر پدر با وجود پدر ساقطست و با وجود جد ساقط نیست انتهی رواه احمد والاربعة
یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذي یعنی گفت هذا حدیث حسن صحیح وهو من روایة الحسن البصري عن عمران و این حدیث از
روایت حسن بصری از عمران ست و قیل و گفته شد والقائل علی بن المدینی و ابوحاتم الرازی وغیرهما انه لم یسمع منه بدرستیکه حسن از عمران سماعت ندارد و
درین باب است از حسن که عمر پرسید از فریضهٔ آنحضرت در جد پس برخاست معقل بن یسار المزنی و گفت حکم کرد در ان رسول خدا گفت چه حکم کرد گفت سدس گفت همراه
کدام گفت نمیدانم عمر گفت چون ندانی مغنی نیستی رواه احمد وابوداود والنسائی وابن ماجه بسندش منقطع ست زیرا که حسن بصری ادراک سمع از عمر نکرده بجهت آنکه
ولادت او در سنه بست و یک ست و شهادت عمر در سنه بست و سه یا چهار و بست و ابوحاتم رازی گفته صحیح نشد سماع حسن از معقل بن یسار حال آنکه بخاری و مسلم در صحیح خود
حدیث حسن از معقل روایت کرده اند **وعن** ابن بریدة عن ابیه رضي الله عنه وهو بریدة بن الخصیب صحابی مشهور ان النبي صلی الله علیه وسلم
جعل للجدة السدس بدرستیکه گردانید آنحضرت مر جده را ششم حصه اذا لم یکن دونها ام وقتی که نباشد پیش وی مادر و اگر باشد حاجب گردد او را حدیث دلیلست
بر آنکه میراث جده سدس ست برابر ست که مادر پدر باشد یا مادر مادر و مشترک اند در ان دو جده و زیاده از دو و قد نقل محمد بن نصر من اصحاب الشافعي اتفاق الصحابة
والتابعین علی ذلک حکی ذلک عنه البیهقی و این وقتی ست که برابر شوند و برابرست ام الام و ام الاب نیست فصل میان هر دو پس اگر مختلف شوند ساقط شود ابعد
از هر دو جهت باقرب و ساقط نمیکند آنها را مگر ام و پدر ساقط جده ایست از جهت خود و مادر از هر دو جهت و هر جده که درج کند اب را در میان دو ام وام را در میان
دو اب پس وی ساقطست مثال اول ام اب ام ست که میان او و میان میت اب ست و مثال ثانی ام اب ام الاب ست و مالک در موطا گفته نیست میراث
هیچ یک را از جدات مگر برای دو جده زیرا که رسیده است مرا که وارث ساخت آنحضرت جده را ابعده پرسید ابوبکر صحابه را از حکم جده پس جاری ساخت سدس برای
او بعده آمد جدهٔ دیگر نزد عمر وی گفت زیاده کننده نیستم در فرائض خدا چیزی را پس اگر جمع شوید شما هر دو پس سدس میان شماست و هر کدام را از شما که تنها باشد همان
یک سدس ست گفت مالک بعد ازین ندانستم هیچ یک را که وارث ساخته باشد دو جده را از ابتدای اسلام تا امروز انتهی قاضی حسین گفته جده که نزد ابوبکر آمده بود
ام الام بود و آنکه نزد عمر آمده ام الاب بود و فی روایة ابن ماجة ما یدل له و درین باب است از قبیصه بن ذویب از ابوبکر صدیق رضی الله عنه نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه
و ترمذی و ابن حبان و حاکم وصححه مصنف گفته سندش صحیح ست بنا بر ثقه رجال اما صورتش مرسل ست زیرا که سماع قبیصه از صدیق غیر صحیح ست و نیست ممکن حضور او
قصه را قاله ابن عبد البر رواه ابوداود والنسائي وصححه ابن السکن وابن خزیمة وابن الجارود و در سندش عبید الله عتکی ست و وی مختلف فیه ست
وقواه ابن عدي ووثقه ابوحاتم **وعن** المقدام بن معدیکرب صحابی ست معدود در اهل شام رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم گفت فرمود آنحضرت هر که گذاشت مالی پس آن مر ورثه او راست و من وارث کسی ام که نیست وارث او را خونبها و هم ازوی و وارث شوم

والخال وارث من لا وارث له برادر مادر وارث کسی ست که نیست وارث مر او را از اصحاب فرائض و عصبات و خال و خاله از ذوی الارحام اند پس وارث میشود خال مال آنکس را که نیست وارث مر او را و خلاص میگرداند اسیر او را و خونبها میدهد از جانب وی و وارث میشود مر او را اخرجه احمد والاربعة سوی الترمذی یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه استدلال کرده اند باین حدیث وانچه در معنی اوست برانکه خال از جمله ورثه است ترمذی گفته اختلاف کرده اند صحابه پس بعضی خال وخاله وعمه را وارث گردانیده اند و باین رفته اند اکثر اهل علم در توریث ذوی الارحام و اما زید بن ثابت پس وارث نگردانید ایشان را بلکه میراث داخل بیت المال ساخت انتهی و محکی ست توریث ذوی الارحام از علی علیه السلام و ابن مسعود و ابی الدرداء و شعبی و مسروق و محمد بن حنفیه و نخعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی نعیم و یحیی بن آدم و قاسم بن سلام و ابی حنیفه و اسحق و حسن بن زیاد و فتیکه نباشد با ایشان یکی از عصبه و ذوی السهام و باین رفته اند فقهای عراق و کوفه و بصره و غیرهم و محکی ست از زید بن ثابت و زهری و مکحول و مالک و شافعی که نیست میراث مر ایشان را و باین قائل اند فقهای حجاز احتجاج اولین بحدیث باب و ما فی معناه ست و بعموم قوله تعالی وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ و قوله تعالی لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ و لفظ رجال ونساء و اقربین شامل ایشانست و دلیل بر مدعی تخصیص ست و جواب داده اند دیگران که عمومات کتاب محتمل ست و بعضی از ان منسوخ و درین احادیث مقال ست و جواب سید هند ازین جواب بانکه دعوی احتمال اگر از برای عموست قادح در دلیل نیست والا مستلزم ابطال استدلال بهر دلیل عام باشد و این باطل ست والگر برای امر دیگرست آن چیست و احادیث مذکوره را بعضی از ائمه تصحیح و بعضی تحسین کرده اند و در انتهاض مجموع آن مر استدلال را شک نیست اگرچه افراد منتهض نباشد و منجمله استدلال بر ابطال میراث ذوی الارحام این حدیث ست که آنحضرت فرمود سألت الله عز وجل میراث العمة والخالة فسارّنی ان لا میراث لهما اخرجه ابوداود فی المراسیل والدارقطنی من طریق الدراوردی عن زید بن اسلم عن عطاء مرسلا و اخرجه النسائی من مرسل زید بن اسلم و جوابش آنست که بمرسل حجت قائم نمی شود و حاکم آنرا در مستدرک موصول گردانیده از حدیث ابی سعید و طبرانی و جوابش آنست که اسناد حاکم ضعیف ست و در اسناد طبرانی محمد بن حارث مخزومی ست و هم طبرانی آنرا موصول نموده از حدیث ابی هریره و جوابش آنست که سندش ضعیف ست و در وی مسعده بن یسع باهلی ست گفته اند هم حاکم آنرا از حدیث ابن عمر موصول کرده و تصحیح نموده اما در سندش عبد الله بن جعفر مدینی ضعیف ست و روایت کرده است حاکم برای او شاهدی از حدیث شریک بن عبد الله بن ابی نمر عن الحارث بن عبد مرفوعا و در سندش سلیمان بن داود شاذکونی ست و وی متروک ست و دارقطنی آنرا بوجه دیگر از شریک آورده و آن مرسل ست و بهمه این طرق حجت قائم نمی شود و بر فرض صلاحیتش برای احتجاج وارد اند در خاله و عمه پس غایتش آنست که این هر دو میراث را نباشد و این مستلزم ابطال میراث ذوی الارحام نیست با آنکه گفته اند که مراد بقوله لا میراث لهما آنست که میراث مقدر نیست و مؤید ثبوت میراث ذوی الارحام ست انچه بیاید در باب میراث ابن الملاعنه که آنحضرت میراث او را برای ورثه ملاعنه بعد از وی گردانیده و آنها ارحام وی هستند نه غیر و در حدیث ابی موسی ست نزد ابوداود که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود ابن اخت القوم منهم واخرجه النسائی من حدیث انس بلفظ من انفسهم منذری در مختصر سنن گفته وقد اخرج البخاری ومسلم والنسائی والترمذی قوله صلی الله علیه وسلم ابن اخت القوم منهم مختصرا و مطولا در نیل الاوطار گفته و از اجوبه متعسفه ست قول ابن العربی که مراد بخال سلطانست و آنکه گویند که قول وی صلی الله علیه وسلم الخال وارث من لا وارث له دال برانست که وارث نیست جوابش آنست که مراد لا وارث له سواه ست و نظیر این ترکیب در کلام عرب بسیار ست با آنکه محل نزاع اثبات میراث برای اوست و آنحضرت آنرا برای وی ثابت کرده و هو المطلوب انتهی وحسنه ابو زرعة الرازی وصححه الحاكم وابن حبان واعله البیهقی بالاضطراب ونقل عن یحیی بن معین انه کان یقول لیس فیه حدیث قوی در سبل گفته در وی دلیلست بر توریث خال نزد عدم عصبه و ذوی السهام پس هرگه گذاشت عمه و خاله و نیست

او را وارث سوای ایشان باشد عمه را دو ثلث و خاله را یک ثلث انتهی وعن ابي امامة بن سهل قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى ابي عبيدة بن الجراح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال گفت ابوامامه مردی تیر انداخت مردی را پس کشت او را و نیست او را وارث مگر خال نوشت

درين باب ابو عبيده بسوی عمر نوشت عمر در جواب آن بسوی ابو عبيده نوشت که فرمود آنحضرت الله و رسوله مولی من لا مولی له خدا و رسول متولی
کسی اند که نيست متولی او را و متولی آنکه کار کسی بر خود گيرد پس وارث ميشوند مال او را و خلاص ميگردانند اسير او را و فديه دادن والخال وارث من لا
وارث له و برادر مادر وارث کسی ست که نيست او را وارث و اين حديث رد قول کسی ست که ميگويد مراد بخال در حديث مقدام سلطانست زيرا که اگر همين
مراد می بود ميگفت و انا وارث من لا وارث له و در حديث ابو داود ست و صححه ابن حبان که انا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه و جمع ميان اين حديث و حديث
مقدام و حديث ابی امامه که دال اند بر ثبوت ميراث برای خال در صورت نبودن وارث ديگر باين طريق ست که مراد آنحضرت صلی الله عليه وسلم آنست که وی
صلی الله عليه وسلم وارث کسی ست که نيست وارث او را از جميع جهات از عصبات و ذوی السهام و خال و مراد از ارث وی صلی الله عليه وسلم آنست که وی
مال او را در مصالح مسلمين ميگرداند و نمی باشد مال برای بيت المال مگر نزد عدم همگنان از خال وغيره حاصل آنکه ذوی الارحام که خال هم يکی از ايشانست
اقدم اند بر بيت المال شوکانی در شرح مختصر گفته صحابه و من بعدهم درين باب اختلاف کرده اند مذهب جمهور توريث ايشانست و اين ادله چنانکه مفيد توريث اند
همچنان افاده تقديم ايشان بر بيت المال هم ميکنند و احاديث ديگر از عائشه وغيره مؤيد اوست و آيه اولوا الارحام محکم ست منسوخ شد بوی آنچه بود از ميراث
بمحالفه انتهی يعنی در عرب عادت بود که بيکديگر سوگند ميخوردند و می گفتند که خون تو خون من ست و صلح تو صلح من و جنگ تو جنگ من و وارث تو وارث من پس اين
حکم بآيه مواريث منسوخ شد رواه احمد والاربعة سوی ابی داود يعنی ترمذی و نسائی و ابن ماجه وحسنه الترمذی وصححه ابن حبان واخرجه
بهذا اللفظ من حديث عائشة الترمذی والنسائی والدارقطنی وحسنه الترمذی واعله الدارقطنی بالاضطراب واخرجه عبد الرزاق عن رجل من اهل المدينة واخرجه العقيلی
وابن عساکر عن ابی الدرداء واخرجه ابن النجار عن ابی هريرة کلها مرفوعة **وعن** جابر رضي الله عنه عن النبي صلی الله عليه وسلم اذا استهل
المولود ورث چون آواز کند کودک يعنی در وقت زائيدن و بميرد وارث گردانيده شود و بر و از جهت بودن استهلال دليل حيات و اگر دليل ديگر جز آواز بر
حيات يافته شود نيز همين حکم دارد پس اگر مرد شخصی و وارث او در شکم ست موقوف داشته شود از جهت او ميراث اگر زنده بر آيد وارث گردد و از وی بوارثان
وی انتقال يابد و گرنه برای باقی ورثه باشد شوکانی در شرح مختصر گفته خلاف نيست در ميان اهل علم در اعتبار استهلال در ارث و مراد باستهلال صدور چيزيست
که دال باشد بر حيات از آواز و بکا و مانند آن انتهی در سبل السلام گفته مرويست در تفسير استهلال حديث مرفوع ضعيف کالاستهلال العطاس اخرجه البزار و ابن الاثير
گفته استهل المولود اذا بکی عند ولادته وهو کناية عن ولادته حيا وان لم يستهل بل وجدت منه امارة تدل على حياته و حديث دليلست بر آنکه چون استهلال کند سقط
ثابت شود او را حکم غير وی در وارث شدن و قياس ست بر وی سائر احکام از غسل و تکفين و صلوة جنازه بر آن و لازم می آيد از قتل وی قود يا ديت و اختلاف
کرده اند در آنکه آيا کافی ست در اخبار باستهلال يک [illegible] يا دو عدل يا چهار اخير قول شافعی ست و اين خلاف جاريست در همه آنچه تعلق دارد بعورات زنان و افاده
کرد مفهوم حديث که چون آواز نکند حکم بحياتش نکنند و ثابت نشود او را احکام مذکوره هيچ شي رواه ابو داود والدارمی نحوه وصححه ابن حبان و درين باب
حديثهاست از ابو هريره نزد ابو داود و در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقالی معروفست اما از ابن حبان تصحيحش مرويست و از مسور بن مخرمه و جابر نزد
ترمذی و النسائی و ابن ماجه و بيهقی و در سندش اسمعيل بن مسلم ست و او ضعيف ست ترمذی گفته مرويست مرفوعا و اصح وقف اوست و به جزم النسائی و گفت دارقطنی
در علل صحيح نيست رفع او و لفظ وی اينست که چون آواز کند سقط نماز گذارده شود بر وی و وارث گردد و اخرجه احمد ايضا فی مسنده برواية ابنه عبد الله **وعن**
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم ليس للقاتل من الميراث شيء نيست مر قاتل را از ميراث
مقتول چيزی برابرست که قتل عمد باشد يا خطا و باين رفته اند شافعی و ابو حنيفه و اصحاب وی و اکثر اهل علم و گفته اند نه وارث مال ميشود و نه وارث ديت و مالک
و نخعی گفته که قاتل خطا وارث مال می شود نه ديت شوکانی گفته ولا يخفی ان التخصيص لا يقبل الا بدليل انتهی و در سبل گفته و لم يقم لهم دليل ناهض على هذه التفرقة بل البيهقی

از خلاس آورده که مردی سنگ انداخت و بسید مادر او را پس پسر او ابن عمر خواست که نصیب خود از میراث او بستاند برادران او گفتند ترا حق نیست مرافعه بسوی
علی رضی الله عنه کردند علی گفت حق تو از میراث وی حجر ست و بروی دیت لازم کرده و از میراث هیچ نداده و نیز روی از جابر بن زید آورده که هر مرد که بکشد مردی را
یا زنی را عمدا یا خطاء از آنهائی که وارث میشود آنها را پس نیست او را میراث از ان هر دو و هر زن که بکشد مردی یا زنی را عمدا یا خطاء پس نیست او را میراث از ان هر دو اگر
این قتل عمد باشد قود هست مگر آنکه اولیای مقتول معاف کنند پس اگر عفو کردند پس نیست میراث او را از دیت و مال وی باین حکم کرد عمر بن الخطاب و علی و شریح و غیر ایشان از قضات مسلمین و
درین باب اثرها از عمر و ابن عباس و غیرهما آورده که همه مفید عدم میراث برای قاتل اند مطلقا رواه النسائي واعله والدارقطني وقواه ابن عبد البر و ترجمه وی در کتاب اتحاف النبلاء نوشته ام
واعله النسائي والصواب وقفه على عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و درین باب از عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس لقاتل ميراث رواه
مالك في الموطا واحمد وابن ماجة والشافعي وعبد الرزاق والبيهقي وهو منقطع قال البيهقي ورواه محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو المذكور مرفوعا وكذا اخرجه النسائي
من وجه آخر عن عمرو وقال انه خطاء واخرجه الدارقطني وابن ماجة من وجه آخر عن عمر ايضا و درین باب از ابن عباس نزد دارقطنی بلفظ لا يرث القاتل شيئا و در
سندش کثیر بن سلیم ست و وی ضعیف ست و هم از ابن عباس ست نزد بیهقی بلفظ من قتل قتيلا فانه لا يرثه وان لم يكن له وارث غيره وفي لفظ وان كان والده او ولده
و در سندش عمرو بن برق ست و وی ضعیف ست و از ابی هریره هست نزد ترمذی و ابن ماجه بلفظ القاتل لا يرث و در سندش اسحق بن عبد الله بن ابی فروه است
ترکه احمد وغيره واخرجه النسائي في السنن الكبرى وقال اسحق متروك و عن ابی بکر بن ابی شیبه بن ابی کثیر الاشجعی عند الطبراني في قصة وانه قتل امراته خطاء فقال النبي
صلى الله عليه وسلم اعقلها ولا ترثها وعن عدي الجذامي نحوه اخرجه الخطابي الى غير ذلك من الاخبار در سبل السلام گفته والحديث له شواهد كثيرة لا تقصر عن العمل بمجموعها انتهى

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما احرز الوالد او الولد فهو لعصبته من
كان گفت عمر شنیدم آنحضرت را میفرمود چیزی که فراهم کرد آنرا پدر و پسر پس آن برای عصبه اوست هر که باشد مراد از فراهم کرده پدر و پسر چیزیست که مستحق
آن هستند از حقوق که آن میراث عصبه میباشد در حدیث قصه ایست و دلالت ست بر آنکه ولاء میراث نمی شود و در وی خلافست و ظاهر میشود فائده خلاف در صورتیکه
آزاد کرد مردی غلامی را پس بمرد آن مرد و گذاشت دو برادر را و پسر بعده بمرد یکی از دو پسر و گذاشت پسری یا بمرد یکی از دو برادر و گذاشت پسری پس بقول بتوارث
میراث او در میان ابن و ابن الابن یا اخ و ابن الاخ باشد و بر قول بعدم توارث تنها برای ابن باشد رواه ابوداود والنسائي مسندا و مرسلا وابن ماجة وصححه ابن المديني
وابن عبد البر و در منتقى لابن تيميه هست قد روي عن عمر وعثمان وعلي وزيد وابن مسعود انهم قالوا الولاء للكبر فهذا الذي نذهب اليه وهو قول اكثر الناس فيما بلغنا انتهى

اخرجه ايضا عبد الرزاق والبيهقي وسعيد بن منصور وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة
النسب لا يباع ولا يوهب ولاء لحمه ایست همچو لحمه نسب که فروخته نمی شود و بخشیده نمی شود یعنی شخصی بر معتق خود و ولاء دارد پس بفروشد یا بخشد آن حق را بدیگرے
این جائز نیست زیرا که ولاء مال نیست که بیع و هبه آن شود و سائر تملیکات از نذر و وصیت بران قیاس کرده شده اند زیرا که آنحضرت او را همچو نسب گردانیده و نسب
منتقل نمی شود بعوض و نه بغیر عوض پس اکتساب ولاء ببیع و هبه تواند شد و باین رفته اند جمهور علما از سلف و خلف و مالک بیع ولاء تجویز کرده و ابن بطال گفته آمده است
جواز آن از عثمان و از عروه و جواز هبه آن از میمونه و انکار کرد ابن مسعود بران در زمانه عثمان و گفت آیا می فروشد یکی از شما نسب خود را اخرج عنه عبد الرزاق و از
علی آمده که الولاء شعبة من النسب و از جابر آمده که وی انکار کرد بیع و هبه ولاء را و کذا عن ابن عمر وابن عباس و سندش صحیحست شوکانی گفته بعضی تجویز کرده اند و گوی
گوید شاید این حدیث باین بعض نرسیده و الا با وجود آن حکم بخلاف آن چه قسم میکرد رواه الحاكم من طريق الشافعي عن محمد بن الحسن عن ابي يوسف
روایت کرده است این حدیث را حاکم از طریق شافعی از محمد بن حسن شیبانی شاگرد امام اعظم نعمان بن ثابت کوفی از قاضی القضاة ابو یوسف یعقوب صاحب ابی حنیفه
رحمهم الله تعالى و تراجم این هر چهار بزرگ در کتاب اتحاف النبلاء ذکر کرده ایم و درینجا دلالت ست بر آنکه شافعی را تلمذ ست بمحمد و او را بیعقوب و او را بابی حنیفه

وصححه ابن حبان واعله البيهقي وصحیح گفت آنرا ابن حبان واعلال کرد آنرا بیهقی ودرسبل گفته علما در طرق این حدیث وصحت وعدم صحت وی کلام کثیر ست ودر کتاب البیع گذشت انتهی وگوییم ودرین باب حدیثها ست ودر نیل الاوطار گفته وحدیث باب مبنی ست از همه زیرا که حدیث صحیح ست وابونعیم طرق آنرا از پنجاه کس از اصحاب عبدالله بن دینار جمع کرده وابوجعفر طبری در تهذیب روایتش نموده وطبرانی در کبیر آورده وهم ابونعیم از حدیث عبدالله بن ابی اوفی اخراج کرده پس قول بیهقی که باسانید وی مرویست که همه اش ضعیفست وجهی ندارد انتهی وعن ابي قلابة بکسر قاف وتخفیف لام تابعی جلیل ست عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افرضهم زيد بن ثابت عالم ترین شما بعلم فرائض ومواریث زید بن ثابت ست که کاتب وحی واز اجلای صحابه وجامع قرآن در زمان ابوبکر وعثمان بود واین پاره از حدیث طویل ست که در وی ذکر هفت کس از صحابه با خصلت خیر مختصه آنها ذکر کرده اند ومصنف پاره ازان که تعلق بباب فرائض داشت آورده وآن شهادت نبویست برای زید بآنکه وی اعلم مخاطبین از اصحاب بعلم مواریث ست وازوی اخذ توان کرد که نزد اختلاف درین باب رجوع بسوی وی می باید ولهذا شافعی در فرائض بروی اعتماد کرده واورا بر غیر او ترجیح داده وتمام این حدیث در روایت ترمذی ونسائی وابن ماجه اینست که عن النبي صلى الله عليه وسلم ارحم امتي بامتي ابي بكر واشدهم في دين الله عمر واصدقهم حياء عثمن واقرأهم لكتاب الله ابي بن كعب واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زيد بن ثابت الا وان لكل امة امينا وامين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح اخرجه احمد وابن حبان والحاكم وفي لفظ له افرض امتي زيد بن ثابت وصححها ايضا والاربعة سوى ابي داود یعنی ترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذي یعنی گفت هذا حديث حسن صحيح وابن حبان والحاكم واعل بالارسال وسماع ابی قلابه از انس صحیح ست لیکن گفته اند که این حدیث ازوی نشنیده وذکر کرده ست دارقطنی اختلاف بر ابی قلابه در علل وترجیح داده است وی وبیهقی وخطیب در مدرج که موصول از زمان ذکر ابی عبیده ست وباقی مرسل وابن المواق وغیره روایت موصول را تصحیح داده اند واورا طریق دیگر ست از انس نزد ترمذی ودرین باب ست از جابر نزد طبرانی در صغیر باسناد ضعیف واز ابی سعید نزد عقیلی در ضعفا واز ابن عمر نزد ابن عدی ودر سندش کوثر ست وهو متروک

باب الوصايا

جمع وصیت ست همچو هدایا جمع هدیه وخطایا جمع خطیه واطلاق کرده میشود بر فعل موصی وبر مال وغیره که بدان وصیت کرده می شود پس بمعنی مصدر باشد که ایصاست وبمعنی مفعول وآن اسم ست ودر شرع عبارت از عهد خاص مضاف الی ما بعد الموت ست عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرء مسلم له شئ يريد ان يوصي فيه نیست حق مرد مسلمان را که مر اورا چیزیست میخواهد که وصیت کند دران از مال ومعامله با مردم کلمه ما نافیه بمعنی لیس وحق اسم اوست وخبرش ما بعد الا وواو زائدست در خبر بنابر وقوع فصل بالا وحق در لغت بمعنی شی ثابت ست واطلاق کرده می شود شرعا بر آنچه ثابت می شود بآن حکم وحکم ثابت عام ست ازینکه واجب باشد یا مندوب واطلاق کرده می شود بر مباح بقلت پس اگر مقترن باشد بحرف علی ومانند آن ظاهر باشد در وجوب والا محتمل ست کذا فی السبل ووصف بمسلم خارج مخرج غالب ست پس نیست مفهوم برای او یا ذکر وی برای تهییج ست تا در امتثالش مبادرت نمایند زیرا که مشعر نفی اسلام از تارک وصیت ست ووصیت کافر جائزست فی الجمله وابن منذر دران حکایت اجماع کرده يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده که بسر کند وبگذارد دو شب را مگر آنکه وصیت وی نوشته شده است نزد وی یعنی باید که دو شب بر مرد نگذرد که وصیت نامه خود را ننویسد وذکر دو شب تحدید نیست مقصود زمان قلیل ست لیکن در وی اشارتست بآنکه اگر یک شب بگذرد باکی نیست باید که زیاده بران نگذرد ودر غفلت نورزد ودر روایت بیهقی وابوعوانه لیلة او لیلتین آمده ودر روایت مسلم ونسائی ثلاث لیال مصنف گفته ذکر دو یا سه شب برای رفع حرج از تزاحم اشغال ست که احتیاج بسوی ذکر آن دارد وپس ازان مهلت فرصت داده اند تا محتاج الیه را یاد کند واختلاف روایات درین باب دلالت بر آنکه ذکرش برای تقریب ست نه تحدید ودر وی اشارتست بسوی اغتفار زمان یسیر وگویا که سه شب غایت تاخیر ست ولهذا ابن عمر گفت بسر نبردم هیچ شبی ازان باز که شنیدم آنحضرت را میفرمود این را مگر آنکه وصیت من نزد من ست انتهی

وابن منذر بسند صحیح از نافع آورده که گفت گفته شد ابن عمر را در مرض موت او وصیت نمیکنی فرمود اما مال من پس خدا داناتر است بانچه میکردم در آن اما جمع
میان این هر دو روایت بایں طریق ست که وی وصیت خود نوشته تعاهد آن میکرد و انجاز موصی به می نمود تا آنکه چون موت بروی وفود آورد هیچ شی نزد او
نبود که در آن وصیت کند چنانکه لفظا و اما مالی فالله اعلم ما کنت اصنع فیه دلالت دارد و برین جمع علما گفته اند مندوب نیست که همه اشیای محقره در وصیت بنویسد
و نه آنچه جاریست عادت بخروج از آن و وفا دادن عنقریب و باین حدیث و قوله تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ الآیه استدلال کرده اند بر وجوب وصیت و باین
قائل ست جماعتی از سلف منهم عطا والزهری وابو مجلز وطلحه بن مصرف و آخرین و حکایت کرده است آنرا بیهقی از شافعی در قدیم و باین قائل ست اسحق و داود
وابو عوانه اسفراینی وابن جریر و دیگران و جمهور گویند مستحب ست وابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده و در سبل گفته و هو مجازفة انتهی و در سبل گفته اقرب مذهب ابو ثور ست
یعنی واجب بر کسی ست که بروی حقی شرعی ست و می ترسد که اگر وصیت نمی کند ضائع شود مثل ودیعت و دین آدمی یا خدا پس محل وجوب همان شخص باشد که بروی
حق ست و مال ندارد و ممکن نیست تخلیص او مگر بوصیت و هر که در وی این معنی منتفی باشد بروی واجب نیست انتهی گویم دلیل جمهور آنست که آیه منسوخ ست چنانکه
در بخاری از ابن عباس ست که بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس نسخ کرد خدا از آن هرچه دوست داشت و گردانید مر هر واحد را از ابوین سدس و جوابش
آنست که منسوخ وصیت برای والدین و اقارب ست که وارث اند نه کسیکه وارث نیست و نیست در آیه و نه در تفسیر ابن عباس اقتضای نسخ در حق او و جواب جمهور از حدیث
باب آنست که مراد بحق حزم و احتیاط ست زیرا که موت گاهی ناگهان میرسد و فرصت وصیت نمی گذارد و مومن را باید که همیشه موت را یاد داشته باشد و از آن غافل
نگردد و ما یتقول شافعی ست و نیز تفویض امر باراده موصی دلالت دارد بر عدم وجوب و لیکن اشکال باقی ست بروایت لایحل لامرئ مسلم له مال اخرجه ابن عبد البر
والطحاوی که این صریح ست در وجوب و گفته اند محتمل که راوی ذکر این لفظ بالمعنی کرده باشد و مراد بنفی حل ثبوت جواز بمعنی اعم که داخل تحت واجب و مباح و مندوب ست
باشد و قائلین وجوب مختلف اند اکثر گویند واجب فی الجمله ست و طاوس و قتاده و جابر بن زید گفته واجب برای قرابت ست که وارث نمی شوند خاصه مصنف در
فتح الباری گفته حاصلش راجع بسوی قول جمهور ست که وصیت غیر واجب ست بعینها و آنچه واجب بعینها ست خروج از حقوق واجبه غیر ست برابر ست
که بتنجیز باشد یا بوصیت و محل وجوب وصیت عجز از تنجیز ست یعنی هرگاه که از آن عاجز باشد و اعلام نکند غیر را بدان از کسانیکه ثبوت حق بشهادت آنهاست و اما
اگر قادر ست یا غیر را بران آگاه ساخته پس خود هیچ وجوب نیست و از مجموع آنچه ذکر کردیم معلوم شد که وصیت گاهی واجب باشد و گاهی مندوب در حق کسیکه ازو امید
کثرت اجر ست و مکروه ست و عکس آن و مباح ست در حق کسی که هر دو امر در وی برابر باشند و محرم ست در حق کسی که در وصیت او اضرار باشد چنانکه از ابن عباس
ثابت شده که الاضرار فی الوصیة من الکبائر رواه ابن منصور موقوفا باسناد صحیح و رواه النسائی مرفوعا و رجاله ثقات و استدلال کرده ست قائل ندب بحدیث عائشه
در بخاری وغیره که وی انکار کرد از آنکه وصیت کرده باشد آنحضرت و گفت متی اوصی و قد مات بین سحری و نحری و نحو آن و جوابش آنست که مراد نفی وصیت بخلافت ست
نه مطلقا بدلیل آنکه ثابت شده است از وی صلی الله علیه وسلم وصیت بچند امر مثل انفاق ذهبیه در حدیث عائشه نزد احمد وابن سعد وابن خزیمه و عدم ترک دو دین
در جزیرهٔ عرب و تنفیذ بعث اسامه و در صحیح مسلم ست از ابن عباس که وصیت کرد بسه چیز یکی از آن اجازهٔ وفود ست و نزد احمد و نسائی وابن سعد ست از انس
که بود غایت وصیت آنحضرت وقتیکه حاضر شد او را موت الصلوة و ما ملکت ایمانکم و احادیث درین باب بسیار ست شطری صالح از آن در فتح الباری مذکور ست
و شوکانی آنرا در رساله مستقله جمع نموده و در قول وی و وصیة مکتوبة عنده دلیلیست بر جواز اعتماد بر کتابت و خط اگرچه مقترن باشهادت نباشد و محمد بن نصر که از ائمه
شافعیه است این را خاص بوصیت داشته بنا بر ثبوت حدیث دران نه در غیر آن از احکام و بنا بر آنکه استحضار شهود در بعض اوقات متعسر بلکه متعذر ست پس اگر
موقوف بران باشد لازم آید عدم وجوب وصیت حال آنکه شارع بآن امر کرده پس معلوم شد که بی شهادت مقبول ست و جمهور در جوابش گفته اند که مراد مکتوب
بشرطهاست و آن شهادت ست و استدلال کرده اند بقوله تعالی شَهَادَةُ بَیْنِکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ که این دال ست بر اعتبار شهادت در وصیت و جواب داده اند

که لازم نمی آید از ذکر اشهاد در آیه عدم صحت وصیت مگر آن قرطبی گفته ذکر کتابت مبالغه است در زیادت توثیق والا وصیت مشهود بها متفق علیه است اگرچه مکتوب نباشد و در سبل السلام گفته تحقیق آنست که معتبر معرفت خط است پس چون خط موصی شناخته شود عمل کرده آید بران و مثل اوست خط حاکم و برین است عمل مردم قدیما و حدیثا و بود رسول خدا صلی الله علیه وسلم که میفرستاد کتابها دعوت میکرد دران بندگان خدا را بسوی خدا و قائم میشد بدان حجت بر آنها همیشه مردم بیکدیگر کتابت میکنند در مهمات دینی و دنیوی و عمل مینمایند بران و ازین جنس است عمل بر وجاده و این همه بی اشهاد باشد و حدیث دلیل است بر ایصاء بچیزی که تعلق بحقوق و نحو آن دارد لقوله له شیء یرید ان یوصی فیه واما نوشتن شهادتین و نحوها که عادت مردم بدان جاری شده است پس روی حدیثی مرفوع معلوم نیست آری عبد الرزاق بسند صحیح از انس موقوفا آورده که وی گفت بودند یعنی صحابه زیراکه خبر صحابی است که می نوشتند در صدر وصایای خود بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما اوصی به فلان بن فلان انه یشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله یبعث من فی القبور واوصی من ترک من اهله ان یتقوا الله ویصلحوا ذات بینهم ویطیعوا الله ورسوله ان کانوا مومنین واوصاهم بما اوصی ابراهیم بنیه ویعقوب ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون انتهی شوکانی گفته وقد استوفینا الادلة علی جواز العمل بالخط فی الاعتراضات التی کتبنا علی رسالة الجلال فی الهلال فلیراجع ذلک فانه مفید انتهی متفق علیه ابن تیمیه رح در منتقی گفته رواه الجماعة واحتج به من یعمل بالخط اذا عرف **وعن** سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انا ذو مال روایت است از سعد که گفت وی گفتم ای رسول خدا من صاحب مالم و در روایتی کثیر آمده و مفهومش آنست که در مال قلیل وصیت نیست واین مرویست از علی و ابن عباس و عائشه در بدر تمام از ابن عبد البر آورده که گفت اختلاف کرده اند سلف در مقدار مالیکه مستحب است دران وصیت یا واجب نزد قائل وجوب پس مرویست از علی علیه السلام که نیست شش صد یا هفت صد درهم مالی که در وی وصیت باشد و هزار درهم مالست دران وصیت است و ابن عباس گفته نیست وصیت در هشت صد درهم و عائشه در حق زنی که چهار فرزند دارد و سه هزار درهم گفته نیست وصیت در مال او و ابراهیم نخعی گفته هزار درهم تا پانصد درهم و قتاده در قول او تعالی ان ترک خیرا گفته هزار یا زیاده و علی فرموده هرکه گذاشت مال یسیر پس باید که بگذارد آن را برای ورثه خود که این افضلست و گفت عائشه هرکه گذاشت هشت صد درهم وی نگذاشت خیر پس وصیت نکند دران انتهی ولا یرثنی الا ابنة لی واحدة و نیست که وارث شود مرا اگر دختری که مراست یعنی از جمله اهل فرائض یا از جمله کسیکه بترسم بروی ضیاع را و بود امر او رضی الله عنه ورثه عصبه بسیار زیراکه وی از بنی زهره است و ایشان عصبه او بیند و بود این قول وی پیش از آنکه پیدا شوند او را ذکور چه واقدی ذکر کرده سعد را بعد ازین چهار پسر و گفته اند زیاده از ده پسر و دوازده دختر بهم رسیدند منهم عامر و مصعب و محمد و عمر و ابراهیم و یحیی و اسحق و عبد الله و عبد الرحمن و عمرو و عمران و صالح و عثمان و اسحق اصغر و عمر اصغر و عمیر اصغر افاتصدق بثلثی مالی آیا پس تصدق کنم بدو ثلث مال خود و محتمل که این استیذان تنجیز فی الحال باشد یا بعد از موت مگر آنکه در روایتی بلفظ اوصی آمده و این نص است در ثانی پس محمول باشد اول بران قال لا فرمود مکن وصیت بدو ثلث مال قلت افاتصدق بشطر مالی گفتم آیا تصدق کنم بنصف مال خود قال لا فرمود مکن قلت افاتصدق بثلثه قال الثلث والثلث کثیر گفتم تصدق کنم بثلث فرمود ثلث بکن و ثلث بسیار است برای وصیت کردن خصوصا ازین مال کثیر که تو داری و لفظ کثیر را بثلثه و بموحده هر دو روایت کرده اند بر شک از راوی و این در بخاری واقع شده و مثل اوست در نسائی و اکثر روایات بمثلثه است و وصف ثلث بکثرت نسبت بما دون اوست و در فائده وصف آن باین دو احتمالست اول بیان آنکه اولی اقتصار بر آنست بغیر زیاده و متبادر همین است و ابن عباس آن را فهم کرده و گفته دوست دارم که کم کنند مردم از ثلث بربع در وصیت دوم بیان آنکه تصدق بثلث اکمل است یعنی کثیر الاجر و این وصف بحال متعلق است انک ان تذر ورثتک اغنیاء خیر من ان تذرهم عالة بدرستیکه تو بمیری و بگذاری وارثان خود را توانگران بهتر است از آنکه بگذاری ایشان را درویشان و ان بفتح همزه نیز روایت است نووی گفته هر دو صحیحان و قرطبی گفته نیست معنی ان شرطیه را درینجا زیراکه بی جواب میگردد و لفظ خیر بی رافع می ماند و ابن الجوزی گفته سمعناه من رواة الحدیث

بالكسر وابن خشاب انكار آن نموده و گفته جائز نيست بكسره زيراكه نيست جواب براى آن بنا بر خلو لفظ خير از فاء و غيره و تعقب كرده اند بآنكه مانع نيست از تقدير فا چنانكه ابن مالك گفته يتكففون الناس در حاليكه دراز ميكنند دست پيش مردم براى سوال تكفف دست پيش كسى داشتن يا آن معنى وارد كه كف كف طعام از مردم بطلبند و تمام حديث اين ست بدرستيكه تو هرگز خرج نمى كنى مالى كه طلب ميكنى بآن ذات خدا و رضاى او را مگر آنكه مزد و ثواب داده شوى بدان تا لقمه كه بر ميدارى بسوى دهن زن خود متفق عليه اختلاف كرده اند در وقوع اين حديث كه كى واقع شده بعضى گفته اند در حجة الوداع بلكه بود آنحضرت عيادت سعد در مرض او كرده وى اين را ذكر نموده و اين صريح روايت زهرى ست و گفته اند در فتح مكه بود اخرجه الترمذى عن ابن عيينة و حفاظ اتفاق كرده اند بر آنكه اين وهم ست و صحيح اول ست و گفته اند اين قضيه دو بار واقع شده معا و حديث دليل ست بر منع وصيت باكثر از ثلث براى كسيكه وارث ميدارد و بر اين مستقر شده است اجماع و اختلاف در انست كه مستحب ثلث ست يا اقل ابن عباس و شافعى و جماعة بآن رفته كه مستحب ما دون ثلث ست لقوله و الثلث كثير قتاده گفته وصيت كرد ابو بكر بخمس و عمر بربع و خمس احب ست بسوى من و ديگران گويند مستحب ثلث ست لقوله صلى الله عليه و سلم ان الله جعل لكم فى الوصية ثلث اموالكم زيادة فى حسناتكم و عنقريب بيايد كه اين حديث ضعيف ست و ورود حديث در حق كسى ست كه وارث دارد و هر كه ندارد مالك گفته او را زياده بر ثلث مستحب نيست و حنفيه و اسحق و شريك و احمد در روايتى براى وى وصيت بتمام مال جائز گفته اند و اين قول ابن مسعود و على ست و ايشان گويند وصيت در آيه مطلق ست و سنت آن را مقيد كرده بكسيكه وارث دارد و باقى ماند آنكه وارث ندارد بر اطلاق خود پس اگر جائز كنند وارث وصيت را صحيح شود باكثر از ثلث و نافذ گردد بنا بر اسقاط ايشان حقوق خود را و باين رفته اند جمهور و خلاف كرده اند درين ظاهريه و مزنى و بيايد در حديث ابن عباس بلفظ الا ان يشاء الورثة و اين حديث حسن ست عمل كرده شود بدان آرى اگر ورثه از اجازت رجوع كنند جماعتى گويند نيست رجوع ايشان را در حيات موصى و نه بعد وفات او و بعضى گفته در حيات ست نه بعد از وفات زيراكه حق بموت او منقطع شده بخلاف حال حيات كه در ان حق متجدد ميشود و سبب اين خلاف اختلاف در مفهوم قول او ست صلى الله عليه و سلم انك ان تذر الخ كه آيا مفهوم ميشود از وى علت منع از وصيت بزياده از ثلث و اينكه سبب در ان رعايت حق وارث ست و چون اين منتفى شود حكم بمنع منتفى شود يا آنكه علت عدم تعديه حكم ست يا آنكه مسلمانان بمنزله ورثه گردانيده شوند چنانكه قولى مر شافعى راست و اظهر آنست كه علت متعديست و حكم منتفى ست در حق كسيكه مر او را وارث معين نيست كذا فى السبل **وعن** عائشة رضي الله عنها ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم بدرستيكه مردى آمد نزد آنحضرت و آن مرد سعد بن عباده بود فقال يا رسول الله ان امي افتلتت نفسها ولم توص پس گفت اى رسول خدا بدرستيكه مادر من ناگهان رفت جان او و وصيت نكرد و فلته ناگهان شدن كارى و افتلات بمعنى ربودن هم آيد افتلتت بضم تا بعد فاى ساكنه و كسر لام و اظنها لو تكلمت تصدقت عنها و گمان مى برم او را كه اگر سخن ميكرد و هوشيار مى بود هر آئينه تصدق ميكرد بچيزى و وصيت ميكرد بدان افلها اجر ان تصدقت عنها آيا پس او را مزدى و ثوابى هست اگر تصدق كنم از طرف او قال نعم فرمود آرى هست او را ثواب صدقه كه از جانب او كنى متفق عليه و دليل ست بر آنكه ثواب صدقه ميرسد بميت و همچنين دعا و استغفار براى ميت مذهب اهل سنت و جماعت اين ست و در عبادات بدنيه اختلافست مثل نماز و تلاوت قرآن و مختار وصول ثواب است يافعى در روضة الصالحين گفته شيخ اجل اكرم عز الدين بن عبد السلام را بعد از فوت او در خواب ديدند گفت ما در دنيا حكم ميكرديم بعدم وصول ثواب تلاوت قرآن و درين عالم بر خلاف آن يافتيم ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوى رح و ليكن اين منام صالح حجيت نيست در احكام شرعيه غايتش آنكه لائق شهادت و متابعت باشد و اللفظ المسلم و اللفظ حديث مسلم راست و در سبل السلام گفته در حديث دليل ست بر لحوق صدقه از ولد بميت و معارض او نيست قوله تعالى اَن لَيسَ لِلاِنسَانِ اِلَّا مَا سَعَى بنا بر ثبوت حديث ان اولادكم من كسبكم پس ولد او از كسب او ست و بنا بر حديث او ولد صالح يدعو له و كلام در ان در آخر كتاب الجنائز گذشت **وعن** ابي امامة الباهلي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت شنيدم

آنحضرت را میفرمود در خطبهٔ حجة الوداع ان الله قد اعطی کل ذی حق حقه بدرستیکه او تعالی داده هر خداوند حق را حق وی در میراث که هر یکی را سهمی فرض کرده و نصیبی تعیین نموده فلا وصیة لوارث پس نیست وصیت مر وارث را و وصیت مر اقارب را پیش از نزول آیهٔ مواریث واجب بود چنانکه منطوق کتاب الله است چون آیهٔ مواریث فرود آمد وجوب آن منسوخ گشت و باین رفته اند جمهور علما و نزد بعضی ناسخ او حدیث باب است و نزد بعضی اجماع اگرچه دلیلش متعین نیست و جماعهٔ بجواز آن رفته و بقوله تعالی کُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ الخ استدلال کرده و گفته نسخ وجوب منافی بقای جواز نیست در سبل گفته آری اگر اینحدیث وارد نمی شد زیرا که وی منافی جواز است و نسخ وجوب از آیهٔ مواریث معلوم شده ابن عباس گفته بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس نسخ کرد حق تعالی آنچه خواست از ان و مقرر گردانید برای ذکر مثل دو حظ انثی و هر یکی را از ابوین یک سدس و زن را ثمن و ربع و زوج را شطر و ربع رواه احمد والاربعة الا النسائي یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه وحسنه احمد والترمذي وقواه ابن خزيمة وابن الجارود زیرا که در سندش اسمعیل بن عیاش است و او قوی نیست نزد احمد و بخاری وقتیکه روایت کند از شامیین چنانکه در ینجاست زیرا که روایت کرده است از شرحبیل بن مسلم و وی شامی ثقه است مصنف او را تحسین کرده ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس رضی الله عنه وزاد في آخره و زیاده کرد دارقطنی در آخر وی این لفظ الا ان يشاء الورثة مگر آنکه بخواهند باقی وارثان و راضی شوند بآن زیرا که ایشان شرکا اند و در روایتی نزد دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده بلفظ الا ان يجيز الورثة آمده مصنف در تلخیص گفته سندش واهی است در سبل السلام گفته این قول دلالت دارد بر صحت و نفاذ وصیت مر وارث را اگر ورثه اجازت دهند و گذشت کلام در اجازت ورثه بزیاده بر ثلث که آیا نافذ است یا نه و رفته اند ظاهریه بآنکه نیست اثر اجازت ایشان را و ظاهر با ظاهریه است زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی وصیت وارث را مقید بمشیت ورثه کرده و منع وصیت بزائد بر ثلث را مطلق گذاشته و ما را تقیید مطلق وی نمیرسد و هر که آنرا مقید کرده میگوید قید ماخوذ است از تعلیل بقوله انک ان تذر الخ زیرا که در وی دلالت است بر آنکه منع از ان برای مراعات حق ورثه است و چون ایشان اجازت دهند حق ایشان ساقط گردد و نیست خالی از قوت و این در وصیت مر وارث راست و در اقرار مریض بچیزی از مال خود مر وارث را اختلاف است اوزاعی و جماعتی مطلقا جائز داشته اند و احمد گفته جائز نیست اقرار مریض برای ورثه مطلقا و احتجاج کرده است بآنکه مامون نیست بعد منع از وصیت برای ورثه از ینکه وصیت را اقرار گرداند و حجاج اول بچیزیست که متضمن جواب از ین حجت است و آن این است که تهمت در حق محتضر بعید است و اتفاق است بر صحت اقرار او اگر برای وارث دیگر کند با آنکه این اقرار متضمن اقرار بمال است و مدار احکام بر ظاهر است پس اقرار او بظن محتمل متروک کرده نشود فان امره الی الله گوئیم این قول اقوی است دلیلا و استثنا کرده است مالک این صورت را چون اقرار کند برای دختر خود و با وی کسی است که شریک اوست از غیر ولد مثل ابن عم زیرا که متهم است باینکه دختر خود را زیاده دهد و ابن عم را کم کند و همچنین مستثنی است اینصورت چون اقرار کند برای زن خود که محبت وی با او معروف است و میل او بسوی آن زن مشهور و میان وی و ولد وی از غیر آن زن تباعد است خصوصا چون این کس را از ین زن فرزندی درین حال باشد گوئیم احسن قول بعض مالکیه است و رویانی از شافعیه آن را اختیار کرده و آن این است که مدار امر بر تهمت و عدم اوست پس اگر تهمت مفقود باشد جائز است والا فلا و این بقرائن احوال و غیر آن معلوم توان کرد و بعض فقها گفته اند که صحیح نیست اقرار او مگر برای زوجه بمهر او پس بس و اسناده حسن و در فتح گفته رجال او ثقات اند لیکن معلول است زیرا که عطا راوی او از ابن عباس خراسانی است و بخاری نحو آن از طریق عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا در تفسیر آیه آورده و او را حکم مرفوع است و ابوداود در مراسیل از مرسل عطاء خراسانی روایت نموده و یونس بن راشد آن را از عطا از عکرمه از ابن عباس موصول ساخته و معروف مرسل است و درین باب است از عمرو بن خارجه نزد احمد و ترمذی و نسائی و دارقطنی و بیهقی و از انس نزد ابن ماجه و از جابر نزد دارقطنی و گفته صواب ارسال اوست و از علی نزد ابن ابی شیبه و از مجاهد مرسلا نزد شافعی و در فتح گفته خالی نیست هیچ سندی از ان از مقال لیکن مجموعش اقتضای آن میکند که حدیث را اصلی هست بلکه مائل شده است شافعی در ام بسوی آنکه این متن متواتر است و گفت وجدنا اهل الفتیا

ومن حفظنا عنهم من اہل العلم بالمغازی من قریش وغیرہم لایختلفون فی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال عام الفتح لا وصیة لوارث ویأثرونه عمن حفظوہ عنه من لقوہ من اہل العلم فکان نقل کافة عن کافة فهو اقوی من نقل واحد انتہی وفخر الدین رازی در بودن اینحدیث متواتر نزاع کردہ وگفته بر تقدیر تسلیم آن مشہور از مذہب شافعی آنست که قرآن بسنت منسوخ نمی شود ومصنف گفته لیکن حجت درینجا اجماع علما بر مقتضای اوست کما صرح به الشافعی وغیرہ ومراد بعدم صحت وصیت وارث عدم لزوم اوست زیراکه اکثر اہل علم برانند که آن موقوف بر اجازت ورثه است وگفته اند که اصلا صحیح نیست وظاہر ہمین ست زیراکه نفی یا متوجه بسوی ذاتست ومراد آنست که نیست وصیت شرعیه یا بسوی انچه اقرب الی الذاتست وآن صحت ست وتوجه وی بسوی کمال که ابعد المجازین ست خود صحیح نباشد وحدیث ابن عباس اگرچه دال بر صحت اوست برای بعض ورثه با رضای بعض آخر لیکن دلالت نمیکند بر عدم توجه نفی بسوی صحت بلکه نفی متوجه با وست وچون وارث راضی شوند وصیت صحیح باشد چنانکه شان بنای عام بر خاص ست ہکذا فی نیل الاوطار ودر سبل السلام گفته اقرب وجوب عمل ست بحدیث باب بنا بر تعدد طرق وی وقول شافعی ونزاع رازی ضرر بثبوت او نیست زیراکه امت آنرا تلقی بقبول کردہ وبخاری برای آن ترجمه نمودہ وگفته باب لا وصیة لوارث ولیکن اخراج آن نکرد گویا بر شرط خودش نیافت اما بعد ازان از عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا آوردہ وآن در حکم مرفوعست کما تقدم

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم بدرستیکه خدای تعالی تصدق کرد بر شما بثلث مالهای شما نزدیک وفات شما برای افزونی نیکی های شما حدیث دلیلست بر شرعیت وصیت بثلث وبرانکه منع کردہ نشود از ان میت وظاہرش اطلاق ست در حق کثیر المال وقلیل المال برابرست که برای وارث باشد یا غیر او ولیکن احادیث مذکورہ که اصح اند ازینحدیث تقیید وی میکنند پس نافذ نشود برای وارث وباین رفته اند فقهای اربعه وغیر ایشان ومرویست از زید بن علی وہدویه که دعوی اجماع اہل بیت بر نفاذ وصیت برای وارث میکنند غیر صحیحست وقوله تعالی مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ ظاہرش تقاضی ست باخراج دین ووصیت از ترکه میت برابر پس وصیت شریک دین باشد در استغراق مال اما علما اتفاق کردہ اند بر تقدیم اخراج دین بر وصیت بحدیث علی علیه السلام نزد احمد وترمذی وغیرہما که گفت حکم کرد محمد صلی الله علیه وسلم که دین قبل وصیت ست وشما وصیت را قبل دین میخوانید وبخاری این را تعلیقا آوردہ وسندش ضعیف ست زیراکه در وی حارث اعورست لیکن ترمذی گفته عمل برین ست نزد اہل علم وگویا که بخاری بہمین اعتماد کردہ بنا بر اعتضاد وی باتفاق بر مقتضای او وبرای آن شواہد آوردہ واختلاف نکردہ اند علما در آنکه دین مقدم بر وصیت ست اگر گویند که وصیت در آیه چرا مقدم بر دین شدہ گوئیم سهیلی جواب دادہ است که چون وقوع وصیت بر وجه بر وصله ووقوع دین بتعدی میت بحسب اغلب ست لهذا ابدایت بوصیت کردند زیراکه افضل ست وغیر وی گفته وجه تقدیم وصیت آنست که وصیت چیزیست که بی عوض گرفته میشود ودین بعوض پس اخراج وصیت شاق ترست بر وارث از اخراج دین وادای آن مظنه تفریط است بخلاف دین لهذا وصیت مقدم شد ووصیت حظ فقیر ومسکین ست غالبا ودین حظ غریم که مطالبه آن میکند بقوت واورا مقال ست ونیز انشای وصیت از پیش نفس موصی ست پس برای تحریص بر عمل مقدمش کردند بخلاف دین که ذکرش از وی مطلوبست وآنرا ذکر نکردہ وہم وصیت ممکن ست از ہر واحد ومطلوب از وی ست ندبا یا وجوبا پس دران ہمه مخاطبین شریک باشند وواقع میشود بمال وبعمل وکمتر کس از وی خالی می ماند بخلاف دین وشی کثیر الوقوع اہم بالذکرست او نابر قلیل الوقوع رواه الدارقطني والبيهقي ودر سندش اسمعیل بن عیاش وشیخ وی عتبه بن حمید ست وہما ضعیفان واگرچه ایشان را در اسمعیل تفصیل معروفست واخرجه احمد والبزار من حديث ابي الدرداء ودران زیادہ کردہ ليجعلها لكم زيادة في اعمالكم در نیل الاوطار گفته وقد ذكره الحافظ في التلخيص ولم يتكلم عليه وابن ماجة والبزار والبيهقي من حديث ابي هريرة بلفظ ان الله تصدق عليكم عند موتكم بثلث اموالكم زيادة لكم في اعمالكم وسندش ضعیف ست وكلها ضعيفة وہمه طرق اینحدیث ضعیف ست ورواه العقيلي في الضعفاء عن ابي بكر الصديق وفي اسناده

حفص بن عمر بن ميمون وهو متروك وعن خالد بن عبد الله السلمي عند ابن ابي عاصم وابن السكن وابن قانع وابي نعيم والطبراني وهو مختلف في صحبته رواه عنه ابنه الحارث وهو مجهول لكن قد تقوى بعضها ببعض ولیکن قوی گشته است بعض این طرق ببعض دیگر و مجموع آن صالح عمل است والله اعلم

باب الوديعة

در لغت ماخوذ ست از سکون یقال ودع یدع اذا سکن گویا وی ساکن ست نزد مودع و گفته اند ماخوذ ست از دعت که خفض عیش ست زیرا که متبذل بانتفاع نیست و در شرع عبارت از عینی ست که آنرا مالک وی یا نائب او نزد دیگری بنهد تا حفاظتش کند و این مشروع ست اجماعا و در سبل گفته سنت ست اگر بر جان خود معتمد با امانت باشد لقوله تعالى وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه اخرجه مسلم و گاهی واجب باشد وقتی که نباشد غیر مودع صالح برای آن و خوف هلاک وی باشد در صورت قبول نکردن وی انتهی و واجب ست بر ودیع ادا کردن ودیعت بنص کتاب عزیز اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰى اَهْلِهَا اگرچه مورد این آیه خاص ست اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب را عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اودع وديعة فليس عليه ضمان کسیکه نهاد ودیعت خود نزد کسی پس نیست بر وی ضمان وقتی که تلف شد بدون جنایت و خیانت از وی و درین باب آثار است و در ان مقال و مغنی ست از ان اجماع واقع بر آنکه نیست بر ودیع ضمان و مروی ست از حسن بصری که بر وی ضمان ست اگر شرط کرده ست آنرا و این را تاویل بتفریط کرده اند نه بخیانت متعمده و وجه تضمین جنایت آنست که بجنایت خائن میشود و خائن ضامن ست لقوله صلى الله عليه وسلم ولا على المستودع غير المغل ضمان و همچنین ضامن میشود ودیع وقتیکه تعدی واقع شود از وی در حفظ عین زیرا که این نوعی از خیانت ست و ودیعت گاهی بلفظ باشد مثل استودعتک و نحو آن از الفاظ داله بر استحفاظ و کافی ست قبول آن لفظا و گاهی بغیر لفظ مثل آنکه در حانوت و دکان وی بنهد در حضور او و وی منع نکند از ان یا در مسجد و وی در ان وقت در نماز نباشد و اگر در نماز ست پس نشد زیرا که مصلی را اظهار کراهت ممکن نیست و در کتب فروع تفاصیل ودیعت بسیار ست اخرجه ابن ماجة واسناده ضعيف زیرا که در سندش مثنی ابن الصباح ست و وی متروک ست واخرجه الدارقطني بلفظ لا ضمان على مؤتمن مصنف گفته في اسناده ضعف و در لفظی دیگر از وی این ست ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان و تفسیر مغل در روایت دارقطنی خائن آمده و گفته اند بمعنی مستغل ست و مروی ست این از شریح غیر مرفوع و در سندش دو کس ضعیف اند و درین باب ست از ابی بکر و علی و ابن مسعود و جابر که ودیعت امانت ست و در بعضی از ان مقال ست و باب قسم الصدقات تقدم في اخر الزكوة و باب تقسیم صدقه در میان اصناف هشتگانه گذشت در آخر کتاب زکوة زیرا که اتصالش بدان الیق بود و باب قسم الفيء والغنيمة يأتي عقيب الجهاد و باب تقسیم مال فیء و غنیمت خواهد آمد بعد کتاب جهاد زیرا که اولی اتصال او ست بآن چه از توابع جهاد ست ان شاء الله تعالى مصنف این هر دو باب برای آن ذکر کرد که عادت در کتب فروع شافعیه جاری ست بگردانیدن این هر دو باب قبیل کتاب نکاح و مصنف بر خلاف روش مذکور هر یکی را بموضعی که لائق او بود بچسپانید و ملحق ساخت و اکثر اهل علم در کتب احکام باب ودیعت را با عاریت یکجا ذکر کرده اند کما في المنتقى وغيره + +

كتاب النكاح

در لغت بمعنی ضم و جمع و تداخل ست و استعمال و اطلاق او در وطی و در عقد نیز آمده زیرا که این همه معانی در وی موجود ست و در شرع عبارت ست از عقد بین الزوجین که حلال شود بدان وطی پس در عقد حقیقت باشد و در وطی مجاز و هو الصحيح لقوله تعالى فَانْكِحُوهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ چه وطی باذن جائز نیست و ابو حنیفه گفته حقیقت ست در وطی و مجاز ست در عقد لقوله صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكاثروا و قوله لعن الله ناكح يده و بعض اصحاب وی گفته اند مشترک ست میان هر دو فارسی گفته چون گویند نکح فلانة او بنت فلان مراد عقد باشد و چون گویند نکح زوجته مراد وطی و زمخشری گفته لم يرد في القرآن الا للعقد و این منتقض ست بقوله حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ و ابو الحسين بن فارس گفته ست در قرآن هر جا بمعنی تزویج آمده الا در قول وی حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ که مراد بدان حلم ست عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال

لنا گفت فرمود مارا رسول الله صلی الله علیه وسلم یا معشر الشباب ای گروه جوانان معشر بمعنی جماعت هم وصف وشباب بفتح شین وخفت با بروزن
سحاب جمع شاب بمعنی جوان ازهری گفته جمع کرده نشده است بیچ فاعل بر فعال جز این لفظ واصل او حرکت ونشاط است وشاب نام کسی ست که بلوغ رسیده تا آنکه
سی سال کامل کند هکذا اطلقه الشافعیة وقرطبی در مفهم گفته او را حدث گویند تا شانزده سال پسترشاب ست تا سی ودو سال پس تر کهل وابن شاس مالکی گفته تا چهل سال
شاب ست ونووی گفته اصح مختار آنست که شاب بالغ غیر مجاوز ثلثین ست پس تر کهل تا آنکه تجاوز کند از چهل پس تر شیخ ودر روایتی مجاوز سی سال را شیخ گفته تا آنکه به پنجاه رسد
قاله ابن قتیبه وابو اسحق اسفرائنی گفته مرجع درین امر لغت ست وبیاض شعر مختلف باختلاف امزجه باشد من استطاع منکم الباءة فلیتزوج کسی که توانائی دارد از شما
جماع را پس باید که نکاح کند در باءة چهار لغت ست باءت بتاء ومد چنانکه لفظ حدیث ست وباء بمد بی تاء وباهت بهاء وباه بهاء بی تا وخطاب بجوانان از آنست که مظنه شهوت نساء اند
ومراد بباه یا جماع ست یا مؤنت نکاح وباءت بمعنی منزل ست وهر که زن کند لابد او را منزل باید گرفت مصنف گفته مانع نیست از حمل باه بر معنی اعم یعنی قدرت بر وطی ومؤن
تزویج ودر روایت اسمعیلی از طریق ابی عوانه باین لفظ آمده من استطاع منکم ان یتزوج فلیتزوج ودر روایت نسائی ست من کان ذا طول فلینکح ومثله لابن ماجه من حدیث
عائشة والبزار من حدیث انس فانه اغض للبصر پس بدرستیکه نکاح کردن پوشنده تر ست مر نظر را که بر زن بیگانه بیفتد غض بغین وضاد معجمتین فرو خوابانیدن چشم را
واحصن للفرج ونگاه دارنده تر ست آلت زنا شوی را حصن بکسر حا جای پناه فرج بسکون را عورت وامر بتزویج مقتضی وجوب اوست با قدرت بر تحصیل مؤن نکاح
وبوجوب رفته اند داود واحمد در روایتی وابن حزم گفته فرض ست بر هر قادر بر وطی اگر تواند تزوج یا تسری واگر نتواند اکثار صوم وگفت این قول جماعتی از سلف ست
وجمهور گویند امر برای ندب ست بدلیل آنکه او تعالی مخیر گردانیده ست در تزوج وتسری بقوله فواحدة او ما ملکت ایمانکم وتسری باجماع واجب نیست پس تزوج نیز زیرا که
نیست تخییر میان واجب وغیر واجب مگر آنکه دعوی اجماع غیر صحیح ست بنا بر خلاف داود وابن حزم وابن دقیق العید ذکر کرده که بعضی از فقها گفته اند واجب بر کسی ست
که می ترسد عنت را وقدرت دارد بر نکاح پس واجب باشد بر کسیکه قادر نیست بر ترک زنا مگر بنکاح بعده گفته حرام بر مخل بزوجه در وطی وانفاق ست با وجود قدرت بران
وتوقان خود ومکروه کسی راست که مثل این ست با عدم اضرار بزوجه واباحت در حق کسی ست که دواعی وموانع منتفی باشند ومندوب کسی راست که امید وار نسل ست
اگرچه شهوت در وطی نداشته باشد بقوله صلی الله علیه وسلم فانی مکاثر بکم الامم وبظواهر حث بر نکاح وامر بدان وبالجمله نزد حنفیه سنت ست ونزد توقان یعنی میل وآرزوی زنان
واجب اگر یافته شود مؤنت آن وقول امام احمد در روایتی نیز همین ست واگر خوف زنا باشد واجب ونزد توقان سنت ودر روایتی دیگر بی توقان بسبب کبر ومرض
وجز آن مباح ودر روایتی مستحب ونزد شافعی مستحب نزد وجود توقان ومؤنت ومکروه نزد عدم مؤن باتفاق ونکاح افضل ست نزد حنفیه از تجرد وتخلی برای عبادت ونزد
ایمه دیگر تخلی وتجرد برای عبادت افضل ست از نکاح وخلاف در غیر صورت وجوبست ومن لم یستطع فعلیه بالصوم وکسیکه نمی تواند نکاح کرد وقدرت ندارد
بران پس بروی باد که روزه دار باشد فانه له وجاء زیرا که روزه داشتن مر او را وجا ست وجی بفتح واو وسکون جیم خصی کردن ووجا بکسر واو ومد کوفتن خصیه بسنگ
وباین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه هر که جماع تواند مطلوب از وی ترک تزویج ست باختیار صوم که دران ضعف داعیه فساد ودفع سورت شهوت وقطع شراب ست
چنانکه وجاء قاطع اوست وتفسیر وجاء در روایت ابن حبان باخصاء آمده وبعضی گفته اند اخصاء سل خصیتین ست ووجاء کوفتن آن وباقی حال صوم همچو وجاست
واین تشبیه بلیغ ست یا استعاره بر قولی وآنرا وجاء از انجهت گفتند که تقلیل طعام وشراب انکسار نفس ست از شهوت ودران او تعالی سری نهاده که در تنها تقلیل غذا
بی صوم حاصل نمی شود وخطابی باین حدیث استدلال کرده ست بر جواز تداوی برای قطع شهوت بادویه وحکاه البغوی فی شرح السنة ولیکن لائق حمل آن بر دوایی ست که ساکن
شهوت ست نه قاطع آن بالاصالة زیرا که گاهی قوی میگرود وبر وجدان مؤن نکاح بلکه حق تعالی ولیستعفف را وعده اغنا بفضل خود فرموده واغنا را غایت استعفاف
ساخته وایشان باتفاق کرده اند بر منع جب واخصاء وانچه در معنی اوست ودر وی دلیل ست بر آنکه تکلف نکند بر نکاح بغیر ممکن همچو استدانت وعراقی استدلال کرده است
باین حدیث بر آنکه تشریک در عبادت مضر نیست بخلاف ریا وبعضی مالکیه ازین حدیث تحریم استمنا فهمیده اند وگفته که اگر مباح می بود بسوی آن ارشاد میکرد زیرا که کاری آسان ست

وبعض حنفیه وحنابله باباحت استمنا رفته اند والله اعلم متفق علیه وزیاده کرد مسلم فلم البث حتى تزوجت یعنی گفت ابن مسعود پس درنگ نکردم تا آنکه تزوج کردم ودر منتقی گفته رواه الجماعة ودرین باب ست از انس رواه البزار من طریق سلیمان بن المغیرة عن ثابت عنه والطبرانی فی الاوسط من طریق بقیة عن هشام عن الحسن عنه

وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم حمد الله واثنى عليه بدرستیکه آنحضرت ستایش کرد خدارا وثنا گفت بروی وقال وفرمود این حدیث راسبب ست یعنی انس گفت آمد سه رهط بسوی خانهای زنان آنحضرت درحالیکه می پرسیدند عبادت اورا وچون خبر داده شدند گویا اندک پنداشتند آن را وگفتند کجائیم ما از آنحضرت وبخشیده اورا خدا آنچه پیش رفت از گناه او وآنچه پس ماند وگفت یکی اما من پس نماز میگذارم همه شب وگفت دیگر من روزه میدارم همه روزها وافطار نمیکنم وگفت آخر من کناره میکشم از زنان وبزنی نمیگیرم گاهی زنی را پس آمد رسول خدا صلی الله علیه وسلم بسوی ایشان وفرمود شما گفتید چنین وچنان آگاه باشید که من زیاده ترسنده وپرهیزکننده ام خدارا از شما لكني انا اصلي واصوم وافطر واتزوج النساء لیکن من پس نماز میگذارم ونو می نهم وروزه میگشایم وبزنی میگیرم زنان را فمن رغب عن سنتي فليس مني پس کسیکه روی گرداند از سنت من پس نیست وی از من در طریقه من وحدیث دلیلست بر آنکه مشروع اقتصادست در عبادات نه انهماک دران واضرار بنفس وهجر بالوفات وبنای شریعت حقه ملة محمدیه بر تسهیل وتیسیر وعدم تعسیرست يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر طبری گفته در حدیث رد ست برکسیکه منع میکند از استعمال حلال از ماکل وملابس طیبات وقاضی عیاض گفته در سلف اختلافست بعضی رفته اند بمذهب مثل قول طبری ست وبعضی برعکس آن رفته اند وبقوله تعالی اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا استدلال کرده وحق آنست که آیه در حق کفارست وآنحضرت صلی الله علیه وسلم بهر دو امر اخذ فرموده واولی توسط در امور وعدم افراط در ملازمت استعمال طیبات ست زیراکه مؤدی میشود بسوی ترفه وبطر ومامون نمی شود از وقوع در شبهات بلکه چون آسودگی عادت شد ودر وقتی دست بهم ندهد بران صبر نتوانست کرد ودر محذور بیفتد مثل کسی که از نیها ممتنع می ماند تا آنکه تقشف وتنطع وی مؤدی بخروج از سنت میشود ومصداق قوله تعالی میگردد قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وتشدید در عبادت مؤدی بملل قاطع اصل میگردد ودر اقتصار برفرائض مثلا وترک تنفل مفضی ببطالت وعدم نشاط در عبادت میشود وپس خیار امور اوسط اوست متفق علیه وحدیث درینجا مختصرست ومراد بسه رهط علی بن ابی طالب وعبدالله بن عمرو بن العاص وعثمان بن مظعون اند کما اخرجه عبدالرزاق عن سعید بن المسیب مرسلا لیکن مصنف در فتح الباری گفته در بودن عبدالله با ایشان نظرست زیراکه عثمان بن مظعون قبل از هجرت عبدالله در گمان من مرده والله اعلم

وعنه وهم روایت ست از انس بن مالک رضی الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالباءة وينهى عن التبتل نهيا شديدا گفت انس بود رسول خدا که امر میکرد ما را بنکاح ونهی میکرد ما را از تبتل نهی سخت مراد به تبتل تنها بودن وگوشه گرفتن از نکاح ست واصل معنی تبتل بریدن وجدا کردنست وبتول زن منقطع از مردان وازینجا مریم بنت عمران وفاطمه بنت محمد را صلی الله علیه وسلم بتول نامیده اند زیراکه منقطع بودند از زنان زمانه خود در دین وفضل ورغبت در آخرت وانقطاع از نسا وترک نکاح غیرجائزست مگر در وقت عجز از قیام بما لا بد منه ونهی از مضاربت نسوان وامر بمعاشرت بمعروف با ایشان در کتاب خدا ثابت ست وبرین محمول اند ادله وارده در غربت وعزلت ويقول تزوجوا الولود الودود ومیفرمود بزنی گیرید زن دوستدارنده بسیار زاینده را واین هر دو صفت در زن دوشیزه از خویشان او میتوان دریافت زیراکه غالب سرایت طبائع اقارب در یکدیگر وشرکت در خوی وعادات ست اني مكاثر بكم الانبياء يوم القيامة بدرستیکه من غالب آینده ام یا نازکننده ام بشما پیغمبران را روز قیامت در سبل گفته مکاثره مفاخره ست ودروی جواز دعوست در دار آخرت زیراکه بر کرامت اوست وبیشتر ثواب او اکثر ومتبوع را اجر بقدر تابع ست رواه احمد وصححه ابن حبان وذکره فی مجمع الزوائد فی موضعین فقال فی احدهما رواه احمد والطبرانی فی الاوسط من طریق حفص بن عمر عن انس وقد ذکره ابن ابی حاتم وروی عنه جماعة وبقیة رجاله رجال الصحیح وقال فی موضع آخر واسناده حسن وله شاهد عند وانحدیث راشاهدیست نزد ابي داود والنسائي وابن حبان ایضا وصححه الحاکم من حديث معقل بفتح میم وسکون عین وفتح قاف بن یسار بفتح یا وتخفیف سین مهمله صحابی بصری ست بیعت کرد زیر شجره ونهر معقل که در بصره ست منسوب باوست ولفظ حدیث وی

این ست که آمد مردی نزد آنحضرت وگفت من رسیدم زنی صاحب حسب وجمال را و وی نمی زاید آیا بزنی گیرم او را فرمود مگیر پستر آمد نزد آنحضرت بار دوم پس نهی فرمود او را پستر آمد بار سوم پس فرمود نکاح کنید زن ولود ودود را که من مکاثرم بشما امم را یعنی میخواهم که امتم اکثر از امم رسل باشد پس زنان ولود را بخواهید وصفت ودود نیز درکار ست
در ولادت دارد زیرا که دوستی یکدیگر سبب میلان وتوقان میشود وموجب حمل وولادت میگردد ودرین باب حدیثهاست واز انجمله حدیث عبدالله بن عمرو ست ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انکحوا امهات الاولاد فانی اباهی بکم یوم القیامة رواه احمد واشار الیه الترمذی وقال فی مجمع الزوائد وفیه جریر بن عبدالله العامری وقد وثق وضعف
مصنف در فتح گفته وهذه الاحادیث وان کان فی الکثیر منها ضعف فمجموعها یدل علی ان لما یحصل به المقصود من الترغیب فی التزویج اصلا لکن فی حق من یتاتی منه النسل
انتهی **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تنکح المرأة لاربع فرمود نکاح کرده میشود زن چنانکه عرف وعادت ست
از برای چهار خصلت وصفت ودر سبل گفته ای الذی لا یرغب الی نکاحها ویدعو الیه احد اربع خصال لمالها یکی از جهت مال او که زنی مالدار ست مال خود را بر شوهر صرف
خواهد کرد ولحسبها دیگر از جهت بزرگی وشرف در ذات وقوم او که زنی ست از قوم اشراف که در نسب فرزندان از وی شرفی پیدا خواهد شد وبعضی گفته اند مراد بحسب
اینجا نیک کرداری ونیک نهادی ست در سبل گفته حسب بفتحتین در اصل شرف آبا واقارب ست ماخوذ از حساب زیرا که آنها چون تفاخر میکردند مناقب آبا ومآثر قوم را شمرده
واز ان حساب می بردند وقیل افعال حسنه وقیل مال واین مردود ست بجهت ذکر مال قبل او واز ینجا توان گرفت که شریف نسیب را تزوج بانسیبه شریفه مستحب ست
واگر نسیبه بغیر دینیه وغیر نسیبه دینیه تعارض شوند تقدیم ذات الدین راست همچنین در همه صفات ودر حدیث بریده آمده مرفوعا احساب اهل الدنیا الذی یذهبون
الیه المال اخرجه احمد والنسائی وصححه ابن حبان والحاکم مصنف گفته مراد آنست که مال حسب کسی ست که نیست حسب او را یعنی نسب شریف قائم مقام مال ست برای
بی نسب ومنه حدیث سمرة مرفوعا الحسب المال والکرم التقوی اخرجه احمد والترمذی وصححه هو والحاکم وجمالها دیگر بسبب خوبی وجمال وحسن صورت او که حفظ نفس
وفراغ خاطر وشکر نعمت از وی کامل واوفر خواهد بود ودر نیل گفته اخذ کرده میشود ازین استحباب نکاح جمیله وملحق ست بجمال فی الذات جمال فی الصفات انتهی ودر سبل
گفته وارد شده ست نهی از نکاح زن لغیر دین او ابن ماجه وبزار وبیهقی از حدیث عبدالله بن عمرو مرفوعا آورده اند لا تنکحوا النساء لحسنهن لعله یردیهن ولا لمالهن فلعله
یطغیهن وانکحوهن للدین ولامة سوداء خرقاء ذات دین افضل ودر حدیث ابی هریره ست نزد نسائی انه قیل یا رسول الله ای النساء خیر قال التی تسره ان نظر وتطیعه
ان امر ولا تخالفه فی نفسها ومالها بما یکره ولدینها دیگر از جهت دین وصلاح وعفت وعصمت او که معاون بر تقوی ومعین ومدد بر دینداری خواهد شد حدیث دال ست
بآنکه مصاحبت اهل دین در هر شی اولی ست زیرا که مصاحب ایشان مستفید میگردد از اخلاق وبرکات وطرائق ایشان سیما زوجه که سزاوارتر ست باعتبار دینداری
مرد وی زیرا که ضجیعه وهمخوابه ومادر اولاد وامینه بر مال ومنزل وبر جان خود ست فاظفر بذات الدین پس پیروز شو بزنی که خداوند دین ست وطلب کن آنرا
ودر نیل گفته معنی حدیث باب اخبار ست از وی صلی الله علیه وسلم بآنچه مردم در عادت میکنند از قصد این خصال اربع وآخر خصال نزد ایشان ذات دین ست تو بهمان
پیروز شو واز ان عدول بغیر او مکن ودر بستان المحدثین در ذکر عبدالله بن مبارک رح نوشته که پدر ایشان مبارک غلام ترک بود مملوک تاجری از تاجران همدان روزی در مقدمه
کدخدائی دختر خود که بحد جوانی رسیده بود از وی مشوره پرسید مبارک گفت عربان جاهلیت برای حسب ونسب دختر خود میدادند ویهودیان برای مال ونصاری برای جمال ودر
اسلام دین را اعتبار ست ازین هر چهار هر چه پسند خاطر باشد اختیار باید فرمود حتی ادب بسیار خوش آمد مالکش بخانه خود در رفت وبوالده آن دختر این مشوره بیان فرمود وگفت
میخواهم که این دختر را بمبارک دهم که در ورع وتقوی ودینداری سر آمد زمانه ست گو غلام باشد مادرش نیز راضی شد دختر را باو داد واز ان دختر عبدالله بن مبارک بوجود
آمد انتهی المقصود منه وتمام ترجمه این بزرگ در اتحاف نوشته ام فلیرجع الیه تربت یداک خاک آلوده باد هر دو دست تو واین خبر ست بمعنی دعا ومراد حقیقت آن نیست
بلکه انکار وتعجب وعتاب بر انگیختن بر کاری ست در سبل گفته این کلمه خارج مخرج عادت مردم در مخاطبات ست زیرا که آنحضرت قصد دعا کرده نه بد دعا انتهی ودر معنی
این کلمه کلامهاست متفق علیه قرطبی گفته این حدیث خبر ست از انچه موجود ست که رغبت در نکاح برای یکی ازین چهار چیز میکنند نه آنکه امر بدان واقع شده بلکه

ظاهر شد اباحت نکاح بقصد هر یکی از انها ست و از وی اخذ نتوان کرد که کفاءت منحصر درین چهار ست زیرا که هیچکی بآن قائل نشده مع بقیة السبعة بالبقیة هفت کس دیگر که ذکر ایشان در خطبه کتاب گذشته وهم احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا رفأ انسانا اذا تزوج قال بود آنحضرت چون دعا بموافقت میکرد انسانی را وقتیکه او زن میگرفت میگفت رفاء بمعنی موافقت و حسن معاشرت ست مشتق از رفأ الثوب و گفته اند از رفوت الرجل اذا سکنت ما به من روع بارك الله لك برکت دهد خدای تعالی مر ترا خطاب بمرد میکرد وبارك علیك و برکت کند بر تو برکت در لغت گواریدن وافزون شدن و تبریک دعا ببرکت کردن بعده خطاب بمرد و زن هر دو میکرد و میفرمود وجمع بینکما بخیر وجمع کند والتیام و اتفاق دهد میان شما در خیر در جاهلیت دعای متزوج باین لفظ میکردند بالرفاء والبنین یعنی اتفاق باد و پسران زاییده باد و این جهت ترغیب نام دعای متزوج شد رفاء از وست و رفو در لغت پیوستن و نیکو کردن دریدگی و دریدگی جامه و در شرع ازان نهی کردند زیرا که مشعر بکراهت از دختر است و در حدیث دلیلست بر آنکه دعا برای متزوج سنت ست و اما متزوج پس در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده که اذا افاد احدکم امراة او خادما او دابة فلیأخذ بناصیتها ولیقل اللهم انی اسالک خیرها و خیر ما جبلت علیه و اعوذ بک من شرها و شر ما جبلت علیه رواه ابو داود والنسائی وابن ماجة رواه احمد والدارمی والاربعة ابو داود و ترمذی و نسائی وابن ماجه و حاکم و سکت عنه ابو داود والمنذری وصححه الترمذی ای قال حسن صحیح والحاکم وابن حبان وصححه ایضا ابو الفتح فی الاقتراح علی شرط مسلم و درین باب ست از عقیل بن ابی طالب و رواه الدارمی وابن السنی وغیرهما من طریق الحسن ولفظ وی اینست تزوج کرد عقیل زنی را از بنی جشم پس گفته شد او را بالرفاء والبنین گفت بگوئید چنانکه گفت رسول خدا صلی الله علیه وسلم بارک الله فیکم وبارک لکم واختلاف کرده اند درین روایت بر حسن واخرجه ایضا ابو یعلی والطبرانی در فتح گفته رجاله ثقات الا ان الحسن لم یسمع من عقیل واخرجه بقی بن مخلد من طریق غالب عنه عن رجل من بنی تمیم گفت بودیم ما که میگفتیم در جاهلیت بالرفاء والبنین پس آموخت ما را پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و گفت بگوئید الخ و در حدیث جابر ست گفت مرا آنحضرت تزوج کردی گفتم آری فرمود بارک الله لک رواه مسلم و زیاده کرد دارمی وبارک علیک و درین باب ست حدیث انس در قصه عبد الرحمن بن عوف کذا فی التلخیص ولفظ وی اینست عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة فقال ما هذا قال تزوجت امراة علی وزن نواة من ذهب قال بارک الله لک اولم ولو بشاة رواه الجماعة ولم یذکر فیه ابو داود وبارک الله لک و درین باب ست از هبار نزد طبرانی ولفظ وی اینست ان النبی صلی الله علیه وسلم شهد نکاح رجل فقال علی الخیر والبرکة والالفة والطائر المیمون والسعة والرزق بارک الله لکم لیکن در نیل الاوطار کلام بر سند این حدیث نکرده و عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال علمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم التشهد فی الحاجة تعلیم کرد ما را آنحضرت تشهد در حاجت و این عام ست هر حاجت را و از انجمله نکاح ست و در روایتی بدان تصریح واقع شده و بیهقی آورده که گفت شعبه گفتم ابی اسحق را این در خطبه نکاح وغیر اوست گفت در هر حاجت و در وی دلالت ست بر سنیت این خطبه در نکاح و جز آن و عاقد را باید که بنفس خود بخواند در سبل گفته هی من السنن المشهورة و ظاهریه بوجوب رفته اند و ابو عوانه از شافعیه موافق ایشان ست و در صحیح خود برای آن ترجمه کرده و گفته باب وجوب الخطبة عند العقد و عدم وجوب آن خواهد آمد و نزد شافعی خطبه سنت ست در همه عقود مثل بیع و شرا و نکاح و جز آن و حاجت اشاره بآنست ان در روایتی نزد بیهقی بی ان آمده و بآن اشکال یعنی و آن خطبه این ست الحمد لله نستعینه ونستغفره جمیع حمد ثابت ست مر خدا را و یاری میجوئیم و مددگاری میخواهیم از حضرت وی و تبری مینمائیم از حول و قوت خود و طلب آمرزش میکنیم از وجود تقصیر و نقصان در ادای حق آن بر وجه صدق و اخلاص چنانکه باید درگاه صمدیت حق را شاید ونعوذ بالله من شرور انفسنا و پناه میگیریم بخدا از بدیهای نفس خود من یهدی الله فلا مضل له هر که راه نماید او را خدای تعالی نیست هیچ گمراه کننده مر او را ومن یضلله فلا هادی له و هر که گمراه گرداند او را خدا پس نیست راه نماینده مر او را و این کلام اگر چه خبر ست اما در معنی طلب و سوال ست یعنی توئی راه نماینده گمراه کننده و جز تو کسی نیست عطا کن ما را هدایت

ونگاهدار از ضلالت که تو قادری بر هر چه خواهی واشهد ان لا اله الا الله وگواهی میدهم بدلیل جزم قطع که نیست هیچ خدای سزاوار پرستش غیر آن یکذات پاک واشهد ان محمدا عبده ورسوله وگواهی میدهم بطریق اذعان وایقان که محمد بنده خدا وفرستاده اوست بخلق ویقرأ ثلث ایات وبخواند سه آیه را وتفسیر کرد آنرا سفیان ثوری که یکی این آیه است یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون دوم اتقوا الله الذی تساءلون به والارحام ان الله کان علیکم رقیبا سوم یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا یصلح لکم اعمالکم ویغفر لکم ذنوبکم ومن یطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظیما رواه احمد والدارمی والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وسبل گفته الآیات یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة الی رقیبا والثانیة اتقوا الله حق تقاته الی اخرها والثالثة اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا الی قوله عظیما کذا فی الشرح وفی الارشاد لابن کثیر عد الآیات فی نفس الحدیث الا انه جعل الاولی اتقوا الله الذی تساءلون به والارحام والثانیة حق تقاته والثالثة کما هنا انتهی وحسنه الترمذی والحاکم وحسن گفت این حدیث را ترمذی وحاکم وهمین صحیح ست ودر منتقی گفته رواه الترمذی وصححه شوکانی گفته در نسخه صحیحه ترمذی ومختصر او فقط تحسین ست نه تصحیح ولیکن ترمذی بعد ذکر تحسین حدیث گفته رواه الاعمش عن ابی اسحق عن ابی الاحوص عن عبدالله عن النبی صلی الله علیه وسلم وکلا الحدیثین صحیح لان اسرائیل جمعهما فقال عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة عن عبدالله عن النبی صلی الله علیه وسلم انتهی واین حدیث بیهقی وحاکم از طریق عبیده بن عبدالله بن مسعود عن ابیه روایت نموده ووی از پدر سماعت ندارد ورواه البیهقی ایضا من حدیث واصل الاحدب عن شقیق عن ابن مسعود بتمامه ورواه الحاکم من طریق اخری عن قتادة عن عبد ربه عن ابی عیاض عن ابن مسعود ودر وی ذکر آیات نیست ورواه ایضا من طریق اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة ان عبدالله قال فذکر نحوه ودر روایتی از بیهقی باین لفظ ست اذا اراد احدکم ان یخطب لحاجة من النکاح او غیره فلیقل الحمد لله نحمده ونستعینه الخ وزیاده کرد ابن ماجه بعد قول وی الحمد لله لفظ نحمده ولابد بر نستعینه واو نیز زیاده کرده باشد یعنی حمد میگوئیم ما مجموع افراد نوع انسانی بلکه تمام مخلوقات جسمانی وروحانی بزبان قال وحال وبعد قول وی من شرور انفسنا این کلمه افزوده ومن سیئات اعمالنا یعنی از بدیهای کردارهای خود که حمد ذات مقدس ست باشوب ریا وسمعه خلق واثبات حول وقوت نفس یا تکلم واشتغال بغیر حمد وسپاس منعم حقیقی یا تواتر آلاء ودوام نعما یا تهاون در طاعات وعبادات وارتکاب محرمات ومکروهات ونیز زیاده کرد دارمی بعد قول وی عظیما که منتهای آیات ست این لفظ را که بعد ازان تکلم کند بحاجت خود یعنی ذکر عقدی که آنرا می بندد وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احدکم المرأة چون خواهد یکی از شما که خواستگاری کند زنی را فان استطاع ان ینظر الی ما یدعوه الی نکاحها فلیفعل پس اگر می تواند که نظر کند بسوی چیزی که باعث میشود او را بسوی نکاح پس باید که بکند نظر جابر گفته پس خطبه کردم جاریه را پس بودم که پنهان میشدم برای دیدن وی تا آنکه دیدم از وی چیزی را که خواند مرا بسوی نکاح وی پس بزنی گرفتم او را مراد بباعث بر نکاح آنچه معتاد ومتعارف ست رعایت آن در نسا از مال وحسب وجمال ودین وعفت یا غایت اهتمام ورعایت امر دین یا آنچه باعث ست او را بالخصوص مثل غض بصر وکفایت از امور معیشت وجز آن وبر هر دو وجه نظر بمعنی فکر وتامل ست واگر مراد نظر بمخطوبه دارند نیز صورت دارد واگرچه از ظاهر عبارت دور ست قاله الشیخ عبدالحق الدهلوی وحق آنست که نظر درین حدیث وجه درمعنی حقیقی اوست بمعنی نگریستن ست نه فکر وتامل چنانکه آینده معلوم شود پس این حرف که دور از ظاهر عبارت ست بی وجه ست واحادیث صحیحه را که دست دلیل گفته صدوی دلیل ست بر آنکه نظر مرد بسوی زن که اراده تزوج با او دارد لاباس به ست وامر مذکور برای اباحت ست بقرینه لفظ لاجناح علیه در حدیث ابی حمید ولفظ فلا باس در حدیث محمد بن مسلمه وباین رفته اند جمهور علما وحکایت کرده ست قاضی عیاض کراهت نظر واین خطاست مخالف ادله واقوال اهل علم وظاهر احادیث آنست که نظر بسوی او جائز ست برابر ست که باذن او باشد یا نه ومروی ست از مالک اعتبار اذن انتهی رواه احمد وابو داود والشافعی والبزار والحاکم وعبد الرزاق ورجاله ثقات ودر سندش محمد بن اسحق ست واعلال کرده ست ابن القطان آنرا بواقد بن عبد الرحمن وگفت معروف واقد بن عمرو ست وصححه الحاکم وله شاهد واو را شاهدی ست عند الترمذی والنسائی عن المغیرة بن شعبة ولفظ وی اینست که گفت مغیره خواستگاری کردم

سن زنی را پس گفت مرا پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم آیا نظر کرده و دیده تو بسوی آن زن گفتم نظر نکرده ام بسوی او فرمود اگر میخواهی که تزوج کنی پس نظر کن بسوی او بدرستیکه نظر کردی بسوی وی سزاوارتر است بوقوع الفت و اتفاق میان شما و رواه ایضا احمد و ابن ماجة والدارمی و ابن حبان وصححه الحاکم من حدیث انس وذکره الدارقطنی فی العلل وذکر الخلاف فیه واثبت سماع بکر بن عبد الله المزنی من المغیرة وصححه ابن حبان والدارقطنی وابو عوانة وهو فی قصة المغیرة ایضا وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد والنسائی قال خطب رجل امرأة فقال النبی صلی الله علیه وسلم انظر الیها فان فی اعین الانصار شیئا و این صحیح ست در نگریستن بسوی صورت او و عن جابر وعند ابن ماجة وابن حبان من حدیث محمد بن مسلمة ولفظه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا القی الله عز وجل فی قلب امرء خطبة امرأة فلا باس ان ینظر الیها رواه احمد وابن ماجة وصححه الحاکم وابن حبان وسکت عنه الحافظ فی التلخیص وعن ابی حمید او حمیدة ولفظه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احدکم امرأة فلا جناح علیه ان ینظر منها اذا کان انما ینظر الیها لخطبته وان کانت لا تعلم رواه احمد والطبرانی والبزار واورده الحافظ فی التلخیص وسکت عنه وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد رجال الصحیح واینهمه روایات ناظر اند در استحباب وندب یا جواز و اباحت نظر بسوی مخطوبه و در حدیث واهیه نفس که متفق علیه ست باین لفظ ست فصعد فیها النظر وصوبه و در روایتی از انس نزد احمد وطبرانی وحاکم وبیهقی باین لفظ ست ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث ام سلیم الی امرأة فقال انظری الی عرقوبیها وشمی معاطفها واستنکره احمد والمشهور فیه من طریق عمارة عن ثابت عنه و رواه ابو داود فی المراسیل عن موسی بن اسمعیل عن حماد مرسلا قال ورواه محمد بن کثیر الصنعانی عن حماد موصولا وعن محمد بن الحنفیة عند عبد الرزاق وسعید بن منصور ان عمر خطب الی علی ابنته ام کلثوم فذکر له صغرها فقال ابعث بها الیک فان رضیت فهی امرأتک فارسل بها الیک فکشف عن ساقیها فقالت لولا انک امیر المؤمنین لصککت عینیک ولمسلم عن ابی هریرة و مسلم راست از حدیث ابی هریره باین لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تزوج امرأة بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که تزوج کرده بود زنی را از قبیلهٔ انصار انظرت الیها آیا نظر کرده بسوی آن زن و مراد بتزوج دینجا ارادهٔ تزوج ست ونظر کردن برای آنست تا تزوج برؤیه واقع شود و ابعد بود از ندامت که حاصل میشود باقتحام در نکاح و اسهل بود برای تلافی و در حجة بالغه گفته ولوج نکند مرد حکیم در هیچ مولج تا نمایان نشود او را خیر و شر آن پیش از ولوج انتهی قال لا گفت آن مرد نظر نکرده ام بسوی آن زن قال اذهب فانظر الیها فرمود برو و نظر کن بسوی او و درینجا دلیلیست بر جواز نظر بسوی مخطوبه چنانکه مذهب شافعی و احمد و اکثر علماست و نزد مالک باذن زن و در روایتی ممنوع مطلقا و نزد حنفیه جائز و گویند اگر زنی ماهر و امین بفرستد بهتر باشد و احادیث باب وارد ست برایشان و لهذا شیخ در ترجمه گفته روی زن عورت نیست و نظر بآن بحکم ضرورت جائز ست چنانکه در فقه مذکور ست انتهی و در سبل السلام گفته دلالت کرد احادیث بر ندب تقدیم نظر رجل بسوی کسیکه نکاح با او میخواهد و این قول جماهیر علماست و نظر بسوی وجه و کفین ست زیراکه بوجه استدلال بر جمال و ضد آن و بکفین بر خصوبت بدن و عدم آن میکنند و اوزاعی گفته نظر کند بسوی مواضع لحم و داود گفته بسوی جمیع بدن و حدیث مطلق ست پس نظر کند بسوی انچه بدان مقصود حاصل شود و دلالت میکند بر فهم صحابه مر این معنی را روایت عبد الرزاق و سعید بن منصور که عمر کشاد ساق ام کلثوم بنت علی را چون او را نزد وی برای نظر بسوی او بفرستاد و شرط نیست رضای زن باین نظر بلکه مر در امیر سد که ببیند او را بغفلت وی چنانکه جابر کرد و اصحاب شافعی گویند این نظر پیش از خطبه باید تا اگر ناخوش دارد ترک کند او را بغیر ایذا بخلاف بعد خطبه و چون نظر بسوی وی ممکن نباشد زنی معتمد را بفرستد تا او را دیده بر صفتش آگاه سازد زیراکه انس گفته که آنحضرت ام سلیم را نزد زنی فرستاد و گفت عرقوبها و را ببین و معاطف او را ببوی اخرجه احمد والطبرانی والحاکم والبیهقی و در وی کلام ست و در روایتی آمده ببوی عوارض او را و آن دندانهائی ست که در عرض فم و در میان ثنایا و اضراس باشد واحد او عارض ست و مراد آزمایش و اختبار رائحه نکهت اوست و اما معاطف پس این ناحیهای عنق ست و مثل این حکم زن را هم ثابت ست که وی نظر کند بسوی خاطب خود زیراکه زن را هم خوش می آید از مرد انچه مرد را از وی خوش می نماید کذا قیل احادیثی درین باب وارد نشده و اصل تحریم نظر اجنبی ست مگر بدلیل چنانکه درینجاست بر جواز نظر بارادهٔ خطبهٔ زن و عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه خواستگاری نکند یکی از شما بر خواستگاری برادر خود

خطبه بکسر اصل او از خطاب ست که بمعنی روگردانیدن کلام ست بسوی غیر زیراکه مرد خطاب میکند زن را و اولیای او را بتزوج کردن و فاعل آنرا خاطب گویند وزن را مخطوبه و خطبه بضم نیز از خطاب ست و فاعل آن خطیب ست حتی یترك الخاطب قبله او یاذن له تا آنکه ترک کند خاطب که پیش از وی خواستگاری کرده ست یا اذن دهد مر او را سبل گفته اصل نهی تحریم ست مگر بدلیل معارف از ان و نووی ادعای اجماع کرده است بر آنکه نهی برای تحریم ست و خطابی گفته برای تادیب ست نه تحریم و ظاهر نهی از ان برابر ست که خاطب را جواب دهند یا نه و در بیع گذشته که حرام نیست مگر بعد اجابت و دلیل حدیث فاطمه بنت قیس گذشت و اجماع قائم ست بر تحریم آن بعد اجابت و اجابت از طرف زن مکلفه در کفو و ولی صغیره باشد و در غیر کفو لابد ست از اذن ولی بنابر قول که او را منع میرسد و این در اجابت صریحه ست و چون صریح نباشد پس اصح عدم تحریم ست همچنین در صورتی که از رد و اجابت هیچ حاصل نشود و شافعی نص کرده که سکوت بکر رضا بر آن خاطب ست پس آن اجابت او باشد و اما عقد با تحریم خطبه پس نزد جمهور صحیح ست و داود گفته فسخ کرده میشود نکاح قبل دخول و بعد آن و قول وی صلی الله علیه وسلم او یاذن له دال ست بر جواز خطبه بعد اذن و جواز آن برای ماذون له بنص و بغیر نص بالحاق زیراکه اذن او دلالت دارد بر اضراب وی پس خطبهٔ آن زن جائز باشد برای هر نکاح جوی و گذشت کلام بر قید علی اخیه که آن مفید تحریم بر خطبهٔ مسلم ست نه بر خطبهٔ کافر و اما اگر خاطب فاسق باشد پس آیا عفیف را خطبه بر خطبهٔ وی جائز ست یا نه ابن القاسم صاحب مالک بجواز آن رفته و رجحه ابن العربی و این قریب ست در الصورت که مخطوبه هم عفیفه باشد زیراکه فاسق کفو او نیست پس گویا خطبهٔ وی هیچ لا خطبه ست و جمهور این را اعتبار نکرده اند در صورت صدور علامت قبول از زن متفق علیه و رواه احمد والنسائی ایضا واللفظ للبخاري ابن جوزی زعم کرده که مسلم بذکر اذن درین حدیث متفرد ست حال آنکه چنین نیست بلکه در بخاری نیز هست چنانکه درینجاست و درین باب ست از ابی هریره باین لفظ خطبه نکند یکی از شما بر خطبهٔ برادر خود متفق علیه زیاده کرد بخاری تا آنکه ترک کند یا نکاح کند و رواه ایضا النسائی و از عقبه بن عامر نزد مسلم باین لفظ ست مومن برادر مومن ست حلال نیست او را اینکه بخرد بیع برادر خود را و نه اینکه خطبه کند بر خطبهٔ وی تا آنکه بگذارد و رواه احمد ایضا و این دلالت دارد بر تحریم و از حسن بن سمره آمده نهی کرد رسول خدا از نیکه خطبه کند مرد بر خطبهٔ برادر خود یا ابتیاع کند بر بیع وی رواه احمد **وعن** سهل بن سعد الساعدي وی آخر کسی ست که مرد در مدینه از صحابهٔ انصاری ست رضي الله عنه قال جاءت امراة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت سهل آمد زنی نزد آنحضرت مصنف در فتح الباری گفته لم اقف علی اسمها و وقع فی الاحکام لابن الطلاع انها خولة بنت حکیم و ام شریک و هذا نقل من اسم الواهبة الوارد فی قوله تعالی وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ صلی الله علیه وسلم ولکن هذه غیرها فقالت یا رسول الله جئت اهب لك نفسي پس گفت ای رسول خدا آمدم من در حالیکه می بخشم بتو نفس خود را و این شریعت بود که اگر زنی نفس خود با آنحضرت بنجشد حلال بودی نکاح و بی مهر و این از خصائص آنحضرت بود صلی الله علیه وسلم چنانکه منطوق قرآن کریم ست فنظر الیها رسول الله پس نظر کرد بسوی آن زن رسول خدا صلی الله علیه وسلم فصعد النظر فیها و صوبه پس بالا برد نظر را در ان زن و فرود آورد آنرا یعنی بغور تمام نگریست و بلند و پست آن را دریافت و درینجا جواز عرض زن ست نفس خود را بر مرد صالح و جواز نظر مرد بسوی او اگرچه خاطب نباشد پس جواز نظر مخصوص بخاطب نیست بلکه جائز ست بهر مخاطب زن زیراکه نظر آنحضرت بسوی او دلیل آنست که بعد عرض وی نفس خود را برا و اراده زواج او کرد و چون او را خوش نیامد اعراض کرد ثم طاطا رسول الله پس سرنگون کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم راسه سر مبارک خود را فلما رات المراة لم یقض فیها شیئا جلست پس هرگاه که دید آن زن که هیچ حکم نکرد آنحضرت در حق وی نشست فقام رجل من اصحابه فقال پس ایستاد مردی از یاران وی صلی الله علیه وسلم پس گفت مصنف گفته لم اقف علی اسمه و وقع فی روایة الطبرانی فقام رجل احسبه من الانصار یا رسول الله ان لم تکن لك بها حاجة فزوجنیها اگر نیست ترا باین زن حاجتی پس تزویج کن مرا یعنی امر کن او را و راضی گردان بآن و درینجا دلیلست بر ولایت امام بر زنی که قریب و ولی ندارد چون اذن دهد در بارهٔ خود لیکن در بعض الفاظ حدیث آمده که انها فوضت امرها الیه و این توکیل ست و جائز ست عقد آن بغیر سوال از ولی او که حاضر موجود ست یا نه و از وی که در عصمت مردی هست یا نه خطابی گفته و باین رفته است

جماعتی بنا بر حمل بر ظاهر حال و مدودی دلیلیست بر آنکه ثابت نمی شود هبه مگر بقبول قال فهل عندك من شيء فرمود آیا هست نزد تو چیزی که مهر گردانی برای او
فقال لا والله پس گفت آن مرد هیچ نیست نزد من سوگند بخدا یا رسول الله فقال اذهب الى اهلك فانظر هل تجد شيئا پس فرمود برو بسوی کسان
خود پس نظر کن آیا می یابی چیزی را فذهب ثم رجع فقال لا والله ما وجدت شيئا پس رفت پس برگشت و گفت نه سوگند بخدا نیافتم من چیزی را فقال
پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ولو خاتما من حديد نظر کن و اگرچه انگشتری از آهن باشد مراد بنظر طلب کردن و بهم رسانیدنست معلوم شد
که لابدست از کابین در نکاح و اگرچه شیء یسیر حقیر باشد زیراکه خاتم حدید مبالغه در تقلیل ست پس صحیح ست نکاح بهر آنچه والی عقد یا شوی و بانوی راضی گردند از آنچه در آن
منفعت ست و ضابطه اش آنست که قیمت و ثمن چیزی می تواند شد و قاضی عیاض نقل کرده که اجماع ست بر عدم صحت نکاح بشی بی قیمت و ابن حزم گفته هرچه نام
شی ست اگرچه یک دانه جو باشد بران صحیح ست لقوله هل تجد شيئا و جواب داده اند که ورود خاتم حدید مبالغه است در تقلیل شی که قیمت دارد و گویا که قول وی در حدیث دیگر
من استطاع منكم الباءة ومن لم يستطع دلالت دارد بر آنکه آن چیزیست که هر واحد استطاعت آن ندارد و حبه شعیر مستطاع هر یکی ست و همچنین قول وی ومن لم يستطع
منكم طولا و قوله ان تبتغوا باموالكم دالست بر اعتبار مالیت و مهر تا آنکه بعضی گفته اند که اقل آن پنجاه درهم ست و قیل چهل درهم و قیل پنج درهم اگرچه دلیلی بر اعتبار این تقادیر
بخصوصها موجود نیست در سبل گفته حق آنست که هرچه او را قیمت ست اگرچه حقیر باشد بران صحیح ست و احادیث و آیات احتمال خروج مخرج غالب دارند و واقع
نمی شود رضا از زوجه مگر بآنچه در صورت مال ست و هر واحد بر تحصیلش قادر نیست انتهى و در روایتی نزد حاکم و طبرانی از حدیث سهل آمده زوج رجلا بخاتم من حديد فصه فضة
و نیز معلوم شد که در عقد ذکر صداق باید کرد که این اقطع ترست برای ماده نزاع و انفع در حق زن و اگر بی ذکر مهر عقد بربندد صحیح شود و مهر مثل واجب گردد و نزول
و تعجیل مهر مستحب است و حلف جائز اگرچه بروی یمین نباشد و جائزست حلف بر گمان حالف زیراکه آنحضرت او را بعد ازین حلف فرمود برو بسوی کسان خود و نظر
کن آیا می یابی چیزی و ازینجا معلوم شد که یمین او بر گمان خودش بود و الا این امر را فائده نبود فذهب ثم رجع فقال لا والله يا رسول الله ولا خاتما من
حديد پس رفت و برگشت و گفت نه سوگند بخدا ای رسول خدا و نمی یابم انگشتری از آهن نیز و درینجا دلیلست مر ایشه را بر آنکه در مهر مقداری معین نیست هرچه صلاحیت
ثمنیت دارد مهر می تواند شد و حنفیه گویند که این محمولست بر تعجیل زیراکه عادت ایشان جاری بود بر تعجیل بعض مهر پیش از دخول لیکن ظاهر حدیث آبی ست ازان
ولكن هذا ازاري و لیکن این ازار منست که در ته خود بسته ام قال سهل گفت سهل که راوی این حدیث ست ما له رداء فلها نصفه و نبود آن مرد را چادر
یعنی سوای این ازار پس باشد مر آن زن را نیمه آن ازار فقال رسول الله پس فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم ما تصنع بازارك ان لبسته لم يكن عليها
منه شيء وان لبسته لم يكن عليك منه شيء چه کار کرده میشود با ازار تو اگر می پوشی تو آنرا نباشد آن زن را ازان ازار چیزی و اگر می پوشد وی آنرا نمی باشد بر تو
ازان ازار چیزی یعنی یکی از شما هر دو برهنه می ماند و ازینجا معلوم شد که هرچه لابدست ازان همچو ساتر عورت و سد خلت از طعام و شراب اخراج آن مر ورا از ملک خود جائز
نیست زیراکه آنحضرت منع قسمت ازار را تعلیل باین قول خود کرده ان لبسته لم يبق عليك منه شيء فجلس الرجل حتى اذا طال مجلسه قام پس نشست آن مرد
تا آنکه چون دراز شد نشستن او برخاست تا برود فرآه رسول الله پس دید او را رسول خدا صلى الله عليه وسلم موليا پشت دهنده و رونده فامر به فدعي له
پس حکم کرد بدان پس خوانده شد برای او و در روایتی بلفظ فدعي به آمده یعنی پس خوانده او را فلما جاء قال ماذا معك من القرآن پس هرگاه که آمد آن مرد گفت آنحضرت
چیست با تو از قرآن قال معي سورة كذا وكذا عددها گفت آن مرد با من ست با من سوره چنین و چنان شمرد آنها فقال تقرأهن عن ظهر قلبك قال
نعم پس گفت آنحضرت میخوانی آن سورها را از پشت دل تو یعنی از برداری بر نوک زبان گفت آری میتوانم خواند قال اذهب فقد ملكتكها فرمود برو پس تحقیق
مالک کردم ترا آن زن را و درینجا دلیلست بر آنکه منعقد میشود نکاح بلفظ تملیک و این مذهب حنفیه ست و لیکن مخفی نیست که الفاظ درین حدیث مختلف آمده تملیک
و تزویج و امکان ابن دقیق العید گفته این الفاظ واحده در قصه واحده مختلف آمده باتحاد مخرج حدیث و ظاهر آنست که واقع از آنحضرت یک لفظ است و مرجع در آن بسوی

تصحیح رواز دارقطنی منقول است که صواب روایت زوجتکها است و روات این لفظ اکثر و احفظ اند و مصنف در فتح الباری برین هر سه لفظ کلام دراز کرده و گفته روایت تزویج و انکاح ارجح است و اما قول ابن التین که اهل حدیث اجماع کرده اند بر آنکه صحیح روایت زوجتکها است و روایت ملکتکها وهم است پس مصنف گفته که این مبالغه است از وی بغوی گوید ظاهر آنست که بلفظ تزویج باشد موافق قول خاطب زوجنیها زیرا که غالب در الفاظ عقود همین است و اختلاف الفاظ متعاقدین قلیل است و مذهب حنفیه و مشهور از مالکیه جواز عقد است بهر لفظ که مفید معنی عقد باشد وقت اقتران صداق و قصد نکاح همچو تملیک و جز آن و صحیح نیست بلفظ عاریت و اجاره و وصیت

بما معك من القرآن بچیزی که با تست از قرآن ظاهر آنست که مهر وی همین تعلیم قرآن ساختند چنانکه موسی علیه السلام خدمت شعیب ع و گوسفند چرانی را مهر گردانید و باین رفته اند ائمه پس حدیث دال باشد بر جواز گردانیدن منفعت مهر اگرچه آموختن قرآن باشد ماوردی گفته این مبنی بر آنست که با برای تعویض باشد کقولك بعتك ثوبی بدینار و ظاهر همین است و اگر بمعنی لام باشد یعنی از برای حامل قرآن بودن او پس زن درینجا بمعنی موهوبه گردد حال آنکه موهوبه خاص بآنحضرت است طحاوی و ابهری گفته اند که این خاص بود بآن مرد و آنحضرت را چنانکه نکاح واهبه جائز بود همچنان انکاح او یا هر که خواهد بغیر صداق هم جائز بود و احتجاج کرده اند برین بحدیث ابی النعمان ازدی که گفت زوج رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة علی سورة من القرآن ثم قال لا یکون لاحد بعدك مهرا رواه سعید فی سننه ولیکن این حدیث مرسل است و مصنف گفته در وی کسی است که شناخته نمی شود و ابوداود از طریق مکحول آورده که گفت لیس هذا لاحد بعد النبی صلی الله علیه وسلم و اخرج ابوعوانة من طریق اللیث بن سعد نحوه و کان فی گفته و لا حجة فی اقوال التابعین قاضی عیاض گفته بما معك من القرآن محتمل دو وجه است اظهر آنها این است که بیاموزد او را آنچه با تست از قرآن یا قدری معین از آن و همین آموختن صداق وی باشد و مؤید اوست قول او در بعض طرق صحیحه فعلمها من القرآن و در حدیث ابی هریره تعیین مقدار تعلیم آمده و آن بیست آیه است و محتمل که با برای تعلیل باشد و آن زن را بی مهر با وی تزویج کرده داد اکراما له بنابر بودن وی حافظ بعض قرآن و مؤید این احتمال است قصه ام سلیم با ابو طلحه چنانکه در حدیث انس است که خطبه کرد ابو طلحه ام سلیم را وی گفت والله مثل ترا رد نتوان کرد ولیکن تو کافر هستی و من مسلمانم و حلال نیست مرا زوج گرفتن ترا پس اگر مسلمان شوی همین مهر من باشد و نخواهم از تو جز آن پس اسلام مهر او بود رواه النسائی و صححه و اخرج هو ایضا نحوه من طریق اخری عن ابن عباس و ترجم له النسائی باب التزویج علی الاسلام و ترجم علی حدیث سهل هذا بقوله باب التزویج علی سورة البقرة و این ترجیح است از وی احتمال ثانی را در سبل گفته و احتمال اول اظهر است چنانکه قاضی گفته بجهت ثبوت روایت فعلمها من القرآن انتهی و در نیل گفته و مؤید احتمال اول است حدیث انس ان النبی صلی الله علیه وسلم سأل رجلا من اصحابه یا فلان هل تزوجت قال لا و لیس عندی ما اتزوج به قال الیس معك قل هو الله احد اخرجه ابن ابی شیبة والترمذی و بعضی در جواب این حدیث گفته اند که آنحضرت آن زن را از نکاح وی از برای حفظ قرآن داده و از مهر سکوت فرموده پس مهر در ذمه او ثابت باشد در وقت ایسر همچو نکاح تفویض و مؤید اوست حدیث ابن عباس فاذا رزقك الله فعوضها و مصنف گفته لیکن این ثابت نیست و بعضی جواب داده اند باحتمال آنکه شاید آنحضرت مهر وی از نزد خود داده باشد چنانکه کفاره داد از مرد جامع در رمضان و ذکر قرآن و تعلیمش بر سبیل تحریض بر آموختن وی باشد و جوابش آنست که تصریح بگردانیدن تعلیم عوض مهر گذشته و رفته اند بسوی جواز گردانیدن منفعت صداق شافعی و اسحق و حسن بن صالح و نزد مالکیه دران خلاف است و حنفیه ازان منع کرده اند در آزاد و در عبد جائز داشته اند مگر در اجاره بر تعلیم قرآن که آنرا مطلقا منع کرده اند و این مبنی بر اصل ایشان است که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن جائز نیست و قاضی عیاض نقل کرده است جواز استیجار برای تعلیم قرآن از کافه علما مگر حنفیه و ابن العربی گفته بعضی علما گفته اند تزویج بر تعلیم قرآن گویا اجاره است و مالک این را مکروه داشته و ابو حنیفه آنرا منع نموده و ابن القاسم گفته فسخ شود پیش از دخول و ثابت ماند بعد آن و گفته صحیح جواز اوست بتعلیم

متفق علیه این حدیث دلالت دارد بر مسائل بسیار و ابن التین آنرا تتبع کرده و گفته بیست و یک فائده دارد و بخاری بر بیشتر از آنها تبویب نموده و در سبل بجملۀ آنها یازده فائده که انفس و اوضح بود آورده که اکثر آن در مطاوی ترجمه این حدیث گذشته و یکی باقی اختبار مدعی اعسار است زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصدیق آن مرد در اول دعوی او نکرد تا آنکه قرائن صدق وی نمایان گشت و این دلیلیست بر آنکه یمین مدعی اعسار مسموع نیست تا آنکه قرائن اعسار ظاهر گردد و نیز معلوم شد که خطبه

در عقد واجب نیست زیرا که در هیچ طریقی از این حدیث ذکرش نیامده پس این حدیث وارد شد بر ظاهریه که قائل وجوب او هستند ونیز معلوم شد صحت بودن منفعت صداق اگرچه تعلیم باشد زیرا که این نیز منفعت ست وغیر وی بقیاس ست بران وقصه موسیٰ وشعیب بران دلالت دارد وبعده گفته وخالف الحنفية وتكلفوا التاويل لهذا الحديث وادعاء ان التزويج بغير مهر من خواص النبي صلی الله علیه وسلم خلاف الاصل انتهى واللفظ للمسلم ولفظ مذکور مسلم راست وفي رواية له ودر روایتی مر مسلم راست باین لفظ انطلق فقد زوجتكها برخیز وبرو پس بتحقیق تزویج کردم ترا آن زن را فعلمها من القرآن پس بیاموز او را از قرآن شوکانی در شرح منتقی گفته آنچه در حدیث جابر نزد دارقطنی آمده که نیست مهر کمتر از ده درهم پس آن معارض این حدیث نیست زیرا که در سندش مبشر بن عبید وحجاج بن ارطاة هر دو ضعیف اند ودر ذیل گفته حجاج مشهور ست بتدلیس ومبشر متروک ست کما قال الدارقطني وغیره وبخاری گفته منکر الحدیث واحمد گفته بقیه از وی احادیث منکر روایت کرده است وقد روى الحديث البيهقي من طرق منها عن علي عليه السلام وفي اسناده داود الاودي وهذا الاسم يطلق على اثنين احدهما داود بن زيد وهو ضعيف بلا خلاف الثاني داود بن عبد الله وقال وثقه احمد واختلفت الرواية فيه عن يحيى بن معين ومنها عن جابر قال البيهقي بعد اخراجه هو حديث ضعيف بمرة وروى ايضا عن علي من طريق فيها ابو خالد الواسطي فهذه طرق ضعيفة لا تقوم بها حجة وعلى فرض انها يقوي بعضها بعضا فهي لا تبلغ بذلك الى حد الاعتبار لا سيما قد عارضها ما في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة مثل حديث الخاتم وحديث نواة الذهب وسائر الاحاديث التي قدمناها انتهى وفي رواية للبخاري ودر روایتی مر بخاری را باین لفظ ست املكناكها بما معك من القرآن مالک گردانیدیم ترا او را بچیزی که با تست از قرآن وازینجا معلوم شد که مهر بتعلیم قرآن صحیح ست وهو الاصح ولابي داود عن ابي هريرة وابوداود راست از حدیث ابوهریره باین لفظ قال ما تحفظ گفت آنحضرت چه یاد میداری از قرآن قال سورة البقرة والتي تليها گفت آن مرد یاد میدارم سوره بقره را وسوره که نزدیک میشود بآن یعنی سوره آل عمران قال قم فعلمها عشرين اية فرمود پس برخیز وبایست وبیاموز آن زن را بست آیه که همین آموختن قرآن مهر اوست وحق همین ست زیرا که تحدید در مهر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیامده در حجه بالغه گفته ضبط نکرد آنحضرت مهر را بحدی که کم وزیاده نشود از ان زیرا که عادات در اظهار اهتمام مختلف اند ورغبات را مراتب شتی ست ومردم را در مشاحت وبخل طبقهاست پس تحدیدش برایشان امکان ندارد چنانکه ضبط اشیای مرغوبه بحد مخصوص غیر ممکن ست ولهذا فرمود بجو انگشتری از آهن وفرموده که داد در مهر زن خود سویق یا تمر ملاء کف ونیز مستحل او شد مگر آنکه مسنون کرد در صداق ازواج وبنات خود دوازده اوقیه ونش ونهی کرد عمر بن الخطاب از گران کردن مهر وسر درین امتنان آنست که مهر چیزی باید که در ان مشاحت کنند وذی بال بود از جنس نباشد که ادای آن بحسب عادت قوم وی دشوار شود واین قدر نصاب صالح ست بحسب آنچه مردم در عهد آنحضرت بران بودند وبعد عهد مذکور اللهم که مردم اغنیا که بمنزله بادشاهان بر سریر اند انتهی محرر سطور گوید ودر حدیث عامر بن ربیعه نزد احمد وابن ماجه وترمذی وصححه عقد زنی از بنی فزاره بر نعلین آمده ومع گفته خولف فی ذلک ودر حدیث جابر نزد احمد وابوداود حلت زن بر ملاء یدین از طعام وارد شده اما در سندش موسی بن مسلم ضعیف ست کذا فی المختصر المنذری ودر تلخیص گفته در سندش مسلم بن رومان ست وهو ضعیف انتهی ودر حدیث عبدالرحمن رض بن عوف بر وزن نواة از ذهب واقع شده رواه الجماعة ودر حدیث جابر استمتاع بقبضه طعام وتمر ودقیق آمده رواه ابوداود وغیره واین اگرچه در متعه است که منسوخ شده اما نسخ در ان شرط اجل ست نه صداق را که در ان نسخ نیامده ودر معنی نواة ومقدارش قولها ست واحادیث مذکوره دلالت دارند بر جواز بودن مهر شیء حقیر همچو پاپوش ومدی از طعام ووزن خسته خرما از ذهب قاضی عیاض گفته اجماع ست بر آنکه هرچه مال نیست وقیمت ندارد صداق نمی تواند شد شوکانی گفته اگر این نقل ثابت شود اول کسیکه این اجماع را باز رد کرده ابو محمد بن حزم ست کما تقدم مصنف گفته وارد شده اند احادیث در اقل صداق وثابت نیست از ان هیچ شیء وذکر کرد ازجمله آن حدیث عامر وجابر که گذشت وحدیث ابی لبیبه مرفوعا من استحل بدرهم في النكاح فقد استحل اخرجه ابن ابی شیبة وحدیث ابی سعید نزد دارقطنی ولو على سواك من اراك وگفته اقوی شیء درین باب حدیث جابر ست نزد مسلم در استمتاع بقبضه از تمر ودقیق بر عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وعلما اختلاف اند در اقل آن ابی حنیفه واصحاب وی گویند که اقل آن ده درهم ست یا موازی آن بحدیث جابر که گذشت واین حدیث اگر ثابت شود معارض احادیث صحیحه داله بر صحت

ما دون او باشد ولیکن صحیح نشده کما تقدم و در بحر از عمر و ابن عباس و حسن بصری و ابن المسیب و ربیعه و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و شافعی حکایت کرده که ان اقله ما یصح اجرة او ثمنا و ذیل گفته و نزد مذهب رابع و سعید بن جبیر گفته اقله خمسون درهما و نخعی گفته اربعون و ابن شبرمه پنج درم گفته و مالک گفته ربع دینارست و ذیل گفته لیس علی هذه الاربعة الاقوال دلیل یدل علی ان الاقل هو احد بالاد و نهایه مجرد موافقت مهری از مهور واقعه در عصر نبوت برای یکی از زنان بهیچ حدیث ثوات مذهب که موافق قول ابن شبرمه و مالک ست بر حسب اختلافی که در تفسیر اوست دلالت نمیکند بر آنکه کمتر ازین مقدار جائز نیست مگر وقتی که تصریح باشد بعدم جواز ما دون آن مقدار و حال آنکه تصریح نیست پس ازین تقریر لائح شد که هرچه او را قیمت ست مهر بودن آن صحیح ست والله اعلم بالصواب **وعن عامر بن عبد الله بن الزبیر رضي الله عنهما** عامر تابعی ست سماعت دارد از پدر خود و غیر او در سنه یکصد و بست و چهار بمرد **عن ابیه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اعلنوا النکاح** فرمود آشکارا کنید این عقد شرعی را که نکاح ست و در حدیث عائشه زیاده کرده و بزنید بران غربال رواه ابن ماجة والبیهقی و در سندش خالد بن ایاس ست و وی متروک ست احمد گفته منکر الحدیث و زیاده کرد ترمذی در روایت خود و بگردانید آنرا در مسجدها و بزنید بران دفها و گفت هذا حدیث غریب و عیسی بن میمون الانصاری که در سند اوست ضعیف ست و ضعفه ابن الجوزی سوای عیسی بن میمون و عیسی بن میمون که راوی ست از ابی نجیح ثقه ست و درین باب از محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت فی النکاح رواه الخمسة الا ابا داود و حسنه الترمذی و قال محمد بن حاطب رأی النبی صلی الله علیه وسلم و هو صغیر و اخرجه الحاکم و از عائشه که وی فرستاد زنی را به زفاف بسوی مردی از انصار پس فرمود آنحضرت ای عائشه نیست همراه شما از لهو و انصار را لهو خوش می آید رواه احمد والبخاری و از عمرو بن یحیی مازنی از جد وی ابی حسن که بود آنحضرت مکروه میداشت نکاح سر را تا آنکه زده شود دف و گفته شود اتیناکم اتیناکم فحیونا نحییکم رواه عبد الله بن احمد فی المسند و در سندش حسین بن عبد الله بن ضمیره است در مجمع الزوائد گفته و هو متروک لیکن شاهد اوست حدیث ابن عباس و لفظ وی اینست که نکاح کرده داد عائشه زنی قریب خود را از انصار پس آمد آنحضرت و گفت فرستادید شما فتات را گفتند آری فرمود فرستادید با او کسیکه غنا کند و سرود گفت نه فرمود انصار قومی ست که در ایشان غزل ست پس کاش بر می انگیختید با او کسی را که میگفت اتیناکم اتیناکم فحیانا و حیاکم رواه ابن ماجة مرسلا و در سندش اجلح و ثقه ابن معین و ضعفه النسائی و بقیه رجال سندش رجال صحیح اند و اخرجه ایضا الطبرانی و ابو الشیخ رواه احمد و ابو حبان و در ان دلیلست بر جواز ضرب دف و خواندن و رفع اصوات بچیزی از کلام مثل اتیناکم اتیناکم و مانند آن و ذیل گفته نه باغانی مهیجه شر و مشتمل بر وصف جمال و فجور و معاقرت خمور که این حرام ست در نکاح چنانکه حرام ست در غیر آن و همچنین سائر ملاهی محرمه و در بحر گفته دف عرب بر شکل غربال بود جز آنکه در وی خروق نبود و طول او تا چهار شبر بود و مراد آنحضرت بدف همین ست زیرا که معهود در ان عهد همین بود انتهی همین ست ظاهر این احادیث بلکه دور نیست که مندوب باشد زیرا که استحباب اقل مفاد امرست در قول وی اعلنوا النکاح و مؤید اوست حدیث ما نفی مذکور که ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یکره نکاح السر حتی یضرب بدف و صححه الحاکم و در سبل گفته دلالت دارند احادیث بر امر باعلان نکاح و اعلان خلاف اسرارست و بر امر بضرب غربال و تفسیر آن بدف ست و احادیث درین باب واسع اند و اگرچه در هر یک از انها مقال ست مگر بعض آن عاضد بعض ست و دال ست بر مشروعیت دف زیرا که ابلغ ست در اعلان و ظاهر امر وجوبست و شاید که قائل آن کسی نیست پس مسنون باشد لیکن شرطست که همراه آن تغنی بصورت رخیم از زن اجنبیه بشعری که در ان مدح قد و خد و بود نباشد که این حرام ست بلکه اسلوب عرب را که در عهد وی صلی الله علیه وسلم بود در نظر دارد که امر بر همان ست و انچه قوم بعد از ان احداث کرده اند غیر ماسور به ست و نیست کلام درین که این نکاح درین اعصار مقترن بمحرمات کثیره می باشد پس حرام بود یعنی ضرب دف باین جهت نه بنفسه انتهی گوییم و اما اعلان آن بگردانیدن عروس و زوج وی در کوی و برزن بلده پس حدیثی درین باب وارد نشده ظاهرش احداث فسقه است پس مکروه یا حرام خواهد بود خصوصا همراه ملاهی و معازف محرمه و از کریمه الذین خرجوا من دیارهم بطرا و رئاء الناس استیناس باین بطلان آن کرد **وعن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا نکاح الا بولي** نیست نکاح مگر بولی یعنی بعقد کردن وی و منعقد نمیگردد بعبارت نساء و در سبل گفته نفی متوجه ست

بسوی ذات شرعیه زیرا که ذات موجوده یعنی صورت عقد بدون ولی شرعی نیست یا متوجه بسوی صحت ست چه صحت اقرب المجازین الی الذات ست پس نکاح بغیر ولی باطل باشد و نهی دلالت میکند بر فساد مرادف بطلان انتهی و در سبل گفته اصل در نفی نفی صحت ست نه نفی کمال انتهی و نزد حنفیه محمول بر همین ست یا برانکه نیست نکاح مگر باذن ولی و این در غیر بالغه است و صحیح نفی صحت ست و باین رفته اند علی و عمر و ابن عمر و ابن عباس و ابن مسعود و ابو هریره و عایشه و حسن بصری و ابن المسیب و ابن شبرمه و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و شافعی و جمهور اهل علم و گفته اند صحیح نیست عقد بدون ولی ابن منذر گفته لا یعرف عن احد من الصحابة خلاف ذلک و در بحر زخار از ابی حنیفه حکایت کرده که معتبر نیست ولی مطلقا بحدیث الثیب احق بنفسها من ولیها و جوابش آنست که مراد اعتبار رضای اوست جمعاً بین الاخبار و در سبل گفته حنفیه احتجاج کرده اند بر عدم اعتبار ولی بقیاس بر بیع که وی در بیع سلعه خود مستقل باشد و این قیاس فاسد الاعتبار ست و نیست قیاس با نص و کلام در ان بیاید در شرح حدیث ابی هریره انتهی و ابو یوسف و محمد گفته ولی را خیار ست در غیر کفو و لازم ست او را اجازت در کفو و مالک گفته اعتبار ولی در رفیعه است نه وضیعه و جواب داده انکه در ادله این تفصیل نیامده و ظاهریه گویند اعتبارش در بکر ست فقط و جوابش همان جواب اول ست و ابو ثور گفته او را تزویج نفس خود باذن ولی میرسد بمفهوم حدیث ایما امراة نکحت بغیر اذن ولیها و جوابش حدیث ابی هریره است لا تزوج المراة نفسها رواه ابن ماجه و مراد بولی اقرب ست در عصبه از نسب پس تر از سبب پس تر از عصبه و نیست ذوی السهام و نه ذوی الارحام را ولایت و این مذهب جمهور ست و مروی ست از ابو حنیفه که ذوی الارحام اولیا اند و چون ولی موجود نباشد یا باشد لیکن عاضل باشد امر ولایت منتقل بسوی سلطان گردد زیرا که وی ولی کسی ست که او را ولی نیست کما اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس و در سندش حجاج بن ارطات ست رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و هم دارمی ضعفه و در تلخیص گفته اطالت کرده است حاکم در تخریج طرق این حدیث و صحیح شده است دران روایت از ازواج نبی صلی الله علیه و سلم عایشه و ام سلمه و زینب بنت جحش بعده نام سی صحابی برده منهم علی و ابن عباس و دمیاطی هم طرق او را جمع کرده انتهی و در وصل و ارسالش اختلاف ست شعبه و ثوری آنرا از ابی اسحق مرسل آورده اند و اسرائیل از وی مسند کرده و ابو اسحق مشهور ست بتدلیس و حاکم از طریق علی بن المدینی و طریق بخاری و ذهلی و غیرهم سندش ساخته و گفته انهم صححوا حدیث اسرائیل شیخ در ترجمه گفته و صحت این حدیث سخن ست و بسیاری از ائمه حدیث آنرا صحیح نمیدارند والله اعلم انتهی گویم قوله وصححه ابن المدینی والترمذی و ابن حبان والحاکم وارد ست بر شیخ آری اینقدر هست که هم گویند اعل بالارسال و اعلال کرده شده است بارسال و حدیث مرسل حجت ست نزد حنفیه ترمذی گفته الاول عندی اصح کذا صححه عبد الرحمن بن مهدی فیما حکاه عن ابن المثنی عنه و گفت علی بن المدینی حدیث اسرائیل در نکاح صحیح ست و کذا صححه البیهقی و غیر واحد من الحفاظ و رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده عن جابر مرفوعا و گفته باسناد رجاله کلهم ثقات و درین باب ست از عمران بن الحصین بلفظ نیست نکاح مگر بولی و دو شاهد عدل رواه احمد والدارقطنی والبیهقی فی العلل من حدیث الحسن عنه و در اسنادش عبد الله بن محرز ست و وی متروک ست و روایت کرده آنرا شافعی بوجه دیگر از حسن مرسلا و گفت اگرچه منقطع ست لیکن اکثر اهل علم قائل اند بدان و در حدیث ابن عباس ست نیست نکاح مگر بولی مرشد و دو شاهد عدل رواه الشافعی والبیهقی موقوفا و در لفظی از وی این ست نیست نکاح مگر باذن ولی مرشد یا سلطان و محفوظ وقف وست و در لفظی این ست لا نکاح الا بولی و شاهدی عدل فان انکحها ولی مسخوط علیه فنکاحها باطل و در سندش عدی بن الفضل ضعیف ست و عن الشعبی قال ما کان احد من اصحاب النبی صلی الله علیه و سلم اشد فی النکاح بغیر ولی من علی علیه السلام کان یضرب فیه رواه الدارقطنی و درین باب ست حدیث ابن عباس لا نکاح الا بولی رواه احمد و ابن ماجه والطبرانی و در سندش حجاج بن ارطات ست و وی ضعیف ست و مدار حدیث بر وی ست و روایت کرده اند بعض رواة آنرا از ابن المبارک از خالد الحذاء از عکرمه و صواب حجاج ست بدل خالد والله اعلم و در وی دلیل ست بر شرط بودن اشهاد و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس و شعبی و ابن مسیب و اوزاعی و شافعی و ابی حنیفه و احمد بن حنبل ترمذی گفته و عمل برین ست نزد اهل علم از اصحاب آنحضرت و من بعدهم از تابعین و غیرهم گفته اند نیست نکاح مگر بشهود و اختلاف نکرده اند درین مگر قومی از متاخرین اهل علم و خلاف در شهادت واحد بعد واحد ست اکثر اهل علم از کوفه و غیرهم گویند جائز نیست مگر وقتیکه شهادت دهند هر دو شاهد معا نزد عقد نکاح و بعض و اهل مدینه گویند جائز ست واحد بعد واحد اگر اعلان کنند و هو قول مالک بن انس و غیره و جائز داشته اند شهادت

يک مرد و دو زن و در نکاح احمد و اسحق انتهی و مرویست از ابن عمر و ابن الزبیر و عبد الرحمن بن مهدی و داود و عدم اعتبار شهود و مالک گفته کافی ست اعلان نکاح
فنیل الاوطار گفته و حق مذهب اولین ست زیرا که احادیث باب بعض او مقوی بعض ست و نفی در لا نکاح متوجه بسوی صحت ست و این مستلزم آنست که اشهاد شرط باشد
چه عدمش مستلزم عدم صحت ست و هر چه چنین باشد شرط بود و عدالت در شهود نزد شافعی معتبرست و نزد ابو حنیفه غیر معتبر و حق اول ست بنابر تقیید شهادت معتبره در حدیث
عمران و عایشه و ابن عباس بعدالت انتهی **وعن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت**
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فرمود هر زنی که نکاح کند بی اذن ولی خود پس نکاح آن زن باطل ست و در روایتی این لفظ سه بار آمده ابو ثور گفته مفهوم
این لفظ آنست که اگر ولی اذن دهد عقد او بنفس خود را جائز باشد و جواب داده اند که این مفهوم ست معارض منطوق که اشتراط اذن ست نخواهد شد در سبل گفته
حنفیه طعن کرده اند درین حدیث بآنکه راوی او سلیمان بن موسی از زهری ست و چون زهری را ازین حدیث پرسیدند نشناخت و راوی این قدح اسمعیل بن علیه قاضی ست
و جواب داده اند که از نسیان زهری وهم سلیمان بروی لازم نمی آید لاسیما و قتیکه زهری بسلیمان مذکور ثنا کرده باشد و علما را برین حدیث کلام طویل ست بیهقی در سنن کبری
استیفای آن کرده و احادیث اعتبار ولی و غیره معاضد اوست و در حدیث دلیل ست بر اعتبار اذن ولی در نکاح و آن بعقد کردن ولی ست او را یا بعقد وکیل او و بر آنکه
نکاح باطل میشود باختلال رکنی از ارکان نکاح با علم بحل و نامیده میشود نکاح باطل و صحیح **فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها** پس اگر دخول
کرده است زوج باین زن که نکاح کرد بی اذن ولی پس او راست مهر مسمی یا مهر مثل بسبب آنچه حلال کرده و تصرف نموده است مرد از فرج زن و ظاهرش استحقاق
زن ست مهر را اگرچه نکاح باطل باشد **فان اشتجروا** پس اگر اختلاف کنند اولیا در میان خود یعنی منع کنند از عقد و این عضل ست که منتقل میشود بسبب آن
ولایت بسوی سلطان اشتجار بشین معجمه و جیم خلاف و نزاع کردن با یکدیگر **فالسلطان ولي من لا ولي له** پس بادشاه ولی کسی ست که نیست ولی مر او را
و این اولیا بجهت نزاع حکم عدم دارند پس ولی سلطان باشد برابرست جائر باشد یا عادل بنا بر عموم احادیث قاضیه بامر بطاعت سلطان و بعضی گفته اند مراد بادشاه
داد گر متولی مصالح عباد ست نه سلاطین جور که اینها اهل این کار نیند **اخرجه الاربعة الا النسائي** یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و دارمی شیخ در ترجمه گفته
در صحت این حدیث سخن ست از امام احمد پرسیدند که در نکاح زن بغیر ولی چیزی ثابت شده فرمود چیزی ثابت نشده است نزد من درین باب از پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم
و بر تقدیر صحت مراد غیر بالغه است و این عام مخصوص ست بدلائل دیگر انتهی و وارد ست بر شیخ قول مصنف **وصححه ابن عوانة وابن حبان والحاكم** زیرا که
حجت قائم ست بتصحیح این ائمه و لهذا در حجة بالغه اعتنا ببیان حکمت این حکم نموده و بدان اخذ کرده آری علت او ارسال ست و آن قادح در صحت نیست و لهذا ترمذی گفته
حدیث حسن ست و در تلخیص و نیل الاوطار در بیان تکلم برین حدیث اطالت کرده اند **وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم**
قال لا تنكح الايم حتى تستأمر نکاح کرده نشود ثیب تا آنکه طلب کرده شود امر او و مشورت کرده شود بوی ایم بفتح همزه و کسر تحتیه مشدده زنی که شوهر ندارد
بکر باشد یا ثیب و مراد اینجا زنی ست که جدا شده از زوج بطلاق یا موت بقرینه مقابله او با بکر **ولا تنكح البكر حتى تستأذن** و نکاح کرده نشود بکر تا آنکه طلب اذن
کرده شود و در ثیب اعتبار استیمار کرد زیرا که وی امر و اشارت میکند صریحا و شرم ندارد در ان و در بکر استیذان زیرا که وی شرم دارد از تصریح و اذن میکند و راضی میگردد اگرچه
بسکوت بود **قالوا يا رسول الله** گفتند صحابه ای رسول خدا **وكيف اذنها** و چگونه می باشد اذن زن دوشیزه که وی را در اذن هم شرم دامنگیر حال می باشد **قال**
ان تسكت فرمود اذن او سکوت اوست یعنی خاموش گشتن و انکار ننمودن و وارد شده که گفت عایشه یا رسول الله ان البکر تستحیی قال رضاها صماتها اخرجه الشیخان
و لیکن ابن منذر گفته مستحب ان یعلم ان سکوتها رضا و سفیان گفته او را سه بار بگویند که اگر راضی هستی تو خاموش باش و اگر ناخوش هستی بگو و درین وقت چون بگرید و هیچ
نگوید گویند این سکوت وی رضا باشد و گفته اند گریه او را هیچ اثر در منع نیست مگر آنکه همراه فریاد باشد و گفته اند اشک را اعتبار ست اگر گرم ست دلیل منع ست
و اگر سرد ست دلیل رضاست در سبل گفته اولی رجوع بسوی قرائن ست زیرا که قرینه مخفی نمی ماند انتهی گوئیم ظاهر حدیث آنست که او را بگویند نکاح تو با فلانی می بندیم

و وی چون این حرف شنید و خاموش ماند این خاموشی اذن عقد شد و باقی تکلف ست و از باب تعمق غیر مرضی شارع و حدیث عام ست در اولیا پدر باشد یا غیر او و مراد
بکر درینجا بالغه است و باین رفته اند حنفیه و دیگران عمل بر عموم حدیث کرده و بخاص حجت گرفته والبکر یستاذنها ابوها اخرجه مسلم لیکن فقها را درینجا خلاف ست گویند مجموع اقسام
چهار ست یکی ثیبه بالغه و برنی دادن او بی اذن او بشرطیکه عاقله باشد باتفاق جائز نیست دوم بکر صغیره که تزویج او بر اذن ولی ست و حاجت باستیذان او نیست
بالاتفاق سوم ثیب صغیره و تزویجش نزد حنفیه بی اذن او جائز ست خلافا للشافعیه چهارم بکر بالغه و این نزد شافعی جائز و نزد حنفیه ناجائز پس بنای ولایت و عدم
آن نزد حنفیه بلوغ و صغر ست و نزد شافعی ثیابت و بکارت و حدیث نزد حنفیه محمول بر بالغه باشد بکر بود یا ثیب و قوله لا تنکح البکر حتی تستاذن حجت بود بر شافعی
در نیل گفته ظاهر احادیث باب دانست که اگر بکر بالغه را بی اذن او تزویج کرده دهند عقد او صحیح نباشد و باین رفته است اوزاعی و ثوری و حنفیه و حکاه الترمذی عن
اکثر اهل العلم و مالک و شافعی و لیث و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق بجوازش رفته اند و گویند پدر را تزویجش بغیر استیذان میرسد و قوله والبکر یستامرها ابوها بر ایشان وارد ست
و احتجاج بقوله الثیب احق بنفسها من ولیها غیر صحیح ست زیرا که این مفهوم ست در برابر منطوق ناهض نشود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة و درین باب عده مهمات
بالفاظ **وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثيب احق بنفسها من وليها** ثیب سزاوار ترست
بنفس خود از ولی خود و معتبر حصول رضای اوست چنانکه در مسلم ست که فرستاد آنحضرت کسی را نزد ام سلمه تا خطبه کند او را برای وی صلی الله علیه وسلم **والبكر تستامر**
واذنها سكوتها و بکر طلب کرده شود امر او و اذن او خاموشی اوست در حجة الله البالغه گفته جائز نیست فقط حاکم گردانیده شدن اولیای زن زیرا که آنچه زن از
نفس خود می شناسد ایشان نمی شناسند و حار و قار عقد راجع بسوی اوست و مراد بکر بالغه است زیرا که صغیره را هیچ رائی نیست و ابو بکر برنی داد عایشه را برسول خدا
حال آنکه وی دختر شش ساله بود انتهی و در حدیث نکاح عایشه دلیل ست بر آنکه پدر را تزویج دختر صغیره خود بغیر استیذان وی جائز ست و لهذا در منتقی بدان احتجاج کرده
و همچنین بخاری نیز لیکن مصنف گفته حدیث عایشه واضح الدلالة برین مدعا نیست زیرا که احتمال دارد که قبل ورود امر باستیذان بکر باشد و هو الظاهر چه وقوع این قصه
در مکه قبل هجرت بود و در وی دلیلیست بر آنکه پدر را تزویج دختر خرد سال خود قبل بلوغ جائز ست مهلب گفته اجماع کرده اند بر آنکه جائز ست پدر را برنی دادن دختر صغیره
بکر خود اگرچه مثل او موطوء نباشد لیکن طحاوی از ابن شبرمه منع غیر لائق بوطی حکایت کرده و ابن حزم از وی مطلقا منع نقل نموده که تا بالغ نشود و اذن ندهد تزویج او جائز
نیست و گمان کرده که تزویج آنحضرت عایشه را در شش سالگی او از خصائص وی ست صلی الله علیه وسلم و مقابل این ست تجویز حسن و نخعی برای پدر در جبر بر دختر خود کبیره
باشد یا صغیره بکر باشد یا ثیب و نیز در حدیث دلیلیست بر جواز تزویج صغیره بکبیر و قد بوب لذلک البخاری و ذکر حدیث عایشه در فتح حکایت اجماع بر جواز این امر کرده و گفته
اگرچه در مهد باشد و لیکن قادر نشود بر وی تا آنکه صالح وطی گردد انتهی **رواه مسلم** و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و فی روایة لاحمد و مسلم و ابی داود والنسائی والبکر
یستامرها ابوها **وفي لفظ** من حدیث معمر عن صالح بن کیسان عن نافع بن جبیر عن ابن عباس **ليس للولي مع الثيب امر** نیست ولی را با وجود ثیب هیچ امر و اختیار
بلکه او مختار نفس خودست اگر راضی نشود نیست آنچه گذشت از دلیل بر اعتبار رضای او و بر آنکه عقد بسوی ولی ست **واليتيمة تستامر** و یتیمه طلب امر کرده شود او را و
در نفس وی یعنی در نکاح و سکوت او رضا و اقرار اوست و مراد به یتیمه بکر بالغه است و یتیم گفتن او را باعتبار حال سابق ست و زیاده کرد ترمذی و ابن حبان و حاکم و ابو داود
و نسائی این لفظ از حدیث ابوهریره که اگر خاموش ماند یتیمه پس این خاموشی اذن اوست و اگر ابا آورد و سرکشی کند پس نیست اکراه بر وی یعنی عقد او بزور و زبردستی نباید کرد
از جهت بلوغ وی و رواه الدارمی عن حدیث ابی موسی و در سبل گفته مذهب حنفیه جواز تزویج اوست اولیا را بظاهر قوله تعالی ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی الآیه و راجح
مذهب شافعی ست **رواه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان** در تلخیص گفته رواته ثقات و ابو الفتح قشیری گفته گویند معمر در ان خطا کرده یعنی راوی او صالح
از عبدالله بن الفضل از نافع ست و هو قول الدارقطنی نه صالح از نافع **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم**
لا تزوج المرأة المرأة تزویج نکند زن زن را یعنی زن را ولایت نمی باشد در انکاح نفس خود و انکاح غیر خود پس نیست او را عبارت در نکاح نه ایجابا و نه قبولا

قوله لا تزوج المرأة نفسها تزویج نکند زن جان خود را یعنی بی ولی و نه غیر او و نه غیر خود را بولایت و وکالت و مقبول نیست نکاح او بولایت و وکالت و این قول جمهور است و نزد حنفیه
تزویج عاقله بالغه نفس خود را و دختر صغیره خود را و وکالتش برای غیر و لیکن گویند که اگر با غیر کفو تزویج کند اولیا را حق اعتراض میرسد و مالک گفته زن کمینه نفس خود را
تزویج دهد نه زن شریفه کما تقدم و استدلال جمهور بهمین حدیث و بقوله تعالی است ولا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن شافعی گفته این اصرح آیه است در اعتبار ولی و الا عضل او را
معنی نباشد و این آیه در معقل بن یسار نازل شده وی خواهر خود را تزویج داده بود بشوهری و او طلاق داده بود چندانکه عدت بگذشت نادم گشت بعده رجوع خواست معقل سوگند خورد که
هرگز او را تزویج وی نکند گفت پس در حق من این آیه فرود آمد رواه البخاری و زیاد کرده ابوداود پس کفاره دادم از یمین خود و نکاح کرده دادم خواهر را باو پس اگر آن زن مختار نفس خود می بود
برادرش بامتناع نکاح وی چرا معاتب میشد بلکه نزول آیه در بیان اختیار امر وی بوی می بود در سبل گفته و از اینجا ضعف قول رازی معلوم شد که میگوید ضمیر برای ازواج است انتهی گویم در مصفی
شرح موطا است در توجیه این آیه اشکالی است تقریر این اشکال آنکه فلا تعضلوهن از دو حالت بیرون نیست که خطاب با ازواج باشد یعنی ازواج را منع کردن زنان از نکاح با هر که خواهند جائز
نیست در خصوصیت دو چیز خدشه میکند یکی آوردن ازواجهن بتعریف اضافه و ظاهر در خصوصیت ازواج اول بود دیگر قصه معقل بن یسار که سبب نزول این آیه است پس معقل بن یسار خواهر خود را از
نکاح با زوج اول منع کرده بود نه آنکه زوج منع کرده باشد از نکاح با هر که خواهد یا این است که خطاب با اولیا باشد و در خصوصیت انتشار ضمائر لازم می آید اذا طلقتم النساء خطاب بود با ازواج و لا تعضلوهن
خطاب باشد با اولیا و ظاهر نزدیک این بنده آنست که خطاب با ازواج باشد و جواب از خدشه اول آنست که اصل کلام ازواجا بود اما چون این زنان رغبت کردند بایشان و میل نمودند بایشان باعتبار
مآل ازواجهن گفته شد بجهت تنبیه بر آنکه منع کردن ایشان فائده نمی بخشد و ازواج ایشان همان خواهند بود که ایشان خواهند و جواب از خدشه دیگر آنست که معقل بن یسار نهی از عضل اولیا بطریق
منطوق از این آیه فهم نکرده است بلکه بطریق فحوی چون دید که خدای تعالی ازواج را بعد انقضای عدت منع فرمود از عضل بجهت اصلاح حال امرأة و ترک اتباع داعیه حقد دانست که معنی نهی از عضل
ولی خود مصیب نیست بجهت لزوم فساد و حال صورت در جبر بر ترک کسی که رغبت دارد در وی و میل دارد بسوی وی و اتباع داعیه حقد بعد ظهور وجه ثواب والله اعلم و فقیر تجویز نمی کند حمل
نماید آیه را بمعنی دور از لفظ بوجهی که اهل عرف از آن آیه فهم نکنند زیرا که تجویز مثل این توجیه امن از استفاده معانی قرآن بطریق نص یا ظاهر بر میدارد انتهی کلامه و در سبل
بعد تضعیف قول رازی گفته و هم از اینجا ضعف قول صاحب نهایة المجتهد معلوم شد که میگوید نیست در آیه مگر نهی ایشان از عضل و مفهوم نمی شود از آن اشتراط اذن ایشان
در صحت عقد نه حقیقة و نه مجازا بلکه مفهوم از آن ضد اوست که اولیا را بر ایشان هیچ سبیل نیست انتهی و در پاسخ آن توان گفت که سلف در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
شرط اذن فهم کرده اند و هر که در حق وی این آیه فرود آمده مبادرت در تکفیر یمین خود کرده و زن را تزویج داده و اگر اولیا را هیچ بسوی آن نهی بود حق تعالی بیان شافی آن می فرمود
حال آنکه وی تعالی هر چند آیه بودن امر بسوی اولیا مکرر کرده و حرفی واحد در باره تزویج زن مر نفس خود را نیاورده و هم این آیه دلالت دارد بر آنکه مراد از نسبت نکاح بسوی زنان
در آیات مثل حتی تنکح زوجا غیره انکاح بعقد ولی است زیرا که اگر آنحضرت از این آیه نکاح او بنفس خودش می فهمید او را بدان امر میکرد و بعد نزول این آیه و برادر را امر فرمود که ترا
هیچ ولایت بر وی نیست و او را تکفیر از یمین مباح نمی شد و دال است بر اشتراط ولی حدیث عائشه نزد بخاری و ابوداود که وی گفت نکاح در جاهلیت بر چهار گونه بود از آنجمله
یکی نکاح مردم است امروز که خطبه میکند مرد بسوی مرد ولیه یا دختر او را پس وی تزویج میدهد او را بعده گفت چون مبعوث شد محمد صلی الله علیه وسلم هدم گشت همه نکاح جاهلیت
مگر این نکاح مردم که امروز است و این دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین نکاح را که در وی ولی معتبر است مقرر داشت و با حادیث دیگر زیادت در تاکید
فرموده و دال است برای او نکاح آنحضرت با ام سلمه و گفتن وی که احدی از اولیای من حاضر نیست و آنحضرت امر نمود که تو خود نفس خود را تزویج بده با آنکه این مقام بیان بود
و دلیل است قوله تعالی ولا تنکحوا المشرکین زیرا که این خطاب با اولیاست که زنان مسلمات را در نکاح مشرکان ندهند و اگر فرض کنند که زن را انکاح خود جائز است این آیه را
دلالت بر تحریم وی بر زنان نباشد زیرا که هر که قائل انکاح او نفس خود را است قائل است با نکاح ولی نیز پس لازم آمد که آیه در دلالت بر تحریم انکاح مشرکین با مسلمات
وافی نباشد چه در خصوصیت مدلول آن این است که اولیا از انکاح مشرکین منهی عنه اند نه مسلمات از انکاح انفس خود حال آنکه تحریم نکاح مشرکین با مسلمات معلوم است
پس امر با اولیا دال است بر آنکه زن را در نکاح ولایت نیست و صاحب نهایة المجتهد برین آیه کلامی کرده است که در غایت سقوط است و گفته آیه مترددست در بیان آنکه

خطاب اولیارا باشد یا اولی الامر را و در سبل السلام تعقب وی کرده احقیت ولی برای عقد زنان باثبات رسانیده اگر محبت اختصار عائق نمی بود تمام کلام وی دینجا نقل کرده میشد و در نیل الاوطار گفته حدیث دلیل ست بر اشتراط ولی در نکاح واگر شرطی نمی بود در غوب مردود زوجه و رغوب زوجه در وی کافی میشد یعنی در قصه معقل بن یسار و باینحدیث رد کرده میشود قیاسی که ابوحنیفه بران احتجاج کرده بر عدم اشتراط و آن قیاس بر بیع ست که زن در ان مستقل ست بغیر اذن ولی خود پس همچنین در نکاح نیز احادیث وارده در اشتراط را حمل بر صغیره کرده عموم آن را باین قیاس مخصوص ساخته ولیکن این قیاس فاسد الاعتبار ست بحدیث معقل و در وی دلیل ست بر آنکه سلطان تزویج نکند مگر بعد از آنکه ولی زن را امر برجوع از عضل کند پس اگر وی قبول کند فبها واگر اصرار کند خودش بزنی کسی دهد انتهی رواه ابن ماجة والدارقطني و تمام حدیث این ست فان الزانية هي التي تزوج نفسها پس بدرستیکه زانیه همان زن ست که تزویج میکند بنفس خود بی ولی خود و اخرجه ایضا البیهقي قال ابن کثیر الصحیح وقفه علی ابی هریرة در نیل گفته حافظ یعنی مصنف گفته و رجاله ثقات و در لفظی از دارقطنی این ست کنا نقول التی تزوج نفسها هی الزانیة مصنف گفته وازینجا ظاهر شد که این زیادت از قول ابوهریره ست وکذلک رواه البیهقی موقوفا فی طریق ورواها مرفوعا فی اخری ولهذا مصنف این لفظ را ترک داده **وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار** نهی کرد آنحضرت از شغار بکسر شین و غین معجمتین و شغر در لغت بمعنی پا برداشتن سگ بوقت گمیز دان و بمعنی خالی ماندن شهر از مردم و بردن کسی را از جائی و دوری آبخور رود و دور شدن در بیابان **والشغار** و تفسیر شغار این ست **ان یزوج الرجل ابنته علی ان یزوجه الآخر ابنته** که بزنی دهد مرد دختر خود را مثلا بمردی در بدل آنکه بعد آن مرد دیگر دختر خود را باین کس **ولیس بینهما صداق** و حال آنکه نباشد میان هر دو مرد مهر معین مساوائه مهر باشد و این نوع نکاح در جاهلیت بود در اسلام ازان نهی کردند صداق بفتح صاد و کسره آن و صدقه بفتح صاد و ضم دال نیز آمده کابین جمع آن صدق ست بهجو سحب وسحاب و کتب و کتاب قرطبی گفته این تفسیر شغار صحیح ست موافق قول اهل لغت پس اگر مرفوع باشد فهو المقصود واگر از قول صحابی ست هم مقبول زیرا که وی اعلم بمقال و اقعد بحال ست انتهی و شغار را دو صورت ست یکی همین که در حدیث مذکور ست یعنی خلو بضع هر یکی از صداق دوم آنکه هر واحد از ولیین بر دیگری تزویج ولیه وی شرط کند پس بعضی علما فقط اول را منع کرده اند و دیگر را نیست مقتضی بطلان نزد ایشان مجرد ترک ذکر صداق زیرا که نکاح بدون نام بردن مهر صحیح ست بلکه مقتضای آن گردانیدن بضع ست صداق و اختلاف کرده اند در آنکه ذکر بضع بیان نباید اصح نزد ایشان صحت ست قفال گفته علت در بطلان تعلیق و توقیف ست گویا میگوید که منعقد نمی شود ترا نکاح دختر من تا آنکه منعقد کنی مرا نکاح دختر خود ابن عبد البر گفته علما اجماع کرده اند بر آنکه نکاح شغار جائز نیست ولیکن اختلاف کرده اند در صحت آن جمهور بر بطلان اند و در روایتی از مالک فسخ میشود قبل دخول نه بعد آن و حکاه المنذری عن الاوزاعی و رفته اند حنفیه بصحت او و وجوب مهر و هو قول الزهری و مکحول والثوری واللیث و روایة عن احمد واسحق و ابی ثور کذا فی الفتح و گفته این قوی ست بر مذهب شافعی بنا با اختلاف جهت لیکن شافعی گفته زنان حرام اند مگر هرچه حلال کرده از ان خدا یا ملک یمین پس چون وارد شود نهی از نکاحی تحریم وی موکد گردد انتهی و در نیل گفته ظاهر نهی و نفی که در احادیث ست آنست که شغار حرام و باطل ست و خاص نیست بخواهران و دختران نووی گفته اجماع کرده اند بر آنکه غیر بنات از اخوات و بنات اخ و جز ایشان همچو بنات اند درین باب انتهی و در سبل گفته فقها را اختلاف ست در علت نهی تطویل بدان نمیکنیم زیرا که همه آن اقوال تخمینیه ست و ظاهر میشود از قول وی در حدیث لا صداق بینهما که علت نهی همین صداق ست و حنفیه و طائفه بصحتش رفته اند عملا بعموم قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء و جوابش آنست که نهی مخصص او ست انتهی متفق علیه شافعی گفته نمیدانم این تفسیر شغار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست یا از ابن عمر یا از ابن نافع یا از مالک حکاه عنه البیهقی فی المعرفة خطیب گفته از کلام آنحضرت نیست بلکه قول مالک ست که با متن مرفوع موصول گشته چنانکه ابن مهدی و قعنبی بیان کرده اند و دال ست بر بودن آن از کلام مالک بروایت دارقطنی از طریق خالد بن مخلد از مالک که وی گفت الشغار الخ **واتفقا من وجه آخر علی ان تفسیر الشغار من کلام نافع** و اتفاق کرده اند بخاری و مسلم از وجه دیگر بر آنکه تفسیر شغار از کلام نافع ست پس مالک آن را از نافع تلقی کرده باشد بخاری در کتاب الحیل گفته که این تفسیر از کلام نافع ست و در صحیحین ست از عبید الله بن عمر که گفتم نافع را شغار چیست پس ذکر کرد این تفسیر را و دارقطنی مدعم گفته این تفسیر که در حدیث ابن عمر ست از قول نافع و از قول مالک ست و در حدیث ابو هریره محتمل

نو ظاهر آنست که از کلام آنحضرت باشد پس اگر قول ابو هریره است هم مقبولست زیرا که وی عالم مسموع و اهل لسان ست مصنف در تخلیص گفته در طبرانی ست از حدیث ابی بن کعب مرفوعاً که نیست شغار گفتند ای رسول خدا و چیست شغار فرمود نکاح زن بزن که نباشد کابین میان هر دو و سندش اگرچه ضعیف ست اما در ینجا استیناسی بدان توان کرد والله اعلم

و عن ابن عباس رضي الله عنهما ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت ابن عباس بدرستیکه دختری بکر آمد نزد آنحضرت پس ذکر کرد که پدر وی بزنی داده ست او را و حال آنکه وی راضی نیست پس مخیر گردانید او را آنحضرت آن زن بالغه بود یا مراد خیار بلوغ ست چنانکه مذهب حنفیه ست لیکن دران کراهت شرط نیست مگر آنکه ذکر آن اتفاقی باشد آری اگر دختر نکاح خود با غیر کفو کند مادر و پدر را امتناع وی میرسد در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم اجبار پدر بر دختر بکر بر نکاح و غیر او از اولیا بالاولی و باین رفته اند حنفیه باین حدیث و بحدیث مسلم بلفظ والبکر یستاذنها ابوها اگرچه بیهقی گفته که زیادت اب درین حدیث محفوظ نیست و مصنف رد آن کرده و گفته زیادت عدل ست یعنی عمل کرده شود بران و احمد و اسحق و شافعی باجبار پدر بر دختر بکر بالغه بر نکاح رفته اند عملاً بمفهوم الثيب احق بنفسها و این دال ست بر آنکه بکر بخلاف ثیب ست و ولی احق ست بآن و جواب آن آنست که این مفهوم ست متقاوم منطوق نشود و اگر اخذ بعموم او کنند در حق غیر پدر از اولیا هم لازم آید و تخصیص پدر بجواز اجبار باقی نماند بیهقی در تقویت کلام شافعی گفته که این حدیث ابن عباس محمول بر تزویج او با غیر کفو ست مصنف گفته این جواب بیهقی معتمد ست زیرا که واقعه معین ست عموماً بدان حکم ثابت نشود گوییم کلام این هر دو امام مجاملت بر کلام شافعی و مذهب ایشان ست و الا تاویل بیهقی بی دلیل ست زیرا که اگر چنین می بود زن ذکر آن میکرد و میگفت که وی او را بزنی داده در حالیکه وی کاره بود پس علت کراهت زن ست و تخییر معلق بروست زیرا که درینجا مذکور ست گویا آنحضرت چنین فرمود که اگر تو کاره هستی پس ترا اختیار ست و قول مصنف که این واقعه معین بود کلام غیر صحیح ست بلکه حکم عام بود بنا بر عموم علت پس هر کجا که کراهت یافته شود حکم ثابت گردد و نسائی از عایشه آورده که زنی جوان بروی در آمد و گفت پدر من مرا بپسر برادر خود بزنی داده ست و وی میکند بمن خسیسه خود را و من کاره هستم گفت بنشین تا آنکه بیاید آنحضرت پس آمد آنحضرت و او را این ماجرا خبر داد آنحضرت کسی را فرستاده پدر او را طلبید و اختیار کار بدست زن داد زن گفت ای رسول خدا اسن جائز کردم آنچه پدر من کرد ولیکن خواستم که بیاگاهم زنان را که نیست بطرف پدران ازین امر چیزی و ظاهر آنست که این زن بکر بود و شاید همان بکر باشد که در حدیث ابن عباس ست و پدر او وی را با کفو تزویج نکرده که پسر برادرش باشد و اگر ثیب باشد پس وی تصریح کرده که نیست مراد او مگر اعلام نسا بانکه نیست آبا را ازین امر هیچ شی و لفظ نسا عام ست ثیب و بکر هر دو را و این راوی نزد آنحضرت گفت و آنحضرت او را بران مقرر داشت و مراد بنفی امر آبا نفس تزویج کارهه ست زیرا که سیاق عبارت در همین ست پس نتوان گفت که این عام ست هر شی را انتهی

و عن الحسن ابی سعید بن ابی الحسن مولای زید بن ثابت در مدینه بعهد خلافت امیر المؤمنین عمر متولد شده و ببصره قدوم آورده بعد مقتل عثمان رض گویند در مدینه علی رضی الله عنه را دیده بود و در بصره رویت وی او را صحیح نشده در علم و ورع و زهد امام وقت خود بود و مات في رجب سنة عشر ومائة روایت میکند عن سمرة بفتح سین و ضم میم بن جندب و در سماع حسن از وی خلافی مشهور ست درمیان اهل حدیث رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة زوجها وليان فهي للاول منهما فرمود آنحضرت هر زنی که بزنی داد ند او را دو ولی پس آن زن ولی نخست راست از ان هر دو یعنی زن مذکوره بمردی میرسد که ولی اول او را در نکاح وی داده و این بر تقدیری خواهد بود که هر دو ولی در یک مرتبه باشند ورنه ولی اقرب مقدم ست در سبل گفته چون دو ولی یک زن را در نکاح دو مرد دهند و عقد مرتب باشد زن ولی اول را بود برابر ست که آن دیگر دخول کرده باشد یا نه لیکن چون دانسته بوی دخول کرده پس بالجماع زنا شد و زن اول راست همچنین اگر نادانسته دخول کرده ست مگر بروی حد نیست بنا بر جهل و این هر دو عقد اگر در یک وقت واقع شده اند هر دو باطل اند همچنین اگر بعد علم ملتبس شده اند که درینصورت هم هر دو باطل هستند مگر آنکه زن بر ای یکی اقرار کند یا یکی از دو زوج بوی دخول کرده باشد برضای زن که درینوقت عقدی که زن بسبقت وی مقر ست بر قرار خواهد ماند زیرا که حق بجز زن ست پس اقرار او صحیح باشد و همچنین دخول برضای او قرینه سبق ست بنا بر وجوب حمل بر سلامت رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز

وحسنه الترمذي وصححه ابو زرعة والحاكم في المستدرك وذكره في النكاح بالفاظ وصحت این حدیث موقوف بر ثبوت سماع حسن از سمره است و آن مختلف فیه است
و رجال وی ثقات اند ورواه الشافعي واحمد والنسائي من طريق قتادة ايضا عن الحسن عن عقبة بن عامر ترمذی گفته الحسن عن سمرة في هذا اصح ابن المديني گوید حسن
از عقبه سماع چیزی ندارد واخرجه ابن ماجة من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة او عقبة بن عامر وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن اهله ومواليه فهو عاهر فرمود هر غلامی که نکاح کند بی اذن کسان خود و خواجگان خود پس وی زانی است
یعنی نکاح مملوک بی اذن مالک صحیح نیست پس اگر وطی کند بآن نکاح حرام کرده باشد و زانی بود نزد جمهور مگر آنکه حد از وی ساقط است اگر جاهل است از تحریم آن و لاحق میشود
بوی نسب و مذهب علماء و داؤد آنست که نکاح عبد بغیر اذن مالک صحیح ست زیرا که نکاح نزد او فرض عین ست همچو سائر فروض عین پس محتاج بسوی اذن سید نباشد در
سبل گفته وكانه لم يثبت لديه الحديث و در نیل گفته وهو قياس في مقابلة النص انتهى و اختلافست درانکه این عقد باجازت سید نافذ میشود یا نه حنفیه گویند نکاح غلام
بی اذن مولی رواست اما نفوذ آن موقوف بر اذن اوست چون وی اذن کند نافذ گردد چنانکه نکاح فضولی و شافعی گفته نافذ نمی شود بلکه باطل ست و اجازت
لاحق عقود باطله نمی شود و مالک گفته عقد نافذ ست و سید را فسخ آن میرسد و رد کرده اند که نیست وجه برای نفوذ با قول وی صلی الله علیه وسلم که باطل ست چنانکه
در روایتی از حدیث جابر واقع شده شافعی گفته حاجت نیست در بطلان آن بسوی عقد و مالک در ان خلاف کرده رواه احمد وابو داود والدارمي والترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وكذلك صححه ابن حبان ورواه من حديث عمر موقوفا انه وجد عبدا له تزوج بغير اذنه ففرق بينهما وابطل عقده وضربه الحد ورواه ابن ماجة ايضا من
حديث ابن عمر ولیکن ترمذی گفته صحیح نیست از ابن عمر بلکه از جابر و در سندش مندل بن علی ست و او ضعیف ست و احمد بن حنبل گفته هذا حديث
منكر وصوب الدارقطني وقفه على ابن عمر واخرجه ايضا عبد الرزاق عن ابن عمر موقوفا ورواه ايضا ابو داود من حديث ابن عمر بلفظ فنكاحه باطل وتعقب او
کرده بتضعیف و تصویب وقف او بروی وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المرأة وعمتها
جمع کرده نشود در میان زن و عمهٔ وی در نکاح ولا بين المرأة وخالتها و نه در میان زن و خالهٔ وی مراد بخاله و عمه شامل علیا و سفلی ست چنانکه اخت جد و اخت
جده و تخصیص عمه و خاله درینجا اتفاقی ست چه جمع بین الاختین نیز حرام ست شافعی گفته حرام ست جمع میان ایشان و این قول کسی ست که ملاقات کردیم آنهارا از مفتیان
نیست خلاف میان ایشان درین باب و مثل این ترمذی هم گفته و ابن منذر گفته نمیدانم در منع این اختلافی امروز آری فرقه از خوارج قائل بجواز اوست قرطبی گفته
ولا يعتد بخلافهم لانهم مرقوا من الدين و نقل کرده اند ابن عبد البر و ابن حزم و قرطبی و نووی اجماع بر منع آن و ابن دقیق العید آنرا از جمهور نقل کرده و مخالف را معین ننموده
پس حدیث باب مخصص عموم آیه واحل لكم ما وراء ذلكم باشد و گفته اند حنفیه را جمع میان ایشان لازم می آید زیرا که از اصول ایشان ست تقدیم عموم کتاب بر اخبار
آحاد مگر آنکه صاحب هدایه جوابش چنین داده که این حدیث مشهور ست و مشهور را حکم قطعی ست لاسیما همراه اجماع است و عدم اعتداد بمخالف انتهى و در لفظی این ست که
نهی کرد از آنکه نکاح کرده شود زن بر عمه خود و عمه بر دختر برادر خود و زن بر خاله خود یا خاله بر دختر خواهر خود یعنی جمع کردن میان این زنان حرام ست زیرا که اصل در نهی
تحریم ست بعده فرمود نکاح کرده نشود زن خردتر بر زن بزرگ تر و نه زن بزرگ تر بر زن خردتر رواه الترمذي وصححه وابو داود والدارمي و این تاکید ست مر حکم
سابق را و مراد بخردتر بنت اخ و بنت اخت ست و ببزرگ تر عمه و خاله متفق عليه ابن عبد البر گفته اکثر طرق این حدیث متواتر ست از ابی هریره و قومی گمان
کرده که وی متفرد ست بدان حال آنکه چنین نیست شافعی گفته این حدیث مروی نیست بوجهی که ثابت کنند آنرا اهل حدیث مگر از ابی هریره و مروی ست بوجهی که اهل
علم بحدیث آنرا ثابت نمی نمایند بیهقی گفته هو كما قال زیرا که آمده است این حدیث از علی و ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس و عبد الله بن عمرو و انس و ابی سعید و عائشه و نیست
دران چیزی بر شرط صحیح و متفق علیه همین حدیث ابی هریره ست مصنف گفته بخاری آنرا از جابر هم اخراج کرده ست انتهى و در نیل الاوطار در بیان طرق این حدیث
کلام طویل کرده اگر خشیت تطویل نمی بود مفصل یاد میکردیم وعن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم

ولا يَنكح نكاح نكند محرم خود را ونكند نكاح ديگرى يعنى بوكالت وولايت خود رواه [illegible] جمهور علماست وگويند نهى از نكاح ونكاح تحريمى ست واز خطبه
تنزيهى وفي رواية له ودر روايتى مر مسلم راست اين زيادت ولا يخطب وخطبه نكند محرم ونزد حنفيه همه جائز ست بحديث تزوج ميمونه چنانكه بيايد ونهى با حديث
نزد ايشان آنست كه نكاح وانكاح لائق شان ومناسب حال محرم نيست كه وى مشغول بكار ديگر ست نه آنكه حرام باشد واين خلاف ظاهر حديث ست زاد
ابن حبان زياده كرد ابن حبان در روايت خود ولا يخطب عليه ونه خطبه كرده شود بروى در حجة الله البالغة گفته مختار اهل حجاز از صحابه وتابعين وفقها آنست
كه سنت محرم عدم نكاح وانكاح ست ومختار اهل عراق جواز اوست وبر تو پوشيده مباد كه اخذ باحتياط افضل ست انتهى گويم اين حديث در كتاب الحج گذشته مگر اين لفظ كه
لا يخطب عليه در سبل گفته مراد آنست كه لا يخطب احد منه وليته **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما قال تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة
وهو محرم گفت ابن عباس بزنى گرفت آنحضرت ميمونه را وحال آنكه وى محرم بود يعنى براى عمرۀ قضا واز اينجا معلوم شد كه محرم را نكاح وانكاح جائز ست متفق عليه
وباين رفته اند حنفيه وتمسك ايشان بهمين حديث ست ومردم درين حديث كلام بسيار كرده اند زيرا كه ابن عباس درين خلاف غير خود ست ابن عبد البر گفته آثار درين حكم
مختلف آمده اند وليكن روايت تزويج او وى حلال بود بطرق شتى آمده وحديث ابن عباس صحيح الاسناد ست ليكن وهم بسوى واحد اقرب از وهم بسوى جماعت ست
واقل احوال اين هر دو خبر آنست كه متعارض يكديگر اند وطلبيده شود حجت از غير اين هر دو وحديث عثمان صحيح ست در منع نكاح محرم پس معتمد همان باشد انتهى واثرم
گفته امام احمد را گفتم ابو ثور گويد بای شيئ يدفع حديث ابن عباس يعنى باوجود صحت وى فرمود الله المستعان ابن المسيب يقول وهم ابن عباس وميمونة تقول زوجني وهو
حلال انتهى مراد بقول ميمونه آنست كه مصنف گفته ولمسلم عن ميمونة نفسها ومسلم راست از ميمونه خودش كه وى گفت ان النبي صلى الله عليه وسلم
تزوجها وهو حلال كه آنحضرت بزنى گرفت او را در حاليكه حلال بود وحديث عثمان معاضد اين ست وتاويل حديث ابن عباس آنست كه معنى محرم داخل في الحرم
يا در اشهر حرم ست جزم بهذا التاويل ابن حبان في صحيحه در سبل گفته هو تاويل بعيد لا يساعد عليه الفاظ الاحاديث وقد تقدم الكلام في هذا في الحج انتهى گويم ابو رافع گويد كه
تزوج كرد آنحضرت ميمونه را واو حلال بود ودخول كرد او را وى حلال بود وبودم من ميانجى ميان آنحضرت وميمونه رواه احمد وحسنه الترمذي بغوى گفته اكثر برهمين اند
واين تزوج در سرف بود در راه مكه وآن موضعى ست برده ميل از مكه وميمونه را وفات نيز درسرف همين جاى اتفاق افتاده والآن بعضى از امرا بر مرقد وى عمارتى ساخته اند وميمونه
وابو رافع اعرف واعلم اند باين امر از ديگرى وبر تقدير صحت حديث ابن عباس اين تزوج مخصوص باشد بآنحضرت وقول اقوى ست از فعل كما تقرر في الاصول وبعضى
حنفيه گفته اند ابن عباس اكمل وافضل ست در حفظ واتقان وفقه پس حديث او راجح باشد بر حديث ميمونه محرر سطور گويد اين وقتى صحيح شود كه ميمونه نقل ابن عباس حكايت
نكاح ديگرى كرده باشد وچون وى خود از نفس خويش حاكى ست وميانجى شاهد ومتابع اوست درينجا حفظ واتقان ابن عباس كارى نميكند وزن اعلم واعرف ست بحال
زوج وگفته اند كه نكاح در حال احلال بود وظهور آن در حال احرام شد از اينجا ابن عباس گمان كرد كه نكاح در همين حال احرام شده ست واين وهمى بيش نيست والله گفته اند
كه اين حل عارضى بود نه اصلى پس ضرر بمقصد نميكند زيرا كه غرض از حل ست گو عارضى باشد والله اعلم بالصواب **وعن** عقبة بن عامر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان يوفى به ما استحللتم به الفروج بدرستيكه سزاوارترين شرطها كه وفا كرده شود بدان
شرطيست كه حلال كرده ايد بآن شرط فرجها را وتصرف كرده ايد دران تصرف خاص زيرا كه امر او احوط وباب او اضيق ست وحديث دال است بر آنكه شروط مذكوره در عقد نكاح
متعين الوفاست برابر ست كه غرض باشد يا مال جائى كه شرط زن راست زيرا كه استحلال بضع در چيزى باشد كه متعلق باوست ومراد بشرط مهر يا هر حق كه زن بمقتضاى
زوجيت استحقاق آن دارد وچون مرد آن را التزام كرده گويا شرط نموده يا شرطى ست كه براى ترغيب زن بر نكاح كند مادام كه حرام يا مكروه نباشد متفق عليه
در سبل گفته علما را درين مسئله قولهاست خطابى گفته شروط در نكاح مختلف فيهاست بعضى چنانست كه وفاى آن واجب ست بالاتفاق وهو ما امر الله تعالى به من
امساك بمعروف او تسريح باحسان وبرين حمل كرده اند اين حديث را وبعضى آنست كه بآن وفا نتوان كرد اتفاقا همچو طلاق زن ديگر بنا بر ورود نهى از آن در حديث

ابی هریره که سوال نکند زن طلاق خواهر خود را تا خالی کند کاسهٔ او را و نکاح کرده شود این زن زیرا که مر او راست آنچه برای او مقدر ست و این در حصین و غیر هماست
و بعضی مختلف فیه ست همچو این شرط که زن دیگر بروی نکند و کنیزی نیارد و او را از خانهٔ وی بخانهٔ خود نبرد و آنچه عاقد خارج از کابین برای خود شرط نموده است بعضی
گویند مطلق زن راست و به تمامی عطاء و جماعه و گویند شرط کننده راست و گفته اند مختص ست بپدر نه غیر او از اولیا و مالک گفته اگر این شرط در حال عقد واقع شده
پس از جمله مهر ست یا خارج از مهر پس موهوب له راست بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا نزد نسائی بلفظ هر زن که نکاح کرده شد بر مهر یا عطیه یا وعده قبل
عصمت نکاح پس این مهر و غیر او راست و هر چه بعد عصمت نکاح باشد معطی له راست و سزاوار چیزی که اکرام کرده شود بران مرد دختر یا خواهر اوست و اخرج الترمذی
من حدیث عائشة و بعده گفته و عمل برین ست نزد بعض اهل علم از صحابه منهم عمر و گفت چون بزنی گرفت مرد زن را برین شرط که بیرون نبرد او را لازم شد این شرط
او را و باین قائل ست شافعی و احمد و اسحق و لیکن تعقب کرده اند که این نقل از شافعی غریب ست و معروف از شافعیه آنست که مراد بآن شروطی ست که منافی نکاح
نباشد بلکه از مقتضیات و مقاصد او بود همچو اشتراط حسن عشرت و انفاق و کسوت و سکنی و عدم تقصیر در چیزی از حق او چنانکه قسمت و نفقه و شرط کردن مرد بروی
که بی اذن او از خانه بیرون نرود و در متاع او تصرف ننماید و نحو آن گوییم این شروط اگر برای حمل حدیث برانهاست پس در وی تقلیل فائدهٔ اوست چه امور لازم
عقد ست مفتقر بسوی شرط نیند و اگر مراد غیر این ست پس آن چیست آری اگر شرط کند زن آنچه منافی عقد ست مثل آنکه قسمت نکند برای او و کنیز کان ندارد بروی
پس وفا بآن واجب نیست ترمذی گفته علی فرموده سابق شد شرط خدا شرط او را پس مراد در حدیث شروط جائزه است نه منهی عنها و این شرط که او را از خانهٔ وی بیرون
نبرد غیر منهی عنه ست پس وفا بآن متعین باشد انتهی کلام السبل **وعن** سلمة بن الاكوع بفتح همزه و سکون کاف صحابی مشهور ست از شجاعان و تیراندازان
نامور بهادر که پیاده بلشکر سواران میزد حاضر شد بیعة الرضوان را رضي الله عنه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام اوطاس في المتعة
ثلثة ايام گفت رخصت کرد آنحضرت در سال اوطاس در نکاح متعه سه روز اوطاس بفتح همزه و سکون واو نام وادی ست از دیار هوازن که قسمت کرد آنحضرت
در وی غنائم حنین را و این متصل فتح مکه ست و باین اعتبار او را نسبت کرده اند بروز فتح و حقیقت متعه در کتب امامیه چنانکه در سبل نقل کرده نکاح موقت بمدت
معلوم یا مجهول ست و غایت آن تا چهل و پنج روز باشد و مرتفع میشود نکاح بانقضای موقت در منقطعة الحیض و بدو حیض در حائض و بچهار ماه و ده روز در متوفی عنها
و حکمش آنست که ثابت نمی شود آن زن را مهر غیر مشروط و نه نفقه و نه توارث و نه عدت مگر استبرا و نه نسب مگر آنکه شرط کند و حرام میشود مصاهرت بسبب آن این ست
کلام ایشان و حدیث سلمه افاده کرد که آنحضرت در وی رخصت فرموده بود ثم نهی عنها پس تر نهی کرد از ان و مستمر ماند این نهی و منسوخ شد رخصت و باین رفته اند
جماهیر سلف و خلف و مروی ست نسخ آن بعد ترخیص در شش موطن اول بدر خیبر دوم در عمرة القضا سوم عام فتح چهارم عام اوطاس پنجم غزوهٔ تبوک ششم در حجة الوداع وارد
در اخبار بعین ست مگر در ثبوت بعض آن خلاف ست نووی گفته صواب آنست که تحریم و اباحت او دو بار واقع شده مباح بود قبل حنین پس تر حرام شد در وی باز مباح
گشت عام فتح و آن عام اوطاس ست پس تر حرام شد تحریم مؤبد و باین تحریم رفته است اکثر امت و جماعتی از صحابه ببقای رخصت رفته و مروی ست رجوع ایشان از ان
و قائل شدن بنسخ از ایشان ست ابن عباس که قائل بود برخصت بعده رجوع کرد بتحریم قاضی محمد بن خلف معروف بوکیع در کتاب الغرر من الاخبار از سعید بن جبیر آورده که
گفت گفتم ابن عباس را چه میگوئی در متعه و مردم دران اکثار کرده اند تا آنکه شاعر دران گفت پرسید چه گفت گفتم گفت **قطعه** قد قلت للشيخ لما طال مجلسه + يا صاح هل
لك في فتوى ابن عباس + وهل ترى رخصة الاطراف آنسة + يكون مثواك حتى مصدر الناس + گفت شاعر درین باب گفته است گفتم آری پس مکروه داشت متعه را یا
نهی کرد از ان و اخرج البيهقي من طريق الزهري عن ابن شهاب قال ما مات ابن عباس حتى رجع عن هذه الفتيا و ذكره ابو عوانة في صحيحه ايضا بخاری گفته بیان کرد علی رضی الله
عنه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که این منسوخ ست و ابن ماجه از عمر باسناد صحیح آورده که وی خطبه خواند و گفت اذن داد آنحضرت ما را در متعه سه روز پس تر حرام کرد آن را
بخدا اگر شنیدم که کسی را که متعه کرد و وی محصن ست مگر رجم کنم او را بسنگ و ابن عمر گفته نهی کرد ما را از ان رسول خدا و نبودیم ما سفاح کننده و سندش قوی ست و انچه گفته

اباحتش قطعی ست و نسخش ظنی غیر صحیح ست زیراکه رواة اباحت راوی نسخ هم اند پس یا قطعی باشد در طرفین یا ظنی در ان هر دو جمیعا کذا فی البدر التمام و در نیل الاوطار گفته انچه گویند تحلیل متعه مجمع علیه ست و مجمع علیه قطعی باشد و تحریم مختلف فیه ست و مختلف فیه ظنی باشد و ظنی ناسخ قطعی نمی شود پس جوابش آنست که اول این دعوی ممنوع ست یعنی ظنی ناسخ قطعی نیست و دلیل برین چیست و مجرد بودن آن مذهب جمهور غیر مقنع ست برای قائم بمقام منع سائل خصم از دلیل عقل و سمع باجماع مسلمین ثانیا آنکه نسخ باین ظنی استمرار حل راست نه نفس حل را و استمرار ظنی ست نه قطعی و قرات ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب و سعید بن جبیر فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس قرآن نیست نزد مشترطین تواتر و سنت هم نیست زیراکه روایتش بطور قرآن ست پس از قبیل تفسیر آیت باشد و این حجت نیست و هر که تواتر شرط نمی کند نزد او هیچ مانع نیست از نسخ ظنی القرآن بظنی السنة کما تقرر فی الاصول انتهی و در نهایة المجتهد گفته انها تواردت الاخبار بالتحریم الا انها اختلفت فی الوقت الذی وقع فیه التحریم انتهی و در سبل گفته قد بسطنا القول فی تحریمها فی حواشی ضوء النهار انتهی رواه مسلم شوکانی در شرح مختصر گفته نکاح متعه منسوخ ست باتفاق ایمه و سائر مسلمین از سلف و خلف و نیست خلاف در ان که ثابت بود در شرع چنانکه مصرح ست بدان قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن و چنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود که بودیم ما غزا میکردیم همراه آنحضرت و نبودند با ما زنان پس گفتیم آیا خصی نشویم پس نهی کرد ما را از ان پس تر رخصت داد با آنکه نکاح کرده شود زنی به جامه تا مدتی معین و درین باب حدیثهاست بعده ثابت شد نسخ آن بحدیث جماعه چنانکه مسلم و غیره از حدیث سبرة الجهنی آورده اند که وی غزا نمود با رسول خدا صلی الله علیه و سلم در فتح مکه و اذن داد ایشان را در متعه نساء پس بیرون نیامد آنحضرت از مکه تا آنکه حرام کرد آنرا و در لفظی این ست نبود متعه مگر در اول اسلام تا آنکه نازل شد این آیت الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم ابن عباس گفت هر فرجی که سوای ازواج و ملک یمین ست حرام ست و درین باب حدیثهاست و در روایت راوی تحریم الی یوم القیامه تصریح ست درین باب و در نیل الاوطار و تحفه اثنا عشریه و شوکت عمریه و جز آن از کتب استیفای ادله تحریم و اجوبه ایراد شیعه و استیصال اوهام ایشان چنانکه باید کرده اند فلیرجع الیه **وعن** علی رضی الله عنه و کرم الله وجهه قال نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن المتعة عام خیبر نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه روز جنگ خیبر و هر که عام حنین روایت کرده وی وهم نموده و خیبر را تصحیف بحنین کرده اخرجه النسائی و الدارقطنی و نبه علی انه وهم و ابن قیم گفته مسلمین متعه با کتابیات نمیکردند و مراد آنست که نهی از ان در عام خیبر واقع نشده و در سبل بجوابش گفته ممکن ست که آنجا مشرکات غیر کتابیات باشند زیراکه اهل خیبر مصاهر اوس و خزرج بودند قبل اسلام پس شاید آنجا زنان اوس و خزرج باشند که با آنها نکاح متعه میکردند انتهی متفق علیه و بیهقی از جعفر بن محمد آورده که وی پرسیده شد از متعه گفت این زنا ست بعینه و ابن دقیق العید گفته بعض حنفیه که از مالک جواز آن حکایت کرده اند خطاست زیراکه مبالغه کرده اند مالکیه در منع نکاح موقت تا آنکه باطل کرده اند توقیت حل بسبب آن قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند که شرط بطلان این نکاح تصریح بشرط ست و اگر نزد عقد نیت کرده که بعد یک مدت او را جدا کند نکاح صحیح ست مگر نزد اوزاعی که وی آنرا باطل میگوید و اختلاف کرده اند در حد و تعزیر ناکح متعه بر دو قول قرطبی گفته تمام روایات متفق اند بر آنکه زمانه اباحت متعه دراز نشده و متعه حرام ست و سلف و خلف بر تحریمش اجماع کرده اند مگر آنانکه التفات کرده نمیشود بسوی ایشان از روافض و ابن منذر گفته از اوائل رخصتی در متعه آمده ست و نمیدانم هیچ یکی را امروز که جائز دارد آن را مگر بعض رافضه و نیست هیچ معنی قول مخالف کتاب الله و سنت رسول او را و خطابی گفته تحریم متعه بهمچو اجماع ست الا از بعض شیعه و صحیح نیست حل آن بر قاعده ایشان در رجوع در مخالفات بسوی علی علیه السلام زیراکه از وی نسخ آن صحیح شده و حازمی در ناسخ و منسوخ بعد ذکر حدیث ابن مسعود که گذشته گفته که این اباحت در اسفار بود و نرسیده ست ما را که مباح کرده باشد آنحضرت متعه را برای ایشان در خانهای ایشان و لهذا نهی کرد از ان جز یکبار و مباح کرد در اوقات مختلفه پس تر حرام کرد در آخر ایام خود که حجة الوداع ست و این تحریم تابید بود نه توقیت و باقی نماند امروز خلافی در فقهای امصار و ایمه است مگر چیزی که شیعه بآن رفته اند انتهی **وعن** علی رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه و سلم نهی عن متعة النساء نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه زنان **وعن** اکل لحوم الحمر الاهلیة و از خوردن گوشتهای خران که در خانه می باشند نه خران وحشی

که آن را گور خر خوانند یعنی روز خیبر بود روز خیبر گویند لحوم حمر در دیگها میجوشید که وحی بحرمت آن نازل شد مردم گوشتها را بر خاک ریختند ظاهر آنست که ظرف در نهی حدیث متعلق
بهر دو امرست معاً متعه و لحوم حمر و بیهقی از حمیدی حکایت کرده که سفیان بن عیینه میگفت که تعلق بحمر اهلیه است نه متعه بیهقی گوید این محتمل ست لیکن اکثر روایات
مفید تعلق بهر دوست و در روایتی از احمد بطریق معمر بسنده این ست که او را رسید که ابن عباس رخصت داده است در متعه نسا پس گفت او را بدرستیکه آنحضرت نهی
کرد از آن روز خیبر و از لحوم حمر اهلیه مگر آنکه سهیلی گفته این روایت از اهل سنن معروف نیست و مُرادات آثار صرف نهی از نکاح متعه آورده اند و ظاهر آنست که درینجا
تقدیم و تاخیری واقع شده و ابن عبد البر گفته که حمیدی از ابن عیینه آورده که نهی از حمر روز خیبر بود و از متعه در غیر این روز و برین اند اکثر مردم و ابو عوانه در صحیح خود
گفته شنیدم اهل علم را میگفتند معنی حدیث علی آنست که نهی کرد از لحوم حمر روز خیبر و اما متعه پس سکوت کرد از آن و نهی نمود در روز فتح مصنف در فتح گفته سماع ایشان
برین ثبوت رخصت در آن بعد زمانه خیبر ست كما اشار اليه البيهقي و لیکن این مشکل ست بروایت بخاری از طریق مالک بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الاهلية وهكذا اخرجه مسلم من رواية ابن عيينة انتهى اخرجه السبعة الا ابا داود یعنی احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
و اینحدیث را در سبل در متن نگرفته و همچنین اینحدیث آینده را گو **وعن** ربيع بن ميسرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اني قد
كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء گفت آنحضرت آگاه باشید بدرستیکه من اذن داده بودم مر شما را در تمتع گرفتن از زنان یعنی نکاح نمودن با ایشان
تا مدتی معین ابن حزم در محلی گفته حلال بود بر عهد رسول خدا پس منسوخ کرد آن را خدای تعالی بر لسان نبی خود تا روز قیامت چنانکه فرمود وان الله قد حرم ذلك
الى يوم القيامة و بدرستیکه حق تعالی حرام کرد متعه را تا روز قیامت یعنی حرمتش مؤبد ست ابن حزم گوید وما حرمه الله علينا الى يوم القيامة فقد آمنا نسخه انتهى فمن كان
عنده منهن شيء فليخل سبيلها پس کسیکه باشد نزد او چیزی ازین زنان پس باید که تهی سازد راه او را و ترک دهد آن را و بگذارد تا برود و هیچ عوض با او ندارد
ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا و نگیرید از چیزی که داده اید شما آن زنان را هیچ کم باشد یا زیاده و اینحدیث حجت ست در تابید حرمت متعه و حجت بالغه گفته رخصت
در آن برای مکان حاجت بود که داعی بر رخصت شد و اشارت کرد ابن عباس بآنکه نبود متعه در آن روز مجرد استیجار بضع بلکه مغمور بود در ضمن حاجات از قبیل
تدبیر منزل و کیف که استیجار بر مجرد بضع انسلاخ از طبیعت انسانیه و وقاحت ست که باطن سلیم آن را مکروه میدارد و نهی از آن بنا بر ارتفاع حاجت بود در
غالب اوقات و در جریان رسم بدان اختلاط نسب ست زیرا که زن بعد انقضای مدت متعه بیرون میرود از حیز نکاح و اختیار بدست او می باشد پس نتوان دانست
که چه کند و چون در نکاح صحیح که بنایش بر تابید ست ضبط عده در غایت دشواری ست بمتعه چه گمان توان کرد که غالب داعیه در نکاح قضای شهوت فرج ست
انتهى ملخصا و مصنف در تلخیص درینمقام فائده نوشته و در آن اقوال مختلفه اهل علم را در نسخ متعه جمع کرده و تعدد حل و حرمتش بیان نموده قائل تحریم ابدی گشته
من شاء فليطلب ثمه اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد وابن حبان در نیل الاوطار گفته و اما آنچه مرویست از جابر که گفت بودیم ما
که استمتاع میکردیم بقبضه از دقیق و تمر تا چند روز بر عهد رسول خدا و ابی بکر و شروع خلافت عمر تا آنکه نهی کرد ما را عمر پس بغایت بعید ست جهل جمعی از صحابه ازین
نهی مؤبد صادر از رسول خدا صلی الله علیه وسلم مع جمع کبیر از مردم تا آنکه مستمر مانند بر آن در حیات وی صلی الله علیه وسلم و بعد موت او تا آنکه نهی کند از آن عمر و بعضی
ازین حدیث جواب داده اند که صحابه را نسخ متعه نرسید تا آنکه عمر نهی کرد و دانست که [illegible] را ناقل نرسیده است و برین محمولست فعل غیر وی از صحابه و این جواب
خالی از تعسف نیست و لیکن مصیر بسوی آن واجب ست بحدیث صحیح سبره جهنی که مصرح بتابید تحریم ست و گذشت و مخالفت گروهی از صحابه قادح در حجیت آن
نیست و نه عذر از عمل بر وست زیرا که جمهور صحابه یاد داشتند تحریم را و عمل کردند بر آن و روایت نمودند آن را برای ما انتهى **وعن** ابن مسعود رضي الله
عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل لعنت کرد آنحضرت محلل را بکسر لام مشدد و مراد زوج ثانی ست که حلال گردانیده است زن را
بر زوج اول والمحلل له و لعنت کرد محلل له را بفتح لام مشدد و مراد زوج اول ست که برای او حلال گردانیده شده است زن اما لعن محلل پس از آنجهت ست

كه وی نكاح نكرده بر قصد فراق و شرعيت نكاح برای دوام والتيام ست پس در حكم بز نر باشد كه او را استعاره ميكنند و لعن محلل له كه زوج اول ست بسبب آنست
كه وی باعث او بر مثل اين نكاح قبيح گشته و گفته اند مراد اظهار خساست هر دو ست كه طبع سليم ازان آبی ست نه حقيقت لعن و اين خلاف ظاهر حديث ست زيرا كه
دلالت دارد بر تحريم تحليل و لعن نمی باشد مگر بر فاعل محرم و هر محرم منهی عنه ست و نهی مقتضی فساد عقد ست و لعن اگرچه فاعل راست ليكن معلق بوصفی ست كه علت
بودن آن مر حكم را صحيح ست و تحليل را صورتها ذكر كرده اند يكی آنكه بگويد او را در عقد كه چون احلال كردی پس نيست نكاح و اين مثل نكاح متعه ست بنا بر توقيت
ديگر آنكه بگويد بعد احلالش طلاق دهی سوم آنكه نزد عقد متفق باشند بر تحليل و نكاح دائم مقصود نباشد و ظاهر شمول لعن فساد عقد جميع صور ست و در بعض آن خلاف ست
بلا دليل ناهض فلا تشتغل به كذا في السبل و بعضی گفته اند مكروه اشتراط زوج ست تحليل را در قول نه در نيت بلكه گفته اند وی ماجور ست بقصد صلاح ابن حزم گفته اين حديث
نيست بر عموم خود و نه هر محلل زيرا كه اگر عام باشد داخل شود دران هر واهب و بائع و مزوج پس صحيح آنست كه مراد بعض محللين اند يعنی كسيكه حرام را برای غير خود حلال
سازد بلا حجت پس متعين باشد برای كسيكه اين شرط كند زيرا كه علما اختلاف نكرده اند درينكه اگر زوج نيت تحليل برای اول نكرده ست و زن كرده پس داخل در لعن نشود
پس معتبر شرط ست انتهى و از مجوزين تحليل بلا شرط اند ابو ثور و بعض حنفيه و حمل كرده اند حديث را بر شرط تحليل و عبد الرزاق از ابن الزبير آورده كه وی نمی ديد باكی بتحليل در
صورت عدم علم احد الزوجين ابن حزم گفته و هو قول سالم بن عبد الله والقسم بن محمد و صحيح شده ست از عطا كه گفت اگر مردی نكاح كرد زنی را بنيت تحليل ليكن رغبت
نمود در وی و امساك كرد آنرا لا باس به ست و شعبی گفته باكی نيست بتحليل اگر زوج بدان امر نكند و درينجا اقوال ديگر ست كه در نيل الاوطار نقل كرده و بعد آن گفته لا يخفاك
ان هذه كلها مبنية على الصواب بل هو من المجادلة بالباطل و دفعه لا يخفى على عارف انتهى و شك نيست كه اين فعل شنيع ست كه منجوابه خود را در تحت ديگری به پسندد
و آن ديگر منكوحه خود را بديگری بدهد و تشريع تحليل برای زجر و عقاب ست تا ارتكاب سه طلاق نكند كذا قيل حافظ ابن القيم در مجلد دوم اعلام الموقعين عن رب العالمين فصلی
مستقل اخبار وارده را درين باب با جرح و تعديل ايراد كرده و گفته مباح نشده ست نكاح محلل در هيچ ملتی از ملل گاهی و نكرده ست آنرا يكی از صحابه و نه فتوی داد
بآن احدی از ايشان و نصوص مانعه از تحليل مصرح بلعن فاعلش بسيار اند و صحابه و سلف بران اجماع نموده و غرض ما بيان تحريم اين عقد و بطلان آن و ذكر شرور
و مفاسدش نيست كه آن مستدعی سفر ضخيم ست بلكه مقصود درينجا بيان حال تحليل ست نزد خدا و رسول او و صحابه وی و چون زمان متغير شد و عهد سنت و آثار قوم
بعيد گشت بازار تحليل گرم شد و واجب ردام ست بسوی آنچه بزمان نبوی بود و خليفه وی از افتای تعطيل تحليل يا تقليل آن تا شر وی سبك گردد و هر كرا حق تعالى
توفيق داده و بهدايت فقيه و بصير ساخته وی ميداند كه كدام يك از مسلكين اولی تر بدين و اصلح برای مسلمين ست انتهى ملخصا و له احمد والدارمي والنسائي
و نزد حاكم و طبرانی ست از حديث ابن عمر كه گفت مي شمرديم ما اصحاب پيغمبر خدا تحليل را سفاح در عهد آنحضرت و نزد ابن ماجه و حاكم ست از حديث عقبه بن عامر كه گفت فرمود
آنحضرت آيا خبر نكنم شما را بتيس مستعار گفتند نعم ای رسول خدا فرمود آن محلل ست لعنت كند خدا المحلل والمحلل له را و در سندش يحيى بن عثمان ضعيف ست و حديث محلل يا رسال
واخرج نحوه احمد والبيهقي والبزار وابن ابي حاتم والترمذي في العلل من حديث ابي هريرة وحسنه البخاري والترمذي وصححه يعنی گفت حديث صحيح حسن والعمل
عليه عند اهل العلم منهم عمر وعثمان وابن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين انتهى واخرجه ابن القطان وصححه وابن دقيق العيد وصححه على شرط البخاري وله طرق غير هذه
عند عبد الرزاق وابي اسحق في مسنده وفي الباب عن علي رضي الله عنه و لفظ وی آنست انه صلى الله عليه وسلم لعن المحلل والمحلل له و در سندش مجالد ست
و وی ضعيف ست و صححه ابن السكن واعله الترمذي اخرجه الاربعة الا النسائي يعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و درين باب مسعد از ابن عباس و اخرجه ابن ماجة
و در سندش زمعه بن صالح ضعيف ست **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح الزاني المجلود**
الا مثله نكاح نميكند زنا كننده تازيانه زده شده در حد مگر مثل خود و در احاديث دليل ست بر آنكه زن را نكاح با كسيكه زنای او ظاهر شده حرام ست و همچنين مرد را
با زنی كه زنای او ظاهر گشته و وصف مجلود مبنی بر اغلب ست چه هر كه زنای او نمايان شود حد زده آيد و اين حديث موافق قوله تعالى ست و حرم ذلك على المؤمنين

در نهایة المجتهد گفته اختلاف کرده‌اند درین آیت که آیا خارج مخرج ذم است یا تحریم و اشارهٔ ذلک بسوی زناست یا نکاح جمهور حمل آیت بر ذم رفته‌اند و مروی است از علی و ابن عباس و ابن عمر و جابر و سعید بن المسیب و عروه و زهری و مالک و شافعی و ربیعه و ابی ثور عدم تحریم زن بر زانی لقوله واحل لکم ما وراء ذلکم و قوله صلی الله علیه وسلم لا یحرم الحلال الحرام اخرجه ابن ماجه من حدیث ابن عمر و محکی است از حسن بصری تحریم نکاح مرد با زنی که باوی حرام کرده و استدلال او بآیهٔ مذکوره است و حکاه ایضا عن قتادة و احمد مگر آنکه توبه کنند هر دو و بنا بر ارتفاع سبب تحریم و در بحر ازان جواب داده که مراد مشرک زانی و مشرکه زانیه است در نیل گفته این تاویل مقتضی تعطیل فائدهٔ آیه است زیرا که منع نکاح با مشرک و زنا بغیر این آیت هم حاصل است و نیز مستلزم امتناع عطف مشرک و مشرکه است بر زانی و زانیه چه خصوصیت زنا در نصوص لغو افتاده و در اصول مقرر شده که اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب ابن القیم گفته تصریح کرده است خدای تعالی تحریم نکاح زانیه در سورهٔ نور و خبر داده هر که نکاح کند با وی زانی یا مشرک است زیرا که اگر ملتزم حکم او تعالی و معتقد وجوب او بر خویش است و با این خلاف آن میکند زانی ست و اگر معتقد نیست مشرک است بعده تصریح کرد بتحریم آن بقوله وحرم ذلک علی المؤمنین و گردانیدن ام اشاره درین آیت بسوی زنا ضعیف است جدا زیرا که برین تقدیر معنی آیت چنین میشود که زانی زنا نمی کند مگر بزانیه یا مشرکه و زانیه زنا نمی کند با وی مگر زانی و مشرک و صیانت قرآن از چنین معنی لائق است و نیست معارض این حدیث عمرو بن الاحوص و حدیث ابن عباس که این در بارهٔ استمرار بر نکاح زوجه زانیه اند و آیت و حدیث ابی هریره در بارهٔ ابتدای نکاح و مرد را استمرار بر نکاح زنی که حرام کرد زیرا و ست جائز ست و تزوج بزانیه حرام انتهی منذری گفته علما درین آیت پنج قول است یکی آنکه منسوخ است قاله سعید بن المسیب والشافعی و ناسخ آن وانکحوا الایامی منکم و زانیه در ایامی داخل است و برین میگویند اکثر علما که هر که با زنی زنا کرده او را تزوج بوی می رسد و همچنین غیر او را دوم آنکه مراد بنکاح درینجا وطی است و مراد آنست که مطاوع فعل زانی و مشارک در مراد او نمی شود مگر زانیه مانند او یا مشرکه که زنا را حرام نمیدانند و تمام فائده در قول او ست وحرم ذلک علی المؤمنین یعنی محصنین اوامر او تعالی و مجتنبین نواهی او سوم آنکه زانی مجلود نکاح نمی کند مگر زانیه مجلوده یا مشرکه را و همچنین زانیه چهارم آنکه این آیت در حق زنان چند بود که تزوج میکردند مردی را انا نهایا برین شرط که انفاق کند بروی از کسب زنای خود و احتجاج کرد صاحب این قول باینکه نزول آیت درین باب است پنجم آنکه عام است در تحریم نکاح زانیه بر عفیف و نکاح عفیف بر زانیه انتهی و تمام این بحث محرر در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ و نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نوشته فلیرجع الیهما رواه احمد وابو داود ورجاله ثقات و در سبل السلام گفته اکثر علما حمل کرده‌اند این حدیث و آیت را بر آنکه لا ینکح بمعنی لا یرغب است لیکن مدلول هر دو نهی از نکاح است نه اخبار از مجرد رغبت و حرام ست نکاح زانی با عفیفه و نکاح عفیف با زانیه و نیست اصرح ازین قول وی تعالی درین باب و مراد بمؤمنین مردم کامل الایمان اند که زانی نیستند والا فاعل زنا خارج از مسمی ایمان نیست انتهی گویم و درین باب ست از عمرو بن احوص که وی حاضر شد در حجة الوداع با آنحضرت پس حمد گفت آنحضرت خدا را و ثنا کرد بروی و تذکیر و وعظ نمود و پس فرمود استوصوا فی النساء خیرا فانما هن عندکم عوان لیس تملکون منهن شیئا غیر ذلک الا ان یاتین بفاحشة مبینة فان فعلن فاهجروهن فی المضاجع واضربوهن ضربا غیر مبرح فان اطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا اخرجه ابن ماجه والترمذی و صححه و از ابن عباس ست نزد ابی داود و نسائی گفت آمد مردی نزد رسول خدا و گفت ان امرأتی لا ترد ید لامس قال غربها قال اخاف ان تتبعها نفسی قال فاستمتع بها منذری گفته و رجال اسناده یحتج بهم فی الصحیحین ابن الاعرابی گفته مراد فجور است و خطابی گفته معنی او زنا ست یعنی هر که باوی اراده آن میکند دست او را منع نمی شود و امام احمد گفته مراد عطای مال ست و چه قسم امر میکرد آنحضرت بامساک او و حال آنکه وی فاجره است در نیل الاوطار گفته حدیث عمرو بن الاحوص از اعظم ادله دالة بر جواز امساک زانیه است لقوله الا ان یاتین بفاحشة مبینة پس تفسیر حدیث لا ترد ید لامس بغیر زنا فائده نمی بخشد باعتبار محل نزاع و صاحب بحر از اکثر اهل علم حکایت کرده که منفسخ نمی شود نکاح زن از زنا انتهی

وعن عائشة رضي الله عنها قالت طلق رجل امرأته ثلاثا گفت عائشه طلاق داد مردی زن خود را سه طلاق که چیزی از نکاح باقی نماند **فتزوجها رجل ثم طلقها قبل ان يدخل بها** پس تزوج کرد آن زن را مردی پستر طلاق داد او را پیش از ان که دخول کند بوی **فاراد زوجها الاول ان يتزوجها** پس خواست شوهر نخستین وی

اینکه زنی گیرد او را افشا کند رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک پس پرسید آن مرد رسول خدا را از حکم این اراده فقال لا حتی یذوق الآخر
من عسیلتها ما ذاق الاول پس نزد آنحضرت رجوع مکن و جائز نیست نکاح کردن تو با وی تا آنکه بچشد آن شوهر دیگر از شهد آن زن چیزی را که چشیده است
شوهر اول کنایت از لذت جماع ست یعنی تا زوج ثانی جماع نکند رجوع بزوج اول جائز نبود و این حدیث مشهور ست و دلالت دارد بر آنکه در تحلیل تزوج کافی نیست
بلکه لابدست از وطی و با وجود آن مجرد دخول کافی ست و انزال شرط نیست در سبل گفته عسیله تصغیر عسل ست و مؤنث از آن آورد که عسل مؤنث ست و گفته اند
مذکر و مؤنث هر دو آید و در مراد بعسیله اختلاف ست بعضی گویند انزال منی ست تحلیل نمی باشد مگر بآن و این مذهب حسن ست و جمهور گویند چشیدن شهد کنایه
از مجامعت ست یعنی غیبت حشفه مرد در فرج زن و کافی ست از آن انچه موجب حد و موجب صداق ست و از هری گفته صواب آنست که معنی عسیله لذت
جماع ست که بتغیب حشفه حاصل میشود و ابو عبید گفته عسیله لذت جماع ست و عرب هر شیء لذیذ را عسل نامند و حدیث محتمل ست و اما قول سعید بن المسیب که حاصل
میشود تحلیل بعقد صحیح پس ابن المنذر گفته نمیدانم هیچ یکی را که موافقت کرده باشد او را مگر خوارج و شاید که او را حدیث نرسیده و اخذ بظاهر قرآن نموده و اما روایت
این از سعید بن جبیر پس در هیچ کتابی سند یافته نشده صرف ابو جعفر نحاس در معانی القرآن آورده و تبعه عبد الوهاب المالکی فی شرح الرساله و قد حکی ابن الجوزی قول
ابن المسیب عن داود انتهی متفق علیه واللفظ لمسلم و در منتقی و شرح وی این حدیث در باب التحلیل نگرفته و مصنف اگر این را تیل از حدیث مجلود در ترتیب بعنی نهاد الصق بود بحسب المقام

باب الكفاءة والخيار

کفاءت بمعنی مساوات و مماثلت ست و خیار گزیدن مرد برای زن و این هر دو ثابت ست در دین و معتبر اند در آن پس حلال نباشد تزوج مسلمه بکافر اجماعا و اصل
در کفاءت نص کتاب عزیز ست أفمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا لا یستوون وقال تعالی أهم یقسمون رحمت ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم
فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا ورحمت ربک خیر مما یجمعون پس این آیات دال اند بر تفاوت مراتب مردم و بر ثبوت این امر در میان ایشان و چون حق تعالی
آن را ذکر کرده پس در حکم تقریر باشد و در تحدید معانی که بدان تفاوت حاصل میشود اختلاف ست مذهب اکثر اهل علم آنست که چهار چیز ست دین و حریت و نسب
و صناعت و مراد بدین اسلام و عدالت ست و شافعی اعتبار سلامت از عیوب مثبته لخیار نیز کرده و بعضی یسار هم معتبر داشته بحدیث بریده مرفوعا ان احساب اهل الدنیا الذی
یذهبون الیه المال اخرجه احمد والنسائی و صححه ابن حبان والحاکم و حدیث سمره مرفوعا الحسب المال والکرم التقوی اخرجه احمد والترمذی و صححه و هو الحاکم و مصنف در فتح الباری
گفته محتمل که مراد آن باشد که مال حسب کسی ست که او را حسب نیست پس نسب شریف مرد شریف را بجای مال مرد بی نسب را باشد یا آنکه شان اهل دنیا رفعت مرد
کثیر المال ست اگرچه وضیع باشد و ضعت مقل اگرچه رفیع النسب بود چنانکه موجود و مشاهد ست پس بر احتمال اول ممکن ست که از حدیث اعتبار کفاءت بمال اخذ کنند
نه بر احتمال ثانی انتهی شافعی گفته اصل کفاءت در نکاح حدیث بریده ست و بجمله امور موجبه رفعت ضعف بآن صنائع ست و اعلی صنائع علی الاطلاق علم ست بحدیث
العلماء ورثة الانبیاء اخرجه احمد وابوداود والترمذی وابن حبان من حدیث ابی الدرداء و ضعفه الدارقطنی فی العلل منذری گفته متوضطرب الاسناد و قد ذکره البخاری
فی صحیحه بغیر اسناد و قرآن شاهد صدق ست برین قال تعالی هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون و قوله تعالی یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم
درجات و قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم قائما بالقسط و غیر آن از آیات و احادیث بسیار منها حدیث خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام در مسوی
شرح موطا گفته معنی اعتبار کفاءت نزد ابی حنیفه آنست که چون زن نکاح خود با غیر کفو کند اولیای او را تفریق میان هر دو میرسد و نزد شافعی آنست که انکاح
یکی از اولیای مساوی زن را برضای او با غیر کفو غیر صحیح ست و در روایتی صحیح اما اولیا را فسخ آن میرسد و اگر پدر بکر صغیره یا بالغه را بی رضای او بزنی کسی دهد و آن
دو قول ست انتهی و محرر ملکور در رساله ابتنوید ترجیح مذهب مالک درین مسئله کرده و ثابت نموده که معتبر در کفاءت صرف اسلام و خلق مرضی ست بدلالت احادیث
بران چنانکه بیاید و نعم ما قیل سه اعتبار شرف آدم از حسب ست * بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی ست * عن ابن عمر رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العرب بعضهم اكفاء بعض عرب بعض ايشان كفو بعض اند يعنی برابر اند در كفاءت اكفاء جمع كفو بضم اول و سكون ثانی بمعنی مثل و نظير در سبل السلام گفته اختلاف كرده اند علماء در كفاءت معتبره خلاف كثير و آنچه تحقيق است مذهب زيد بن علی و مالك است و مروی است از عمر و ابن مسعود و ابن سيرين و عمر بن عبد العزيز كه معتبر در ان دين است لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم و بحديث الناس كلهم ولد آدم و آدم من تراب اخرجه ابن سعد من حديث ابی هريرة و نيست در ان لفظ كلهم و الناس كاسنان المشط لا فضل لاحد على احد الا بالتقوى اخرجه ابن لال بلفظ قريب من لفظه من حديث سهل بن سعد و اشاره كرده است بخاری بسوی نصرت اين قول چنانكه گفته باب الكفاءة فی الدين و قوله تعالى وهو الذی خلق من الماء بشرا و ازين آيت استنباط مساوات بنی آدم كرده و آن را رديف بانكاح ابی حذيفه دختر برادر خود را بسالم ساخته و آن هند بنت وليد بن عتبه بن ربيعه بود و سالم غلام زنی از انصار و گذشت حديث فعليك بذات الدين و آنحضرت صلى الله عليه وسلم روز فتح مكه خطبه خوانده و در ان گفت الحمد لله الذی اذهب عنكم عبية الجاهلية و تكبرها يا ايها الناس انما الناس رجلان مومن تقی كريم على الله و فاجر شقی هين على الله ثم اين آيت خواند و نيز فرموده من سره ان يكون اكرم الناس فليتق الله پس التفات الى الانساب از عبية جاهليت و تكبر وی گردانيده پس چگونه مومن چنين قسم آن را اعتبار خواهد كرد و بران حكم شرعی را بنا خواهد نمود و در حديث است اربع من امر الجاهلية لا يتركهن الناس و منجمله آنها فخر بالانساب را ذكر كرده اخرجه ابن جرير من حديث ابن عباس و در احاديث نهی كثير در ذم التفات بسوی ترفع بنسب واقع شده و بنی بياضه را امر فرمود بانكاح ابی هند حجام و فرمود انما هو امرء من المسلمين و درين كلمه تنبيه كرد بر وجه مقتضی مساوات با ايشان كه آن اتفاق در وصف اسلام است بعده در سبل گفته و للناس فی هذه المسألة عجائب لا يدور على دليل غير الكبرياء و الترفع و لا اله الا الله كم حرمت المومنات النكاح لكبرياء الاولياء و استعظامهم لانفسهم اللهم انا نبرأ اليك من شرط ولده الهوى و رباه الكبرياء و منع كرده شدند فاطميات در جهت يمن از نكاح كه حلال كرده است آن را خدای تعالى برای ايشان بقول بعض اهل مذهب هدويه كه نكاح فاطميه حرام است مگر با فاطمی بغير دليل حال آنكه مذهب امام ايشان هادی عليه السلام اين نيست بلكه وی دختران خود را با اهل طبريه نكاح كرده داد و اين قول بعد از وی پيدا شده در ايام امام احمد بن سليمان و تابع ايشان شد درين قول بنت رياست و گفتند ايشان بلسان حال كه حرام است شرائف ايشان بر فاطميين مگر كسيكه مثل ايشان باشد و اين همه بغير علم و هدى و كتاب منير است بلكه ثابت شده است خلاف قول ايشان از سيد البشر چنانكه دلالت دارد بران حديث ثانی انتهى كلامه جزاه الله تعالى عن المسلمين خيرا و وقانا ضيرا و الموالی بعضهم اكفاء بعض و غلامان بعض ايشان كفو بعض اند الا حائكا او حجاما مگر جولاهه و حجام رواه الحاكم من حديث ابن جريج عن ابن ابی مليكة عن ابن عمر به و فی اسناده راو لم يسم و در سندش راوی است از ابن جريج كه نام برده نشد يعنی مرد مجهول است و استنكره ابو حاتم و منكر گفته است آن را ابو حاتم بعد از آنكه پرسيد از پدر خود ازين حديث پس گفت كذب لا اصل له و در جای ديگر گفته باطل و روايت كرده است آن را ابن عبد البر در تمهيد و دارقطنی در علل گفته لا يصح و حديث كرد بان هشام بن عبيد راوی و زياده كرد در ان بعد لفظ او حجاما لفظ او دباغا پس مجتمع شدند با غير وی تفصيل نكرد و ابن عبد البر گفته هذا منكر موضوع و له طرق كلها واهية و ذكره ابن الجوزی فی العلل المتناهية من طريقين الى ابن عمر و در يكی ازين دو طريق علی بن عروه است و او را ابن حبان متهم بوضع كرده و در طريق ديگر محمد بن الفضل بن عطيه است و وی متروك است و روايت اول را ابن عدی است و ثانی در دارقطنی و او را طريق ديگر است از غير ابن عمر چنانكه گفت و له شاهد عند البزار و او را شاهدی است نزد بزار عن معاذ بن جبل از حديث معاذ رضی الله عنه مرفوع باين لفظ كه مذكور شد از ابن عمر و در سندش سليمان ابن ابی الجون است ابن قطان گفته لا يعرف و هم مرويست بطريق خالد بن معدان از معاذ و وی از معاذ نشنيده بسند منقطع و در حديث ابی هريره است نزد شيخين بلفظ خياركم فی الجاهلية خياركم فی الاسلام اذا فقهوا و اين معنی است از همه و درين باب حديثهاست منها حديث ابی حاتم المزنی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتاكم من ترضون دينه و خلقه فانكحوه الا تفعلوه تكن فتنة فی الارض و فساد كبير قالوا يا رسول الله و ان كان فيه قال اذا جاءكم من ترضون دينه و خلقه فانكحوه ثلاث مرات رواه الترمذی و قال هذا حديث حسن غريب و عده ابو داود فی المراسيل و اعله ابن القطان بالارسال و ضعف راويه و لم يعده البخاری محفوظا و ابو حاتم المزنی له صحبة و لا يعرف له عن النبی صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث و قد اخرج الترمذی ايضا هذا الحديث من ابی هريرة و لفظه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض وقال قد خولف عبد الحميد بن سليمان
في هذا الحديث مراد بفتنه در ارض وفساد عريض آنست كه اگر دختران را بارباب دين واخلاق مرضيه ندهند ونظر بمال وجاه چنانكه شيمه وعادت اهل دنياست مقصور
دارند اكثر زنان بی شوهر واكثر مردان بی زن مانند وبسيار شود زنا ولاحق گردد عار باولیا وهلاک کنند ایشان کسی را که نسبت عار کنند بایشان یا بکشند دختران را بر
زنا برای اخفای عیب خود پس واقع شود فتنه وفساد وقتال وجدال در مردان وخرابی وتباهی وبیحیائی واعمال ناصواب در زنان چنانکه درین زمان در اکثر خاندان
اهل شان شاهده میشود نعوذ بالله من غضب الله وعن حنظلة بن ابی سفيان الجمحي عن امه قالت رايت اخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال رواه الدارقطني
واخرج ايضا عن عمر قال لامنعن تزوج ذوات الاحساب الا من الاكفاء وازابن عمر ست نزد حاكم باين لفظ العرب اكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل
الا حائك او حجام ودر سندش مردی مجهول ست كما تقدم وعن فاطمة بنت قيس قرشيه فهريه اخت ضحاک بن قیس از مهاجرات اول خداوند جمال
وكمال وعقل وفضل بود آمد نزد آنحضرت بعد ازانكه طلاق داد اورا ابو عمرو بن حفص بن مغيره بعد انقضای عدت وخبر کرد آنحضرت را بانکه معاوية بن ابی سفيان وابا جهم
اورا خطبه كرده اند قال لها پس آنحضرت فرمود اورا اما ابو جهم پس نمی نهد چوب دستی خود را از دوش خود واما معاويه پس صعلوک بی مال ست انكحي اسامة نكاح
کن اسامه بن زید را که مولی زادهٔ آنحضرت بود واین حدیث طویل ست مصنف ازان برحرف مطلب اختصار كرده ودر وی دلیل ست بر جواز نکاح حرهٔ قرشیه
با مولی ولهذا وی در اول امر آن را مکروه داشت وآخر نکاح کرد ورشک برده شد وحق تعالی درین نکاح خوبی ونیکی وبهتری نمود زیرا که اسامه محبوب آنحضرت
بود ومقرب بارگاه عزت وازین قبیل ست نکاح زینب بنت جحش با زید پدر اسامه وطلاق زید اورا از جهت عدم موافقت مزاج بود نه از جهت عار نسب
در سبل گفته در انكاح اسامه مولی بن مولی با قرشیه تقديم كرد بر اكفاء ونميدانم که طلب کرده باشد آنحضرت صلی الله علیه وسلم اسقاط حق وی احدی را از اولیا انتهى
ثوری گفته مولی چون نکاح کند عربیه را فسخ شود نکاح وبه قال احمد في رواية وشافعی توسط اختیار کرده وگفته نکاح با غیر کفو حرام نیست که آن را رد کنم آری
تقصیری هست در حق زن واولیا وچون بدان راضی شوند صحیح گردد زیرا که این حق ایشان بود آنرا ترک نمودند ونیز گفته ثابت نیست در اعتبار کفاءت نسب
حدیثی واسناد حدیث معاذ نزد بزار ضعیف ست وبیهقی بحدیث ان الله اصطفی كنانة من بني اسمعيل الخ حجت گرفته وهو صحيح اخرجه مسلم لیکن در احتجاج باین حدیث
نظر ست وبعضی باین حدیث خبر قدموا قريشا ولا تقدموها را ضم کرده اند وابو حنیفه گفته بعض قریش اکفاء بعض اند وغیر عرب ونیست هیچ یکی از عرب کفو قریش
چنانکه احدی از غیر عرب کفو عرب نیست واین وجهی هست مر شافعیه را در فتح گفته صحیح تقدیم بنی هاشم ومطلب ست بر غیر ایشان وسوای ایشان اکفاء
یکدیگر اند وابن منذر از بویطی آورده که شافعی گوید کفاءت فقط در دین ست رافعی گفته این خلاف مشهور ست ودر فتح گفته اعتبار کفاءت در دین متفق علیه ست
پس حلال نباشد مسلمه مر کافر را داه مسلم در سبل گفته گویا مصنف این حدیث را بعد بیان ضعف حدیث اول برای اشارت باین معنی آورده که در کفاءت
اعتبار غیر دین نیست چنانکه برای همین معنی این حدیث ثالث هم آورده وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يا بني بياضة انكحوا ابا هند ای بنی بیاضه نکاح کرده دهید ابو هند را ونامش یسار ست ووی همانست که آنحضرت را حجامت کرده ومولای این قبیله
بود وانكحوا اليه ونکاح کنید بسوی او وكان حجاما وبود خون کشنده وازینجا معلوم شد که در نکاح کفاءت نسب وکفاءت صناعت معتبر نیست وبصحت رسیده
که خواهر عبد الرحمن بن عوف بزنی در نکاح بلال بود وعمر بن الخطاب دختر خود حفصه را بر سلمان فارسی عرض کرده رواه ابو داود ولفظ وی در اول حدیث
این ست ان ابا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم في اليافوخ فقال النبي صلى الله عليه وسلم الخ وعن علي رضي الله عنه عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا علي
ثلاث لا تؤخر الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا والحاكم بسند جيد من طريق ليث بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة
مرفوعا ودر تلخیص گفته اسناده حسن وعن عائشة رضي الله عنها قالت خيرت بريرة على زوجها حين عتقت گفت عائشه مخیر گردانیده شد

بریره بر شوهر وی وقتی که آزاد شد یعنی او را اختیار است در تحت شوهر باشد یا نباشد و این را خیار عتق گویند که چون جاریه در نکاح مردی باشد و آزاد شود مخیر است آن مرد را اختیار کند یا نه چنانکه خیار بلوغ می باشد شافعی گفت این حدیث اصل است در کفاءت نکاح وقت تخییر زیرا که وی مخیر گردانیده نشد مگر بسبب آنکه زوج وی کفو وی نبود در تخییر گفته سلف اختلاف کرده اند در آنکه عبد بود یا حر و این خلاف را بخاری ذکر کرده و راجح آنست که عبد بود انتهی و ابن بریره بفتح را و کسر بای مولاة عائشه است نخست در ملک یهود بود وی او را از ایشان خرید و آزاد ساخت این قصه در کتاب البیع گذشت متفق علیه و نام شوهر او مغیث بود بضم میم و کسر غین معجمه ابن عباس گفت وی غلام سیاه بود عبد بنی فلان گویا من می بینم او را که میگردد در پس بریره در کوچهای مدینه رواه البخاری و در لفظی آنست بود زوج بریره عبد اسود از آن بنی مغیره روزیکه آزاد شد بریره والله گویا من او را می بینم در مدینه و نواحی او و اشکهای او روان است بر ریش وی راضی میکند او را تا اختیار کند وی را مگر وی راضی نشد و این کار نکرد رواه الترمذی وصححه و این نیز صریح است در عبودیت وی روز عتق بریره فی حدیث طویل در حدیث دراز و تمام او این است که فرمود آنحضرت عائشه را در شان او بگیر تو آن را و آزاد کن او را و او بود شوهرش بنده پس مخیر گردانید آنحضرت بریره را یعنی بعد عتق پس اختیار کرد بریره نفس خود را نه شوهر را و جدا گشت از وی و اگر می بود شوهر او آزاد مخیر نمی گردانید آنحضرت بریره را صلی الله علیه و سلم عنها راست از حدیث عائشه ان زوجها کان عبدا ابدستیکه شوهر بریره غلام بود و این قول ائمه ثلاثه است که اختیار زن بعد عتق وقتی است که زوج عبد باشد برای دفع عار که حره زیر عبد چه قسم ماند و نزد ابوحنیفه اگر زوج حر باشد نیز خیار ثابت است و علت تخییر نزد او امتناع از زیادت ملک است زیرا که زوج بر حره مالک سه طلاق است و بر امه مالک دو طلاق شیخ در ترجمه گفته گویا این زیادت یعنی قول او و اگر حر بودی مخیر کرده نمی شد بریره نزد ایشان در حدیث ثابت نشده یا حدیث مدرج است و این قول اسود است بنا بر مذهب و اعتقاد خود انتهی یعنی قول عروه است کما صرح بذلک النسائی فی سننه وبینه ایضا ابوداود فی روایة مالک و اگر تسلیم کنیم که قول عائشه است پس این اجتهاد وی است و حجت نیست در آن حجت و بالجمله اگر هر دو معا آزاد کرده شوند خیار بالاتفاق ثابت نیست و همچنین اگر تنها زوج آزاد شد نه زن او را اختیار نباشد زن خواه حره بود یا امه و فی روایة عنها و در روایتی از عائشه آمده کان حرا بود شوهر بریره آزاد و این روایت موافق مذهب حنفی و شعبی و غیرهم است و جمهور جواب داده اند که این روایت مرجوح است عمل بهان نتوان کرد و بریره را نزد تزویج با وی اختیار نبود زیرا که سید وی او را بوی داد اگر چه کاره باشد و چون آزاد شد اختیارش حاصل گشت که پیش از آن نبود ابن القیم گفته در تخییر بریره سه ماخذ است و از آن دو ماخذ را ضعیف گردانیده سوم را که ارجح بود ذکر کرد و گفت تحقیق آنست که سید وی بحکم ملک رقبه و منافع وی بر وی عقد بست و عتق مقتضی تملیک منافع و رقبه است برای معتق زیرا که مقصود عتق و حکمت در آن همین است پس وی چون مالک رقبه خود شد مالک بضع و منافع خویش هم گشت و من جمله آن منافع بضع هم است پس هیچ کس مالک آن نشود مگر باختیار وی لهذا شارع او را مخیر ساخت میان دوام که بقای تحت زوج یا فسخ است و در بعض طرق آمده ملکتِ نفسکِ فاختاری گویم این تعلیل حکم است یعنی اختیار بر ملک خود بهای نفس خویش پس وی باشارت است بسوی علت تخییر و این مقتضی ثبوت خیار است اگر چه تحت حر باشد والاول اثبت و اول اثبت است یعنی عبد بودن شوهر بریره نه حر بودن وی پس مذهب ائمه ثلاثه و جمهور قوی باشد و علمای مدینه این را روایت کرده اند و چون ایشان چیزی روایت کنند و معتقد آن باشند آن اصح بود دارقطنی گفته مختلف نیست روایت از عروه از عائشه که وی عبد بود و کذا قال جعفر بن محمد عن ابیه عن عائشه نووی گوید مؤید قول کسی است که قائل است بعبودیت او قول عائشه که وی عبد بود زیرا که عائشه صاحب قصه است پس صحیح شد رجحان عبد بودن وی قوة و کثرة و حفظا انتهی و در ثبوت خیار برای معتقه بعد عتق اگر زوج او عبد باشد اجماع است و خلاف در آنست که حر بود و هو قول الجمهور و نیز خلاف است در آنکه فسخ بلفظ اختیار واقع میشود یا نه بعضی گویند میشود کما یدل له قوله فی الحدیث خیرت و بعضی گویند لابد است از لفظ فسخ و چون اختیار کند نفس خود را از زوج رجوع او را نباشد و اگر زن راضی شود مراجعت بعقد جدید باید و وی مختار نفس خود است مادام که زوج او را وطی نکرده است زیرا که در حدیث است نزد احمد اذا اعتقت الامة فهی بالخیار ما لم یطأها ان تشاء فارقته وان وطئها فلا خیار لها و اخرجه الدارقطنی بلفظ ان وطئک فلا خیار لک و اخرجه

ابو داود بلفظ ان قربک فلا خیار لک و درینجا دلیل ست بر آنکه وطی مانع از خیار ست و باین رفته اند حنابله وعن ابن عباس عند البخاري انه كان عبدا و بصحت رسیده است از ابن عباس نزد بخاری که بود شوهر بریره غلام و در نیل الاوطار گفته حاصل آنست که از طریق ابن عباس و ابن عمر و صفیه بنت ابی عبید ثابت شده که وی عبد بود و از طریق اسود آمده که حر بود و روایت دو وارجح ست از روایت یک کس بر فرض صحت همه چگونه که روایت واحد معلول باشد بانقطاع کما قال البخاري و نیز بخاری روایت کرده که این از قول حکم ست و قول ابن عباس که عبد بود اصح ست و بیهقی از عایشه آورده که آنحضرت بریره را گفت ان شئت ان تثوی تحت العبد منذری گفته مر و ثبت از اسود که وی عبد بود پس همه اسود درین روایت اختلاف کرده اند با آنکه بعضی گفته اند که قول وی انه کان حرا از قول ابراهیم ست و چون روایت از وی متعارض گشته مطروح شد رجوع بسوی روایت جماعت از عایشه متعین گردید و اگر فرض کنیم که روایت از عایشه هم متعارض ست پس وی نیز لا محاله طرح باشد گوئیم رجوع بسوی روایت غیر او بعد طرح روایتش باشد حال آنکه غیر وی نیز بر طریق جزم روایت کرده که وی عبد بود و درینصورت هیچ شک در رجحان عبودیت وی نماند و در سبل السلام گفته این حدیثی جلیل ست علما آنرا در چند موضع از کتب خود ذکر کرده اند در زکوة و عتق و بیع و نکاح و بخاری آنرا در بیع آورده و مصنف در شمردن فوائد مستخرجه از وی اطالت بسیار کرده تا آنکه بیکصد و بست و دو فائده رسانیده پس هرچه از آن متعلق باین باب ست ذکر میکنیم از انجمله جواز بیع یکی از دو زوج رقیقین و ملک الآخر ست و آنکه بیع امة مزوجه طلاق نمی باشد و همچنین عتق او نیز طلاق نیست و نه فسخ و رقیق را میرسد که در فکاک رقبه خود از رق سعی کند و کتابت معتبر ست در حره گوئیم حدیث اشاره کرده بآنکه سبب تخییر وی ملک او ست نفس خود را کما عرفت پس این فائده تمام نباشد و اعتبار آن ساقط ست و برضای زنی که نیست ولی مر او را و در قصه بریره آمده که زوج او در سکک مدینه در پس روی رفت و میگریست کما اخرجه احمد والبخاري وغیرهما و اشک از چشم او از فرط محبت که با وی داشت روان میگشت گفته اند ازینجا اخذ توان کرد که حب حیارامی بر دو هر که چنین باشد او را معذور توان داشت وقتی که از اختیار او نبود و معذور داشته شوند دوستان خدا و حصول وجد از سماع چیزی که اشارت باحوال ایشان میکند و آنچه از رقص و غیره از ایشان بوجود می آید بخشیده شود گوئیم گریستن زوج بریره از فراق محبوب بود پس بر دوست خدا اگر بیدرد شوق الهی او و خوف سخط وی میکند چنانکه آنحضرت نزد سماع قرآن میگریست و همچنین اصحاب او و تابعین ایشان و اما رقص و تصفیق پس شان اهل فسق و خلاعت ست نه شان اهل الله و او را دوست دارند و از وی میترسند پس ازین ماخذ که ازین حدیث اخذ کرده اند عجب کردنی ست و مصنف اینها و غیر ذکر کرده و غیر آنچه ما ذکر کردیم آورده و فوائد را بعدد مذکور رسانیده و در بعض آن خفائی و تکلف ست که حمل کلام رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر آن لائق نیست انتهی کلام السبل رضی الله عن صاحبه و جزاه عنا خیر الجزاء وعن الضحاك تابعی معروف ست حدیث او در بصریین باشد ذکره ابن حبان فی الثقات بن فیروز بفتح فاء و سکون یا الدیلمي و گفته اند حمیری ست بنابر نزول وی در حمیر و وی از ابنای فارس از فرس صنعا بود و بر آنحضرت وفود آورده و عنسی کذاب را کشته در سنه احدی عشرة و بعد قتل او در حال مرض موت نزد آنحضرت آمده و بود در میان ظهور کذاب مذکور و قتل او چهار ماه عن ابیه روایت میکند از پدر خود رضي الله عنه قال قلت گفت فیروز گفتم یا رسول الله انی اسلمت وتحتی اختان بدرستیکه من اسلام آوردم و حال آنکه زیر من دو خواهر اند فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق ایتهما شئت طلاق ده هرکدام ازین هر دو را که میخواهی خواه آن را که نخست نکاح کرده یا آنرا که آخر کرده و در روایتی بجای طلق اختر آمده و مآل هر دو یکی ست حدیث دلیل ست بر اعتبار انکحه کفار و اگرچه خلاف نکاح اسلام باشد و بر آنکه زن بیرون نمی رود از نکاح زوج مگر بطلاق بعد اسلام و بر آنکه باقی میماند بعد اسلام بلا تجدید عقد و این مذهب مالک و احمد و شافعی و داود ست و نزد ابو حنیفه و ابو یوسف و ثوری و اوزاعی و زهری و یکی از دو قول شافعی بر قرار نمی مانند از آن مگر آنچه موافق اسلام ست یعنی اگر متعاقب تزوج کرده است یکی را بعد دیگری اختیار کند نخستین را زیرا که نکاح او بهمین در آنوقت صحیح نیست و اگر عقد کرده است با دو اخت یا زیاده از چهار زن مرة واحدة این عقد باطل ست هر کرا ازین دو که خواهد نگاه دارد بعقد جدید و باقی را بگذارد یا چهار را نگاه دارد و باقیات را بگذارد و تاویل کرده اند این حدیث را بآنکه مراد بطلاق اعتزال و امساک خواهر دیگر ست

که بعقد جدید نزد وی ملتزم درسبل گفته ولا یخفی انه تاویل تعسف وچه قسم مخاطب کند آنحضرت کسی را که درآمد باسلام ونشناخته است احکام را بمثل این کلام
که چنین تاویل کرده اند حدیث آینده را نیز انتهی ودر نیل الاوطار گفته والظاهر ما قاله الاولون لترکه صلی الله علیه وسلم الاستفصال فی حدیث الضحاک وحدیث
غیلان ولما فی قوله اختر ایتهما شئت وفی قوله اختر اربعا من الاطلاق انتهی رواه احمد والاربعة الا النسائي یعنی ابوداود وترمذی وابن ماجه وشافعی
ودارقطنی وصححه ابن حبان والدارقطني والبیهقي وحسنه الترمذی واعله البخاري والعقیلي بانه رواه الضحاک عن ابیه ورواه عنه ابو وهب الجیشانی
قال البخاري لا یعرف سماع بعضهم من بعض وفي الباب عن ام حبیبة عند الشیخین انها عرضت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ینکح اختها فقال لا تحل لی وعن
سالم عن ابیه عبدالله بن عمر ان غیلان بفتح غین معجمه وسکون تحتیه بدرستیکه غیلان ودر وسیط گفته ابن غلان واین هم است وصحیح غیلان است و شده از این
وهم آنست که در مختصر ابن الحاجب ابن عیلان بعین مهمله وارد شده بن سلمة بفتح لام وی از کسانی ست که بعد فتح طائف مسلمان شدند وهجرت نکرد الثقفی
از اعیان ثقیف بود در خلافت عمر بمرد اسلم وله عشرة نسوة مسلمان شد ومر او را ده زن بود در جاهلیت فاسلمن معه پس اسلام آوردند آن همه زنان با وی
فامره النبي صلی الله علیه وسلم ان یتخیر منهن اربعا پس امر کرد آنحضرت او را باینکه اختیار کن از ان زنان چهار زن را وجدا کن باقی را ومدلول
اینحدیث همان مدلول حدیث اول ست شیخ در ترجمه گفته احتمال دارد که مراد اختیار چهار زن باشد برای نکاح ونیز دلالت دارد برآنکه اسلام یکی از مرد وزن موجب
تفریق نیست مثل ارتداد چنانکه مذهب حنفیه ست مگر آنکه گویند همه معا در یک آن اسلام آوردند واین بعید ست انتهی وجواب ازین گذشت رواه احمد والترمذی
وابن ماجه والشافعي وصححه ابن حبان والحاکم واعله البخاري وابو زرعة وابو حاتم یعنی بخاری گفت اینحدیث غیر محفوظ ست زیرا که بروایت معمر
از زهری ست ومحفوظ روایت شعیب از زهری ست که گفت حدثنا عمار عن محمد بن سوید الثقفی ان غیلان اسلم الخ واما حدیث زهری از سالم عن ابیه بلفظ وی است
ان رجلا من ثقیف طلق نساءه فقال له عمر لتراجعن نساءک ولارجمنک وابو حاتم وابو زرعه گفته اند که مرسل اصح ست وابن عبدالبر گفته طرقه کلها معلولة ودارقطنی در
علل در تخریج طرق وی اطالت کرده ومصنف در تلخیص وشوکانی در نیل الاوطار بر اینحدیث کلام طویل کرده ودر سبل گفته اختصار آن واحسن با فاده کلام ابن کثیر ست
در کتاب ارشاد که بعد سیاق اینحدیث گفته روایت کرده اند این را احمد وشافعی وابن ماجه ورجال او را باسناد بر شرط شیخین ماند وامام احمد در روایت خود هر دو طریق
کلام شعیب وسالم ست جمع کرده بهمین سند پس اعلال بخاری قادح نباشد بعده روایت نسائی را برجال ثقات آورده مگر آنکه وارد ست بر ابن کثیر نقل اثرم از امام احمد
که وی گفت هذا الحدیث غیر صحیح ودر ابوداود ست که اسلام آورد قیس بن الحارث نزد او هشت زن بود پس امر کرد او را آنحضرت که اختیار کند چهار زن را
وشافعی وبیهقی از نوفل بن معاویه آورده اند که گفت مسلمان شدم وزیر من پنج زن بود پس پرسیدم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فرمود جدا کن یکی را از نکاح از
چهار را پس قصد کردم بسوی اقدم ایشان که عاقر بود از شصت سال وجدا کردم او را وزنده ماند نوفل یکصد وبست سال شصت سال در اسلام وشصت سال در
جاهلیت وعن ابن عباس رضي الله عنه قال رد النبي صلی الله علیه وسلم ابنته زینب علی ابی العاص بن الربیع گفت ابن عباس
بازگردانید آنحضرت دختر خود زینب را بر ابی العاص شوهر وی بعد ست سنین بالنکاح الاول بعد شش سال بنکاح اول ولم یحدث نکاحا وعاد
نکرد نکاح جدید را واز ینجا معلوم شد که تقریر مسلمه زیرکافر چون اسلام وی از اسلام او متاخر باشد با وجود انقضای عدت جائز ست لیکن احدی باین نرفته وابن عبدالبر
بر عدم ذهاب بسوی این اجماع نقل کرده واشاره نموده که بعض اهل الظاهر قائل بجواز اند وقول ایشان مردود ست باجماع وتعقب کرده شده است بثبوت خلاف
دران از علی ونخعی باخرجه ابن ابی شیبة عنهما وفتوی داد بآن حماد شیخ ابی حنیفه علی علیه السلام گفته چون یکی از دو زوج کافر مسلمان شود وی مالک بضع خود باشد ما دامیکه
در دار هجرت بود ودر روایتی زوج احق او لی تر بوی ست تا از شهر خود بیرون نرفته است ودر روایتی از زهری باین لفظ ست که اگر زن اسلام آورد ومرد مسلمان نشد
هر دو بر نکاح خود اند تا وقتی که سلطان میان این هر دو جدائی نکرده است وجمهور گویند زن حربیه که مدخوله زوج ست چون مسلمان شود وزوج او حربی ست اگر وی

در مدت عدت اسلام آرد نکاحش باقی ست واگر بعد انقضای عدت آرد میان هر دو فرقت واقع شود و در بحر زخار برین دعوی اجماع کرده وابن عبد البر هم این دعوی کرده بود وخطابی ازین اشکال چنین جواب داده که بقای عدت تا این مدت ممکن ست اگرچه عادت بدان در غالب جاری نیست خصوصاً چون مدت مذکور دو سال و چند ماه باشد زیراکه گاهی بسبب عارض حیض بدیر می آید پس رد زینب بر شوی او از همین جا بود که عدت وی منقضی نگشته و مثل این تاویل که قول جمهور ست بیهقی هم جواب داده ومصنف گفته هو اولی ما یعتمد فی ذلک و سهیلی در شرح سیره گفته معنی این حدیث آنست که رد کرد آنحضرت زینب را بر ابی العاص بنکاح اول در صداق و حبا و احداث نکرد چیزی دیگر بران از شرط و جز آن انتهی وابن عبد البر هم اشاره بسوی این جمع کرده و گفته چون زینب مسلمان شد و شوهر او کافر ماند آنحضرت میان هر دو تفریق نکرد زیراکه تحریم نکاح مسلمه بر کافر نازل نشده بود و چون آیه لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ فرود آمد آنحضرت دختر خود را فرمود که عدت کند درین اثنا ابی العاص پیش از انقضای عدت مسلمان شده در رسید آنحضرت او را بر نکاح اول مقرر داشت و اشکال مندفع شد مصنف گفته احسن مسالک در تقریر این حدیث و حدیث عمرو بن شعیب که می آید ترجیح حدیث ابن عباس ست کما رجحه الائمة و حمل آن بر تطاول عدت در میان نزول آیه تحریم و اسلام ابی العاص نیست مانع ازین و غریب تر ازین قول ابن حزم ست که گفت معنی ردها الیه بعد کذا آنست که جمع کرد میان هر دو والا اسلام ابی العاص قبل حدیبیه بود و این قبل نزول تحریم مسلمه بر مشرک مصنف همچنین زعم کرده و این مخالف قول مطبق علیه اهل مغازی ست که گویند اسلام ابی العاص بعد نزول آیه تحریم ست حافظ ابن القیم در هدی گفته اعتبار عدت در چیزی از احادیث شناخته نمی شود و نه آنحضرت صلی الله علیه وسلم از زن می پرسید که عدت تو منقضی گشته یا نه و شک نیست که اگر مجرد اسلام موجب فرقت ست این فرقه باینه باشد نه رجعیه پس عدت را در بقای نکاح اثری نیست و اگر هست در منع نکاح آن زن با غیر ست پس اگر اسلام تنجیز فرقت میان هر دو کرده است زوج وی در عدت هم احق بوی نباشد ولیکن آنچه بران حکم آنحضرت صلی الله علیه وسلم دال ست آنست که نکاح موقوف ست پس اگر مرد پیش از گذشتن عدت مسلمان شد این زن زوجه او ست و اگر عدت وی منقضی گشته زن مختار ست با هر که خواهد نکاح کند و خواهد انتظار اسلام شوهر برد پس اگر وی اسلام آورد این زوجه وی باشد بغیر حاجت بسوی تجدید نکاح و معلوم نیست که کسی بعد اسلام تجدید نکاح کرده باشد بلکه واقع یکی از دو امر بود یا افتراق میان هر دو و نکاح زن با غیر یا بقای هر دو بران نکاح اگرچه اسلام مرد متاخر باشد و اما تنجیز فرقت و مراعات عدت پس نمیدانم که آنحضرت برای یکی ازان هر دو این حکم فرموده باشد با وجود کثرت اسلام آرندگان در عهد وی و قرب اسلام یکی از دو زوج از دیگر و بعد او ازوی و اقرار آنحضرت زوجین را بر نکاح آنها با وجود تاخر اسلام احدهما عن الآخر بعد صلح حدیبیه و زمان فتح والا قائل میشدیم بتعجیل فرقت باسلام بغیر اعتبار عدت لقوله تعالی لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وقوله تعالی وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ بعده قضایای مذکوره این مذهب خود بیان نموده و سبل گفته وهو اقرب الاقوال فی المسئلة انتهی و در نیل گفته هذا کلام فی غاية الحسن والمتانة انتهی بعده ابن القیم گفته و این مختار خلال و ابی بکر صاحب او و ابن المنذر و ابن حزم ست وهو مذهب الحسن و طاوس و عکرمة و قتادة والحکم ابن حزم گفته وهو قول عمر بن الخطاب و جابر بن عبد الله و ابن عباس و غیرهم و زن چون مسلمان شود قبل زوج خود خطبه کرده نشود بسوی او تا آنکه حیض آورده پاک شود و این مذهب ابن عباس و عطاء و طاوس و ثوری و فقهای کوفه است و وافقهم ابو ثور و اختاره ابن المنذر والیه جنح البخاری و اهل کوفه و هر که موافق ایشان ست شرط میکنند عرض اسلام را بر زوج او در عدت پس ممتنع شود اگر هر دو معاً در اسلام باشند و مروی ست از احمد که وقوع فرقت بمجرد اسلام بغیر توقف بر مضی عدت همچو سائر اسباب فرقت از رضاع و خلع و طلاق و در بحر گفته مذهب شافعی و مالک و ابو یوسف آنست که فرقت باسلام احد الزوجین فسخ ست نه طلاق زیراکه علت اختلاف دین ست همچو ردت و ابو العباس و ابو حنیفه و محمد گویند بلکه طلاق ست چون زن مسلمان شود و زوج ابا کند زیراکه امتناع شوهر همچو طلاق ست گوییم بلکه همچو ردت ست انتهی رواه احمد

والاربعة الا النسائی یعنی ابو داود و ابن ماجه و ترمذی و دارقطنی این ست رد ابنته زینب علی ابی العاص زوجها بنکاحها الاول بعد سنتین ولم یحدث صداقا رواه احمد و ابو داود و ابن ماجه و دارقطنی رد ابنته زینب علی ابی العاص وکان اسلامها قبل اسلامه بست سنین علی النکاح الاول لم یحدث شهادة

ولا صداقا رواه احمد وابوداود وكذلك الترمذي وقال فيه لم يحدث نكاحا وقال هذا حديث ليس باسناده باس ومراد باسلام زينب هجرت اوست زيراكه وي همراه سائر
بنات آنحضرت از روزي كه وي مبعوث شده مسلمان گشته بود وهجرت او بعد واقعه بدر بود واين واقعه در رمضان سال دوم از هجرت بوده وتحريم مسلمات بر كفار
در حديبيه بماه ذيقعده سال ششم اتفاق افتاده پس مكث زينب بعد آن قريب دو سال باشد ولهذا در روايت ابي داود آمده ردها عليه بعد سنتين وهكذا قرره البيهقي
وفيه بعض مخالفة لما تقدم وترمذي گفته لا يعرف وجه هذا الحديث يعني رد او بعد شش سال يا سه سال يا دو سال مشكل ست كه عدت تا اين مدت چه قسم باقي مي تواند ماند
ومصنف در فتح اشارت بجمع ميان اين هر سه روايت كرده وگفته مراد بشش سال ما بين هجرت زينب واسلام اوست وبدو وسه ما بين نزول قوله تعالى لا هن
حل لهم وقدوم ابي العاص مسلمان شده زيرا كه ميان اين هر دو دو سال وچند ماه بود كما تقدم وصححه احمد والحاكم وخطابي گفته هو اصح من حديث عمرو
بن شعيب وكذا قال البخاري وابن كثير در ارشاد گفته هو حديث جيد قوي **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته
على ابي العاص بنكاح جديد بدرستيكه آنحضرت بازگردانيد دختر خود زينب را بر ابي العاص شوهر وي بنكاح جديد ودر روايتي بمهر جديد واين حديث حجت
شافعيه است سهيلي در شرح سير گفته برين حديث ست عمل اگرچه حديث ابن عباس اصح الاسناد ست زيرا كه احدي از فقها بآن قائل نشده چه اسلام فارق ست
ميان هر دو وقال تعالى لا هن حل لهم وابن عبد البر گفته معاضد اين حديث ست اصول ودر وي تصريح ست بوقوع عقد جديد واخذ بصريح اولي ست از اخذ
بمحتمل ومويد اوست مخالفت ابن عباس مر روايت خود را كما حكى ذلك عنه البخاري در سبل گفته واين تاويل ست تصريح ابن عباس در روايت ديگر فلم يحدث
شهادة ولا صداقا رواه ابن كثير في الارشاد ونسبه الى اخراج الامام احمد له قال الترمذي حديث ابن عباس اجود اسنادا گفت ترمذي حديث ابن عباس
اجود واحسن ست از روي اسناد **ولكن العمل** على عمل بر حديث عمرو بن شعيب ست واخرجه ابن ماجة ايضا مراد عمل اهل عراق ست در سبل گفته ومخفي نيست
كه عمل ايشان بحديث ضعيف ست وبهر قوي ضعيف را قوي نميكند بلكه حديث آينده ابن عباس مضعف عمل ومذهب ايشان ست انتهى گويم وجه ضعف آنست كه در
سندش حجاج بن ارطاة ست واو ضعيف ست ومعروف بتدليس ابن كثير در ارشاد گفته امام احمد فرموده اين حديث ضعيف ست وحجاج آنرا از عمرو بن شعيب نشنيده
بلكه از محمد بن عبد الله عرزمي شنيده است وعرزمي لا يساوي حديثه شيئا وقد ضعف هذا الحديث جماعة من اهل العلم والصحيح حديث ابن عباس وهكذا قال الترمذي
والدارقطني والبيهقي وحكاه عن حفاظ الحديث **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال اسلمت امرأة فتزوجت فجاء زوجها فقال يا رسول الله
اني كنت اسلمت وعلمت باسلامي گفت ابن عباس اسلام آورد زني پس نكاح كرد بمردي پس آمد شوهر نخست او بسوي رسول خدا وگفت اي رسول خدا
بدرستيكه من اسلام آورده ام ودانستي تو اسلام مرا واين تاكيد اسلام وتحقيق اوست يعني بي شبهه در لفظي علمت بجزم تا بلفظ غائبه آمده يعني دانست آن زن
اسلام مرا در سبل گفته محتمل كه اسلام آورده باشد بعد انقضاي عدت زن يا قبل آن وبهر حال بازگردانيده ميشود بسوي او وعلم زن باسلام زوج قبل تزوج
با غير او مبطل نكاح اوست مطلقا برابرست كه عدت گذشته باشد يا نه واين يكي از ادله كلام ابن القيم ست كه بالا گذشته زيرا كه آنحضرت از وي استفصال
نكرده كه آيا ترا علم باسلام او بعد انقضاي عدت حاصل شده يا قبل آن واين دليل ست بر آنكه عدت را درينجا حكم واعتبار نيست **فانتزعها رسول الله**
صلى الله عليه وسلم من زوجها الاخر پس بركشيد آن زن را رسول خدا از شوهر پسين او **وردها الى زوجها الاول** وبازگردانيد او را بسوي
شوهر نخستين وي حديث دليل ست بر آنكه چون زوج مسلمان شود وزن او اسلام وي بداند پس اين زن در عقد نكاح اوست اگرچه شوهر ديگر كرده باشد زيرا كه
آن تزوج باطل ست واز زوج ديگر گرفته باول داده شود كذا قال في البدر التمام در سبل گفته واين مشكل ست يعني اگر عقد آخر او بعد انقضاي عدت او از زوج
اول ست پس نكاحش صحيح ست واگر قبل انقضا ست باطل ست مگر آنكه گويند كه وي مسلمان شد واين زن در عدت بود لهذا نكاح هر دو باقي ماند پس تزوج
بعد اسلام اول با ديگري باطل باشد زيرا كه وي در عقد نكاح اوست وهذا اقرب **رواه** احمد وابوداود وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم وانيست ا

و نقی درین باب ذکر کرده **و عن** زید بن کعب بن عجرة عن ابیه قال تزوج رسول الله صلی الله علیه وسلم العالیة من بنی غفار
گفت کعب بزنی گرفت رسول خدا عالیه نام زنی را از بنی غفار بکسر غین معجمه فای خفیفه قبیله معروف ست وگفته اند نام او اسماء بنت النعمان بود و بعضی عالیه را ترجمه
بزن گرانمایه عالی رتبه کرده اند وظاهر آنست که این نام اوست و در روایتی بلفظ امرأة آمده فلما دخلت علیه ووضعت ثیابها پس هرگاه که درآمد آن زن بر
آنحضرت ونهاد جامهای خود را رأی بکشحها بیاضا دید آنحضرت در پهلوی او سفیدی کناره کرد از فراش کشح بفتح کاف وشین معجمه در قاموس گفته ما بین الخاصرة
الی الضلع فقال البسی ثیابک والحقی باهلک پس فرمود بپوش جامهای خود را و لاحق شو بکسان خود وامر لها بالصداق وحکم کرد مر او را بکابین وستاند
آنچه داده بود او را حدیث دلیل ست بر آنکه برص منفر ست و نیست دران دلیل بر فسخ نکاح صریحا زیرا که قول وی صلی الله علیه وسلم که لاحق شو باهل خود محتمل آنست
که مقصود طلاق باشد ولیکن لفظ این حدیث نزد ابن کثیر این ست تزوج امرأة من بنی غفار فلما دخلت علیه رأی بکشحها وضحا فردها الی اهلها وقال دلستم علی و این دلیل ست
بر فسخ و ابن کثیر این حدیث را در باب الخیار فی النکاح والرد بالعیب آورده وعلما را در فسخ نکاح بعیوب اختلاف ست اکثر ائمة واهل علم از صحابه ومن بعدهم بثبوت آن
رفته اگرچه در تفاصیلش مختلف اند از علی وعمر وابن عباس مروی ست که رد کرده نمی شوند زنان مگر بچهار عیب جنون وجذام وبرص و داء که در فرج باشد و سندش
منقطع ست وبیهقی باسناد جید از ابن عباس آورده اربع لا یجزن فی بیع ولا نکاح المجنونة والمجذومة والبرصاء والعفلاء و مرد مشارک زن ست در جنون وجذام وبرص
و زیاده بروی ست در جب وعنة باختلافی که در عنه هست و در انواع منفرات هم خلاف ست بعض شافعیه گفته اند باز گردانیده میشود زن بهر عیب که رد کرده میشود بدان
جاریه در بیع و رجحه ابن القیم واحتج له فی الهدی بالقیاس علی البیع در سبل گفته مختار ابن القیم آنست که هر عیب که زوج ازان منفر شود و مقصود نکاح از آن حاصل نگردد از مودت
ورحمت موجب خیار ست و اولی از بیع ست چنانکه شروط مشروطه در نکاح اولی بوفا ست از شروط مشروطه در بیع وهرکه مقاصد شرع را در مصادر وموارد وعدل وحکمت
وی ومصالح که بران مشتمل ست تدبر کرده است بروی رجحان این قول وقرب او بقواعد شرعیه مخفی نیست و اقتصار بر دو عیب یا سه یا چهار یا شش یا هفت یا هشت
بدون اعتبار عیوبی که اولی ازان یا مساوی او باشد بی وجه ست چه عمی وخرس وطرش وبودن او مقطوع الیدین یا رجلین یا یکی ازان هر دو از اعظم منفرات ست وسکوت
از بیان آن اقبح تلبیس وغش ست که منافی دین ست و اطلاق منصرف بسوی سلامت ست پس گویا مشروط است عرفا وگفت عمر بن الخطاب مردی را که زنی
غیر زاینده بزنی گرفته بود بگو او را که تو عقیم هستی تا بعیوب چه رسد انتهی و داود وابن حزم گفته اند که فسخ نمی شود نکاح بعیب وگویا این حدیث نزد ایشان ثابت نشده و
قائل بقیاس نیستند پس قائل بفسخ نشدند رواه الحاکم فی المستدرک وابونعیم فی الطب والبیهقی من حدیث ابن عمر وفی اسناده و در سندش جمیل بن زید ست
وهو مجهول و وی مردی مجهول ست واختلف علیه فی شیخه اختلافا کثیرا و اختلاف کرده شده است در شیخ جمیل اختلاف بسیار پس حدیث مضطرب باشد
در نیل الاوطار گفته اختلف فیه فقیل بکذا وقیل انه من حدیث کعب بن عجرة وقیل من حدیث ابن عمر وقد اخرجه ایضا من حدیث کعب بن زید او زید بن کعب بن عدی
والبیهقی و جمیل بن زید هو ضعیف وقد اضطرب فی هذا الحدیث انتهی **و عن** سعید بن المسیب ان عمر بن الخطاب قال ایما رجل تزوج امرأة فدخل
بها فوجدها برصاء او مجنونة او مجذومة فلها الصداق بمسیسه ایاها بدرستیکه عمر بن الخطاب گفت هر کدام مرد که بزنی گرفت زنی را
پس آمد بر زن یعنی جماع کرد پس یافت آن زن را که صاحب برص یا جذام یا جنون ست پس برای آن زن ست مهر عوض جماع او را وهو له علی من غره منها
واین مهر او راست بر کسیکه فریب داد آن مرد را ازان زن و باین رفته اند اصحاب شافعی ومالک ولیکن وقتیکه عالم باشد آن مرد بعیب وی واگر جاهل ست بروی
هیچ تاوان نیست و قول عمر دال برهمین ست زیرا که فریب دادن همان وقت باشد که عالم ست آن مرد جاهل وابوحنیفه وشافعی گویند نیست رجوع زوج را بر احدی بلکه
لزوم مهر بروی ست بنا بر مسیس شوکانی در نیل الاوطار گفته مخفی مباد که قول عمر صالح احتجاج نیست و تضمین غیر بلا دلیل حلال نباشد زیرا که فسخ اگر بعد وطی ست
مهر بمقابله فرج شد چرا بر غیر لازم آید واگر قبل وطی ست رجوع بدان بر زن اولی ست زیرا که آنچه در مقابله مهر بود مرد از وی استیفا نکرده انتهی اخرجه سعید

بن منصور ومالك في الموطا والدارقطني والشافعي وابن شيبة ورجاله ثقات واين اثر الفظهاست در نيل گفته ازهري گويد فسخ ميشود نكاح بهر
داء عضال وابوحنيفه وابويوسف گويند كه زوج رد نمي كند زوجه را بهيچ شي زيراكه طلاق در دست اوست وزوجه هم رد او نميكند مگر بجب وعنة وهو قول الشافعي زياده
كرد محمد جذام وبرص را بعده گفته هر كه امعان نظر درين باب كند نيابد انچه صالح استدلال بر فسخ باشد بمعنى مذكور عند الفقها زيراكه حديث كعب در محل نزاع صريح
نيست محتمل ست واثر عمر با نجهت كه در اصول مقرر شده كه قول صحابي حجت نيست آري حديث بريره كه بالاگذشت دليل ست بر ثبوت فسخ بنا بر رق وقتيكه آزاد
شود وغير آن محتاج بسوي دليل ست ودروي سعيد بن منصور ايضا عن علي عليه السلام نحوه وزاد او بها قرن يا هست بآن زن قرن بفتح قاف
وسكون را بمعني عفله بفتح عين مهمله وفتح فا ولام در سبل گفته وهي تخرج في قبل النساء وحي الناقة كالادرة من الرجال فهو جها بالخيار پس بزني گرفت او در الخيار
فان مسها فلها المهر پس اگر مس كرد آن زن را پس براي اوست مهر بما استحل من فرجها عوض چيزي كه حلال كرده ست از شرمگاه او وبعضي در زن
اعتبار رتق وعفل وقرن كرده اند ودر مرد جب وخصي وسل را ودر مرد وزن هر دو رق وعدم كفاءت را وكلام مبسوط در عيوب كه بآن رد توان كرد ومقدار تسمير
ازان بالتعداد در كتب فقهيه مذكور ست ومن وازطريق سعيد بن المسيب قال گفت سعيد قضى عمر في العنين ان يؤجل سنة حكم كرد عمر درباره نامرد
اينكه مهلت داده شود مدت يكسال رواه البيهقي عن علي والمغيرة وغيرهما وتابعه العلماء عليه وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عنهما وعن ابن مسعود ورجاله ثقات وعنين
كسي ست كه نيايد زنان را از راه عجز بسبب عدم انتشار ذكر وي ونخواهد ايشان را واسم عنانه وتعنين وعنينه بالكسر وعنه بالضم از عنن عن امراته اي حكم عليه القاضي
بذلك او منع بالسحر واين اثر دال ست بر آنكه فسخ ميشود نكاح باين عيب بعد تحقق وثبوت وي واختلاف كرده اند دران وقائلين فسخ نيز مختلف اند در امهال
براي حصول تحقق بعضي يك سال گفته اند واين مروي ست از عمر وابن مسعود واز عثمان آمده كه وي اجلي معين نكرده وحارث بن عبد الله گفته اجل او ده
ماه ست واحمد وغيره بعدم فسخ باين عيب رفته اند واستدلال كرده اند باينكه اصل عدم فسخ ست ونيست حجت درين اثر وآنحضرت صلى الله عليه وسلم مخير نكرد زن رفاعه را
حال آنكه شاكي بود همين امر را از زوج خودش وبود در موضع تعليم ودر بحر زخار جواب داده كه شايد زوج او انكار كرده باشد وظاهر همين ست گويم زن رفاعه شكوه عنه
نداشت زيراكه رفاعه او را طلاق داده بود وعبد الرحمن بن الزبير باوي تزوج نموده پس شكوه از وي بود وگفت نيست باوي مگر مثل هدبه ثوب آنحضرت فرمود
ميخواهي كه رجوع بسوي رفاعه كني اين نشود تا آنكه بچشد شهد ترا وتو بچشي تو شهد او ودر روايت موطاست كه رفاعه زن خود تميمه بنت وهب را در عهد آنحضرت
سه طلاق داد وي نكاح با عبد الرحمن بن الزبير كرد اين مرد از وي اعتراض نمود وس وي نتوانست كرد وجدا ساخت رفاعه كه زوج اول بود خواست كه باز او را
بنكاح خودش گيرد آنحضرت فرمود ميخواهي كه بسوي او رجوع كني الحديث وازينجا عدم صحت استدلال بقصه رفاعه برين مطلب معلوم شد زيراكه آن زن طالب فسخ
نشده بود بلكه آنحضرت چنان فهميد كه وي ميخواهد كه برفاعه بوي رجوع كند لهذا او را آگاه ساخت كه تا عبد الرحمن باوي جماع كند وهر دو شهد يكديگر بچشند حلال
بر رفاعه نمي شود وچه قسم حديث را بر طلب فسخ حمل توان كرد حال آنكه در روايت مالك صريح موجود ست كه عبد الرحمن چون جماع نتوانست كرد طلاق داد ورفاعه
باوي نكاح خواست زن چون از آنحضرت استفتا كرد حضرت فرمود تو بروي حلال نيستي واما قصه ابي ركانه كه وي نكاح كرد با زني از مزينه وآن زن نزد حضرت
آمده گفت ما يغني عني الا كما تغني عني هذه الشعرة ومويي از سر خود گرفته وانمود وآنحضرت را حميت فرو گرفت وركانه وبرادران او را طلبيده فرمود مي بينيد يعني اين
ولد را كه مشابه اوست كذا وكذا از عبد يزيد وفلان يعني ولد ديگر كه مانا باوست چنين وچنان گفتند آري وآنحضرت عبد يزيد را گفت طلاق ده اين زن را الحديث
اخرجه ابوداود عن ابن عباس پس ظاهر انحديث آنست كه آنحضرت تصديق آن زن در دعوي عنه نكرد ونزد وي انمعني ثابت نشد زيراكه خلاف اصل ست
وآنحضرت اولاد او را بقيافه بشناخت واصحاب خود را ازان سوال كرد وحكم بطلاق فرمود ودر وي ارشاد ست باينكه چون وي خواستگار فراق ست جدا ساختن
او لائق ست نه آنكه واجب در سبل السلام درينمقام بعنوان فائده نوشته كه ابن منذر گفته اختلاف كرده اند در آنكه زن مطالبه مرد كند بجماع پس اكثر برانند

که اگر مرد بعد از آنکه یکبار بوی دخول کرده بود وطی کرده است برای او اجل عنین مقرر نتوان کرد واین قول اوزاعی وثوری وابی حنیفه ومالک وشافعی واسحق است وابوثور گفته اگر جماع او بنابر علتی ترک داده است مهلت یکسال دهند واگر بی علت ترک نموده پس صحیح تاجیل نیست وعیاض گفته اتفاق کرده اند کافه علما بر آنکه زن راحق است در جماع پس او را خیار ثابت باشد وقتی که تزوج کند با مجبوب وممسوح بنادانستگی وجهل ورزده شود برای عنین مدت یکسال برای اختیار زوال علتی که او راست انتهی گوییم استدلال نکرده اند بر مقدار اجل بیک سنه بدلیلی ناهض وفقها ذکر ش بجهت آن کنند که چون فصول اربعه بگذرد حال او ظاهر شود انتهی کلام اسبل

باب عشرة النساء

باب در بیان عشرت مردان با زنان عشرت بکسر عین وسکون شین معجمه ومعاشرت بمعنی خلط ومخالطت وعاشره وخالطه وعشیره قبیله وتبار مردم عشائر جمع آن وعشیر اطلاق کرده میشود بر شوهر وبر هر معاشر قال تعالی لبئس المولی ولبئس العشیر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى امرأة في دبرها لعنت کرده شده ورانده شده است از درگاه قرب ورضای حق کسیکه بیاید زن را ودر روایتی زن خود را در دبرش ظاهرست که اتیان در دبر زن بیگانه باشد واغلظ خواهد بود در حرمت ومعصیت حدیث دلیل است بر تحریم اتیان نساء در ادبار وباین رفته است امت مگر قلیل با این حدیث وبآنکه اصل تحریم مباشرت است مگر آنچه او تعالی حلال کرده ونحلال نکرده خدا مگر قبل کما دل له قوله فأتوا حرثكم أنى شئتم وقوله فأتوهن من حيث أمركم الله پس موضع حرث را مباح کرده ومطلوب از حرث ولد است پس غرض از اتیان زنان طلب نسل است نه قضای شهوت واین نمی باشد مگر در قبل پس حرام بود هر چه ما عدای موضع حرث باشد وغیر او را بروی قیاس نکنند بنا بر عدم مشابهت در بودن وی محل زرع واما حل استمتاع بما عدای فرج پس ماخوذ از دلیل دیگرست که جواز مباشرت حائض در ما عدای فرج او باشد ومذهب امامیه جواز اتیان زوجه وامه بلکه مملوک در دبرست ودر سبل گفته منقول از ایشان همچنین ست لیکن ما آن را در کتب معروفه ایشان نیافتیم پس اعتقاد نکنیم بدان تا آنکه منصوص یابیم وبسیاری از ین نقول مذاهب صحیح نیست در حاشیه ضوء النهار اغالیط کثیره در نقل مذاهب بیان کرده ایم واما آنچه از شافعی مرویست که صحیح نشده است در تحلیل وتحریم وی چیزی وقیاس آنست که حلال باشد پس حق در ینجا قول ربیع ست که گفت والله الذي لا إله إلا هو لقد نص الشافعي على تحريمه في ستة كتب وگویند که وی قائل بود بحل آن در قدیم در رهی نبوی از شافعی آورده که گفت رخصت نمیدهم مردان بلکه نهی میکنم از ان وگفت هر که از ایمه اباحت آن نقل میکند وی را بر ایشان غلط فاحش واقبح روداده وچیزی که آن را مباح کرده اند بودن در پس ست طریقی بسوی وطی در فرج پس وطی میکند از دبر نه در دبر واز ینجا بر سامع مشتبه گشته انتهی رواه احمد وابو داود والنسائي والبزار واللفظ له ولفظ حدیث مر نسائی راست ورجاله ثقات ورجال سندش ثقات اند لکن أعل بالارسال یعنی اعلال کرده شده است بارسال ودر سندش حارث بن مخلدست بزار گفته لیس بمشهور وابن القطان گفته لا یعرف حاله وحدیث را طرق ست ابعضی ضعیف وغریب وبعضی حسن ومرویست از جماعه از صحابه منهم علي بن ابي طالب وعمر وخزيمة وعلي بن طلق وطلق بن علي وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر وبراء وعقبة بن عامر وانس وابوذر در سبل گفته وفي طرقه جميعا كلام ولكنه مع كثرة الطرق واختلاف الرواة يشد بعض طرقه بعضا انتهی وبعضی از ین احادیث

بیاید **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله الى رجل اتى رجلا او امرأة في دبرها نظر نمیکند خدا بسوی مردیکه بیاید مردی را یا زنی را در دبر وشک نیست که اول اغلظ واشد واشنع واقبح ست لهذا تقدیم کرد آن را اگرچه هر دو حرام ست شیخ در ترجمه گفته ونقل میکنند از امام مالک که در زن رواداشته ودر روایتی هست انتهی ودر سبل گفته وانکره اصحابه انتهی ودر ذیل گفته قاضی ابو الطیب در تعلیق خود گفته روایت کرده اند این را از مالک اهل مصر واهل مغرب وروایت کرده است آن را ابن رشید در کتاب البیان والتحصیل واصحاب مالک از اهل عراق این روایت را ثابت نمی کنند ورجوع کرده اند متاخرین اصحاب او از ین قول وفتوی داده اند بتحریم وی ومذهب جمهور همین ست وابن عبد الحکیم از شافعی قیاس حلت آن نقل کرده ومناظره امام محمد بن حسن ذکر نموده وبعده گفته که شاید این قول در قدیم بود ورنه در جدید حرمت مشهورست وربیع بقسم گفته که وی کاذب ست ومصنف در تلخیص گفته که هیچ معنی

عذار وزیرا که وی متفرد نیست باین نقل بلکه تابع اوست برین عبد الرحمن عبد الله برادر او از شافعی بعده گفته خلاف نیست در ثقه ابن عبد الحکیم و امانت وی انتهی و شارح مغربی در بدر التمام در کلام برین مسئله اطالت بسیار کرده بانچه حاجت استیفای آن نیست و آخر الامر تقریر براده تحریم نموده بدان قائل گشته و این بحث در کتب رد شیعه مؤلفه اهل سنت باستیعاب مذکورست لهذا بنقل کلام در ان اشتغال نمیکنیم و سخن درین مسئله در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام زیاده برین کرده ایم فلیرجع الیه

رواه الترمذي والنسائي وابن حبان والبزار وقال لا نعلمه يروى عن ابن عباس باسناد حسن وكذا قال ابن عدي ورواه النسائي عن هناد عن وكيع عن الضحاك موقوفا واعل بالوقف والصحيح عندهم من المرفوع ولابن عباس حديث آخر من طريق اخرى موقوفة رواها عبد الرزاق ان رجلا سأل ابن عباس عن اتيان المرأة في دبرها فقال سألتني عن الكفر واخرجه النسائي باسناد قوي وفي الباب عن جماعة منها عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اتى حائضا او امرأة في دبرها او كاهنا فصدقه فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم رواه احمد والترمذي وابو داود وعن خزيمة بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يأتي الرجل امرأته في دبرها رواه احمد وابن ماجة وعن علي قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تأتوا النساء في اعجازهن او قال في ادبارهن وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي يأتي امرأته في دبرها هي اللوطية الصغرى رواهما احمد وعن علي بن طلق قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تأتوا النساء في استاههن فان الله لا يستحيي من الحق رواه احمد والترمذي و در نیل الاوطار بعد کلام برین احادیث گفته شک نیست که این احادیث قاضی اند بتحریم اتیان نساء در ادبار و بعض او متقوی ببعض ست پس متنهض باشد برای تخصیص دبر از عموم کریمه فاتوا حرثکم انی شئتم و نیز دبر در اصل لغت اسم ست خلاف وجه را و نیست در اختصاص بمخرج کما قال تعالی ومن يولهم يومئذ دبره پس حمل ادبار بر استمتاع بین الالیتین بعید نباشد و نیز جواز وطی در فرج بجهت اذی حرام ست بحثی که بموضع لازم الاذی نجاست بازیادت مفسده که تعرض بانقطاع نسل باشد چه گمان توان کرد حال آنکه علت غائی در مشروعیت نکاح و ذریعه قریبه دران که حامل بر انتقال از ان بسوی ادبار مردست همین نسل ست و ابن القیم مفاسد دینیه و دنیویه را ذکر نموده و منادات عدم رضای باحدی در انتساب خود بسوی آن و تجویزش مر امام خود را کافی ست بر خساست او مگر رافضه که نزد ایشان مکروه ست و زوجه را ده دنانیر عوض نطفه واجب گویند و هذه المسئلة هي احدى مسائلهم التي شذوا بها وحكى في البحر عن العترة واكثر الفقهاء انه حرام

وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره

هر که ایمان دارد بخدا و روز پسین پس باید که ایذا ندهد همسایه خود را احادیث دال ست بر عظم حق جار و بر آنکه هر که همسایه را ایذا رساند وی مومن بخدا و روز آخر نیست و ازین لازم می آید کفر موذی جار لیکن محمول ست بر مبالغه زیرا که عدم ایذا از حق ایمان ست مومن را اتصاف بان لائق نیست و اذای جار را از کبائر شمرده اند پس مراد از ایمان درینجا ایمان کامل باشد و حق تعالی در قرآن وصیت کرده درباره همسایه و حد وی تا چهل خانه ست چنانکه طبرانی آورده که مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمد و گفت من در محله بنی فلان فرود آمده ام و سخت تر ایشان در اذی اقرب ایشان ست بمن در دار پس آنحضرت ابو بکر و عمر و علی رضی الله عنهم را فرستاد که در مسجد آمده ندا کنند آگاه باشید که چهل خانه جار اند و نمی در آید بهشت را هر که ترسد همسایه او بوائق او را و هم طبرانی در کبیر و اوسط آورده بدرستیکه خدا دفع میکند یعنی بلا را بمسلم صالح از صد خانه همسایه او و درین روایت زیادت بر اول ست و اذیت مسلم مطلقا حرام ست قال تعالی والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية ولیکن در حق همسایه اشد التحریم ست بخشیده نمی شود از ان چیزی و آن هر چیزی ست که در عرف آن را اذی شمرند تا آنکه در حدیث آمده که ایذا ندهد او را بقتار دیگ خود مگر آنکه غرفه بخشد او را از شوربای خویش و بند نکند از وی باد را مگر باذن او و اگر خرید کند میوه هدیه فرستد بسوی او و از ان حقوق همسایه در احیاء علوم غزالی مستوفی ست

واستوصوا بالنساء خيرا

وصیت کنید بزنان نیکی را یا قبول کنید وصیت مرا در حق ایشان یا طلب کنید وصیت را از نفسهای خود و وصیت عهد و اندرز و ایصاء و توصیت و استیصاء عهد کردن و اندرز نمودن

فانهن خلقن من ضلع

پس بدرستیکه زنان پیدا کرده شده اند از استخوان ضلع بکسر ضاد معجمه و فتح لام و بفتحتین استخوان پهلو فی الصراح ضلع بتحریک کج شدن در خلقت حاصل آنکه

روایت میکند حکیم از پدر خود معاویه بن حیده بفتح حای مهمله وسکون تحتانیه وبدال مهمله قال گفت پدر وی قلت گفتم یا رسول الله ما حق زوج احدنا علیه
چیست حق زن یکی از ما بروی بلفظ احد بتای تانیث است وهمین است لغت فصیح اگرچه بتا هم جائز است قال ان تطعمها اذا اکلت گفت آنحضرت حق زوجه
آنست که بخورانی او را تو وقتیکه بخوری تو وتکسوها اذا اکتسیت وبپوشانی تو او را وقتی که بپوشی تو ودر بعضی روایات مما طعمت ومما اکتسیت آمده یعنی بخورانی
او را از آنچه میخوری تو وبپوشانی او را از آنچه می پوشی تو یعنی در طعام وکسوت مساوی خود داری او را از روایت اولی معلوم میشود گویا مراد وی آنکه واجب ست
وظاهر حدیث دال ست بر وجوب نفقه زوج وکسوت او وبر آنکه نفقه بقدر سعت ست وتکلیف داده نشود فوق سعت لقوله اذا اکلت لذا قیل ودر سبل گفته ودر اخذ یعنی
ازین لفظ خفائی هست بلکه هرگاه قادر شود بر تحصیل نفقه واجب ست بروی که مختص نشود بآن دون زوج خود وشاید که این تقیید است بزیاده بر قدر سد خلت
خود لحدیث ابدأ بنفسک وشمل این در کسوت نیز ولا تضرب الوجه وآنکه نزنی تو روی او را ودرینجا دلیل ست بر جواز ضرب تادیبا اگر آنکه زدن بر روی زن
وغیر او منهی عنه ست وازینجا معلوم شد که اگر بر غیر روی بر تقدیر ظهور فاحشه یا ترک فرائض یا برای مصلحت دیگر زند روا باشد ودر سبل گفته واگر اکتفا کند بتهدید ونحو
آن افضل باشد وتا وصول الی الغرض ممکن باشد بایهام عدول بسوی فعل نکند زیرا که در وقوع آن نفرت مضاده حسن معاشرت مطلوبه در زوجیت ست ودر نسائی
از عایشه آورده که گفت نزد رسول خدا هیچ زن خود را ونه خادم را گاهی ونزد بدست خود چیزی را مگر در راه خدا یا آنکه هتک محارم خدا شود وانتقام گیرد برای
خدا ودر صحیحین ست تازیانه نزند یکی از شما زن خود را تازیانه زدن عبد پس مجامعت کند او را در آخر شب وابوداود ونسائی وابن ماجه از عمر بن الخطاب از نبی
صلی الله علیه وسلم آورده اند که پرسیده نشود مرد چرا زد زن خود را ولا تقبح ونسبت بقبح وبدی نکنی فعال واقوال او را وآنچه ناخوش آید او را ودشنام ندهی بقول
وکلام جافی بجمله قبحک الله بناحق ولا تهجر الا فی البیت وآنکه جدائی نکنی او را مگر در خانه یعنی اگر مصلحتی در هجران او باشد هجران نکنی مگر در خوابگاه ودر خانه
دیگر بیتوتت نکنی واگر کنی او را هم انجا بری وقاعده درین باب نص قرآن ست وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ولیکن در
صحیح بخاری ثابت شده که هجران کرد آنحضرت زنان خود را وبیرون آمد در بالاخانه خود ودرین فعل هجر آنهاست در غیر بیوت ایشان وبخاری گفته این
اصح ست از حدیث معاویه وگویند که فعل وی دال ست بر جواز هجر در غیر خانهای زنان وحدیث معاویه بر هجر در خانه ومفهوم حصر مراد نیست واختلاف کرده اند
در تفسیر هجر وگویند ترک دخول برایشان واقامت نزد ایشان ست بنا بر ظاهر آیه واین از هجران بمعنی بعد ست وگفته اند در خواب پشت کند بسوی او وگفته اند
جماع ترک کند وگفته اند جماع کند اما سخن نکند وگفته اند این هجر از هُجر ست بمعنی اغلاظ در قول یعنی سخت کلامی کردن وگفته اند از هجار بمعنی رسنی که بدان
شتر را بندند یعنی توثیق کند ایشان را در خانه وبند کند در آن وبیرون رفتن ندهد قاله الطبری واستدل له ورده ابن العربی رواه احمد وابوداود والنسائی
وابن ماجة وعلق البخاري بعضه وپاره ازین حدیث را بخاری بطور تعلیق ذکر کرده یعنی در صحیح خود وهو قوله لا تقبح وصححه الدارقطني في العلل ودر سبل گفته
وذلک حیث قال باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم نساءه في غير بيوتهن ويذكر عن معاوية بن حيدة رفعه ولا تهجر الا في البيت والاول اصح انتهى وصححه
ابن حبان والحاكم وسكت عنه ابوداود والمنذري وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كانت اليهود تقول بودند یهود میگفتند اذا
اتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها وقتی که می آید مرد زن خود را وجماع میکند از جانب پس وی در پیش وی چنانکه عادت ست ولیکن ادخال از
جانب پس میکند کان الولد احول می باشد فرزند کاژ چشم فنزلت پس فرود آمد این آیه نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ زنان
شما کشت زار شما اند که از انجا نتیجه حاصل میشود پس بیایید کشت خود را بهر کیف که خواهید وبهر وضع که خواهید بعد از آنکه آمدن در موضع حرث وصمام واحد
باشد که بآن نتیجه از انجا پیدا میکنید متفق علیه واللفظ لمسلم وزیاده کرد مسلم در روایتی ان شاء مجبية وان شاء غير مجبية غير ان ذلك في صمام واحد
ولفظ بخاری این ست سمعت جابرا یقول کانت الیهود تقول اذا جامعها من ورائها جاء الولد احول فنزلت الخ وروایات در سبب نزول مختلف

آمده یک قول آنست که در اتیان زن از عقب او در قبل او نازل شده واین را جماعتی از محدثین از جابر وغیر او روایت کرده اند کما ذکره ابن حجر رحمه الله تعالی
ودران سی وشش طریق جمع شده ودر بعض وی تصریح ست بآنکه حلال نیست جماع مگر در قبل ودر اکثر ان رد ست بر یهود دوم آنکه نازل شده ست در حل اتیان
وبرز وجه واین را جماعتی از ابن عمر بده وازده طریق واز ابی سعید اخراج کرده اند وبعضی ازین طرق ذیل وغیره مذکور ست سوم آنکه فرود آمده ست در حل عزل
از زوجه واین را ائمه اهل حدیث از ابن عباس وابن عمر وابن المسیب آورده منهم ابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والطبرانی والحاکم
درسبل گفته مخفی نیست که هرچه در صحیحین ست مقدم ست بر غیر او وراجح همان قول اول ست وروایت از ابن عمر مختلف آمده وانیقول که مراد بدان عزل ست
لفظ آیه مناسب او نیست چهارم آنکه انی بمعنی اذا ست در انی شئتم واین را عبد بن حمید از محمد بن الحنفیه روایت کرده واین در حقیقت بیان لفظ انی ست
پس وال نباشد به هیچ شی از انچه مذکور شد از سبب نزول بلکه دال ست بر آنکه اتیان زوجه موکول بسوی مشیت زوج ست **وعن** ابن عباس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان یاتي اهله قال اگر ثابت شود اینکه یکی از شما وقتیکه خواهد
بیاید زن خود را وجماع کند باوی بگوید این دعا را وحدیث دلالت میکند بر آنکه این گفتن قبل مباشرت ست نزد اراده واین روایت مفسر روایت بخاری ست
لو ان احدهم یقول حین یاتي اهله که مراد حین ارادت ست بسم الله شروع میکنم بنام خدا اللهم جنبنا الشيطان خداوندا یکسو دار ودور دار از شیطان
ضمیر جنبنا مرد وزن هر دو راست ودر روایت طبرانی جنبني وجنب ما رزقتني آمده بافراد وجنب الشيطان ما رزقتنا ویکسو دار ودور دار شیطان را
از چیزی که روزی کنی ما را از ولد فانه ان یقدر بینهما ولد لم یضره الشيطان ابدا پس بدرستیکه شان این ست که اگر تقدیر کرده شود میان مرد
زن وداده شود فرزندی دران جماع زیان نمی کند او را شیطان هرگز وازینجا مفهوم میشود که اگر نگوید این دعا را وقت جماع وتوفیق ذکر دعا نیابد شیطان
دران راه می یابد وکیست که در آنوقت توفیق ذکر ودعا می یابد الا ما شاء الله وازینجاست فساد احوال اولاد وتباه کاری ایشان متفق علیه وهذا اللفظ
لمسلم مراد بعدم ضرر شیطان عدم تسلط اوست قاضی عیاض گفته نفی ضرر بر جهت عموم در جمیع انواع ضرر مراد نیست اگرچه ظاهر صیغه نفی با تابید عموم ست در
جمیع احوال زیرا که در حدیث ثابت شده که هر ابن آدم را طعن میکند شیطان در بطن او در حین ولادت مگر مریم وپسرش ودرین طعن نوعی از ضرر ست فی الجمله
با آنکه همین طعن وکوچیدن او سبب فریاد اوست درسبل گفته این حرف از قاضی مبنی ست بر عموم ضرر دینی ودنیوی وگفته اند مراد نیست مگر ضرر دینی یعنی
آن ولد منجمله عباد صلحا می باشد که در حق آنها آمده ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ومؤید این ست انچه عبد الرزاق از حسن آورده فكان يرجى ان حملت
به ان یکون ولدا صالحا واین مرسل ست ولیکن از قبل رای نتوان گفت وابن دقیق العید گفته محتمل که ضرر نکند او را در دین او ولیکن لازم می آید ازین عصمت
ونیست عصمت مگر انبیا را علیهم السلام وجواب داده اند که عصمت در حق انبیا بر جهت وجوب ست ودر حق مدعو باین دعا بر جهت جواز پس بعید نیست
اگر یافته شود کسی که از وی معصیتی عمدا صادر نشود اگرچه در حق او واجب نباشد وگفته اند مراد بضرر عدم افتتان اوست از دین او بسوی کفر وعصمت از معصیت
مراد نیست وگفته اند زیان نمی کند او را بمشارکت شیطان پدر او را در جماع مادرش ومؤید اوست انچه از مجاهد آمده که هر که جماع میکند وبسم الله نمی گوید می پیچد
شیطان بر احلیل یعنی سر ذکر او وجماع میکند همراه وی گفته اند وشاید که این اقرب اجوبه است گوییم ولیکن مخرج او از مجاهد مذکور نیست وبعد ازان مرسل ست
وسیاق حدیث برای فائده حاصله مر ولد راست وآن فائده درین صورت حاصل نمی شود وشاید که وی بگوید عدم مشارکت شیطان با پدر در جماع مادر فائده عائد
بر ولد ست وبالجمله در حدیث استحباب تسمیه وبیان برکت اوست در هر حال وذاکر اعتصام میکند بخدا وذکر او از شیطان وتبرک میجوید بنام او وپناه میخواهد بوی
در همه اسوا ودر وی ایمای ست که شیطان جدا نمی شود از ابن آدم در هیچ حالی از احوال مگر وقتیکه ذکر کند خدا را **وعن** ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم اذا دعا الرجل امراته الى فراشه چون بخواهد وبطلبد مرد زن خود را بسوی جامه خواب خود فابت پس ابا آرد آن زن وسرکشی کند

ونیاید بسوی او فبات غضبان پس شب کند مرد خشمگین لعنتها الملائکة لعنت میکنند آن زن را فرشتگان حتی تصبح تا آنکه صبح کند زن یعنی تمام شب
لعنت میفرستند تا آنکه برگردد از عصیان زیرا که در بعض الفاظ بخاری حتی ترجع آمده متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث اخبارست بآنکه برزن اجابت
زوج وقت طلب او برای جماع واجب ست زیرا که دعا بسوی فراش کنایت از جماع باشد کما فی قوله الولد للفراش ای برای کسیکه وطی میکند در فراش ودلیل
وجوب لعن ملائکه بروست زیرا که لعنت نمی کنند مگر بامر خدا ونمی باشد این لعن مگر عقوبت ونیست عقوبت مگر بر ترک واجب ولفظ حتی تصبح دلیل ست بر وجوب اجابت
در شب ونیست آن را مفهوم زیرا که خارج بمخرج غالب ست والا بروی اجابت او در روز هم واجب ست وابن خزیمه وابن حبان این را غیر مقید بلیل آورده والضا ابن حبان
مرفوعا سه کس اند که پذیرا نمی شود نماز ایشان ونمی رود بسوی آسمان حسنه ایشان یکی غلام گریخته تا آنکه برگردد دوم مست تا آنکه هوشیار شود سوم زن که خشمگین ست
بروی زوج وی تا آنکه خوشنود گردد واگرچه این در مطلق خشم اوست اگرچه در عدم طاعت زن مراو را در غیر جماع باشد ونیست دروی لعن ولیکن در سان وعید
شدید ست وعدم طاعت زن مرد را در جماع از لیل ونهار داخل ست وبخاری در بدء الخلق زیاده کرده فبات غضبان علیها ای زوجها گفته اند این زیادت
متجه وقوع لعن بروست زیرا که درینوقت ثبوت معصیت آن زن متحقق میگردد بخلاف آنکه زوج خشم نکند ودر غضب نیاید که درینصورت مستحق لعن نیست ودر لعن
ملائکه دلیل ست برآنکه منع ذی حق از حق در هنگام طلب او از کسیکه بروی حق خود دارد موجب سخط خدا برمانع ست برابرست که این حق در بدن باشد یا در
مال ودال ست بر جواز لعن عاصی مسلم اگر بوجه ارهاب باشد تا موافقت معصیت وچون عصیان کرد دعا کرده شد برای او بتوبه ومغفرت مصنف در فتح بعد
نقل این قول از مهلب گفته این تقیید از حدیث مستفاد نیست بلکه از ادله دیگرست وحق این ست که مراد ملائکه از لعن معنی لغوی اوست که ابعاد از رحمت
خداست واین لائق آن نیست که مسلمانی بدان دعا کنند بلکه برای او هدایت وتوبه ورجوع از معصیت باید خواست وهرکه لعن را جائز داشته مراد او معنی
عرفی ست که مطلق سب باشد ومخفی نیست که محل آن جائی ست که عاصی منزجر ومرتدع گردد از معصیت بسبب آن ولازم نمی آید از لعن ملائکه لعن کردن ما
زیرا که تکلیف مختلف ست انتهی کلامه گوییم قول مهلب که لعن قبل وقوع معصیت برای ارهاب ست کلام مردود ست زیرا که لعن وی قبل ایقاع معصیت هرگز
جائز نیست زیرا که سبب لعن وقوع معصیت از وی ست پس قبل وقوع سبب وجهی برای ایقاع مسبب نیست ودر حدیث لعن ملائکه را مترتب بر انکار وابای زن
از اجابت کرده اند ودر احادیث لعن الله شارب الخمر ترتیب لعن بر شرب خمر ووصف شارب بودن اوست وقول مصنف که اگر معنی عرفی خواسته است
جائز باشد مراد شارع نیست بلکه مقصود شارع همان معنی لغوی ست وتحقیق آنست که حق تعالی ما را خبر کرده که ملائکه برچنین کس لعن میکنند وخود بر شارب
خمر لعنت کرده ولیکن ما را بدان امر نفرموده پس اگر لعن او تعالی با امر بلعن این کس وارد شود بر ما امتثال آن ولعن این کس ودعا بسیکه ما را توبه او معلوم نیست
واجب باشد ودعا برای او بتوفیق توبه واستغفار مندوب باشد ودرینجا او تعالی از لعن ملائکه اخبار کرده ومعلوم ست که این لعن با مراد اوست وهم خبر داده که
ملائکه استغفار میکنند برای اهل ارض واین عام ست شامل کسیکه او را لعنت میکنند از اهل ایمان ومراد در آیه همین اند یعنی عصاة اهل ایمان زیرا که محتاج
بسوی استغفار اند نه آنکه آیه مقید ست بقوله رَبَّنَا فَاغْفِرْ لِلَّذِيْنَ تَابُوْا الآیه کما قیل زیرا که تائب همیشه مغفور له ست ودعای ملائکه برای او بمغفرت تعبد و
زیادت تنویه بشان تائبین ست واما شمول عموم آیه کفار را پس معلوم ست که این مراد نیست واز اینجا معلوم شد که ملائکه قائم بهر دو امر اند کما اشرنا الیه
در سبل گفته وفی الحدیث رعایة الله لعبده ولعن من عصاه فی قضاء شهوته منه واتی رعایة اعظم من هذه رعایة الملک الکبیر للعبد الحقیر فلیکن لنعم مولاه ذاکرا
ولایادیه شاکرا ومن جانبه محاذرا ولهذه النکتة الشریفة من کلام رسوله مذاکرا انتهی ولمسلم ومسلم راست باین لفظ کان الذی فی السماء ساخطا
علیها باشد آن کس که در آسمان ست یعنی خدا خشم کننده وناراض شونده برای زن حتی یرضی عنها تا آنکه خوشنود گردد مرد از زن گفته اند مراد من فی السماء
الملائکه اند چنانکه روایت سابق موید اوست وگفته اند ذات مقدس الهی ست باعتبار کمال قدرت وامر وی در آسمان وطیبی گفته چون تعبیر کنند از رحمت

و غضب آلهی و قرب و نزول وی بر خلق خاص کنند آسمان را اند کرو و حقیقت کیفیت این صفت از متشابهات ست و حکم آن معلوم گوییم وی تعالی موصوف است بصفت علو و فوق در نصوص قرآن کریم و اخبار صحیحه صریحه محکمه رسول رحیم پس مراد ازین عبارت و امثال آن ارشاد خلق ست بسوی اعتقاد علو وی از خلق و بودن او و ثبات مقدس خویش فوق عرش و نزول امر وی از آنجا و همچنین حکم سائر آیات و احادیث صفات ست و در اثبات آن کتب ضخیمه و دفاتر عظیمه قدیما و حدیثا تالیف شده و مجادلات و محاربات در فرقه اهل سنت و جماعت و طوائف اهل بدع و اهوا از جهمیه و قدریه و معتزله بمیان آمده والحق الحقیق بالاتباع هو الذی نذهب الیه کافة اهل الحدیث والفقهاء من انه تعالی استوی علی العرش و علمه فی کل مکان و علی ذلک تظافرت الادلة الصحیحة والله اعلم **وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن الواصلة** بدرستیکه آنحضرت لعنت کرد زن پیوند کننده موی خود را بموی دیگر تا بسیار شود و دراز گردد **والمستوصلة** و لعنت کرد زنی را که بفرماید دیگری را که پیوند کند بموهای وی موهای دیگر هر دو را دعا بلعنت کرد از مقام قرب و رضای حق و سبب آن تغییر خلق و ارتکاب تکلف مذموم ست و علمای شافعیه وغیرهم را اختلاف و تفصیل ست در وصل بموی و بغیر موی بموی آدمی وغیر آن و باذن زوج و سید وی آن و نیست ناهض بران دلیل بلکه احادیث قاضی اند بتحریم وصل مطلقا برای زن بموی حرام باشد یا جز آن و موی انسان بود یا غیر او و وصل باشد یا استیصال و نیست علت شامل خضاب بحنا زیرا که مخصوص ست باجماع و واقع شده است در عصر وی صلی الله علیه وسلم بلکه امر کرده است بتغییر اصابع زن بخضاب چنانکه در قصه هند ست و نزد بعضی پیوند کردن موی بپشم و خرقها و بستن آن برشتهای سرخ از ابریشم وغیره جائز ست و قاضی عیاض گفته علما درین مسئله مختلف اند مالک و طبری و بسیاری از اهل علم گویند وصل ممنوع ست بهر شئی بصوف باشد یا حریر یا خرق و احتجاج کرده اند بحدیث مسلم از جابر که زجر کرد آنحضرت از زنیکه پیوند کند زن سر خود را بچیزی و لیث بن سعد گفته نهی مختص ست بوصل بشعر و نیست باک بوصل بصوف و خرق و جز آن و بعضی گویند جائز ست بهر شئی و این مروی ست از عائشه تا آنکه بموی هم و گفته مراد با تحدیث زنی ست که فجور میکند در نفس خود و پیوند می نماید موی را و این روایت ضعیف ست و از عائشه بصحت نرسیده قاضی گفته و اما بستن خیوط حریر ملونه و نحو آن از آنچه مشابه موی نیست غیر منهی عنه ست زیرا که وصل نیست و نه دران معنی مقصود از وصل ست بلکه تجمل و تحسین ست انتهی و در سبل گفته مراد او از معنی مقصود چیزی ست که دران خداع زوج باشد و هرچه رنگ او مغایر رنگ موی ست در وی خداع نیست **والواشمة** و لعنت کرد واشمه را و شم خلانیدن سوزن و خار و مانند آنست در پوست و پر کردن آن بسرمه یا نیل تا نقش گیرد و کبود گردد پس واشمه آنکه این فعل میکند **والمستوشمة** و لعنت کرد مستوشمه را آنکه طلب این فعل کند و بفرماید دیگری را که بوی کند و حدیث دلیل ست بر تحریم این هر چهار چیز مذکور و دینجا اصحاب شافعی گفته اند موضعی که دران وشم کرده میشود نجس میگردد و ازاله آن اگر بعلاج ممکن باشد واجب ست در نمودن آن و اگر ممکن نیست مگر بجرح و خوف تلف یا فوات عضو یا منفعت او یا شین فاحش دران ست ازاله واجب نیست توبه کند و از توبه اثم او باقی نماند و اگر خوف هیچ یکی ازین چیزها نیست ازاله اش لازم ست و در تاخیر عاصی ست و مرد و زن درین حکم برابر اند و این بلاد زنان مصر درین عصر بسیار ست و هر که بمکه رفته بروی مخفی نیست **متفق علیه** و درین باب حدیثهاست بالفاظها از آنجمله حدیث ابن عباس ست گفت لعنت کرده شده است زن واصله و مستوصله و نامصه و متنمصه و واشمه و مستوشمه بغیر داء اخرجه ابوداود و ظاهر این قید آنست که تحریم خاص ست بقصد تحسین و برای علت و مرض حرام نیست و نامصه زنی که موی روی خود یا غیر خود بکند و متنمصه آنکه خواهان این فعل شود نووی وغیره گفته اند مگر آنکه ریش یا بروت او بروید که ازاله اش حرام نیست بلکه مستحب ست و ابن جریر گفته جائز ست حلق لحیه و شارب و عنفقه و در حدیث ابن مسعود ست که گفت آنحضرت لعنت کند خدا واشمات و مستوشمات و متنمصات و متفلجات را برای حسن مغیرات خلق خدا را رواه البخاری و مسلم و لهو متفق علیه و در لفظی واشره زیاده کرده و در لفظی موتشره و قاشره و مقشوره آمده و متفلجه زنی ست که میساید دندان را و برابر میکند آن را تا متقارب صغیره شود در عمر و حسن و جمال و واشره در معنی اوست نووی گفته این فعل حرام ست بر فاعله و مفعول بها و قاشره زنی

که می مالد طلای وس و زعفران وجز آن بر روی تا چهره او بیفروزد و اعلای جلد سحوق شده بشره ما تحت نمایان گردد **وعن** جُذامة بنت وهب بضم جیم
وتخفیف ذال معجمه بنت وَهْب بفتح واو وسکون ها اسلام آورد بمکه و هجرت کرد با قوم خود وی خواهر عکاشه بن محصن ست از مادر او و بود زیر انیس بن قتاده
مصغر انس و جدامه بدال تصحیف ست قالت حضرت رسول الله گفت جدامه حاضر شدم پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم فی أناس در میان مردمان
بضم همزه و انس بکسر و ناس مردمان وهو یقول و حال آنکه آنحضرت میگفت لقد هممت ان انهی عن الغیلة بتحقیق قصد کردم من که نهی کنم از غیله
نظر بمتعارف قوم غیله بکسر غین و فتح آن و بعضی گویند جائز نیست فتح مگر بحذف تا و صحیح جواز هر دو ست با تانیز بمعنی قتل و هلاک و اعتقاد قوم آن بود که جماع
کردن با زن در حالت رضاع و حمل گرفتن وی درینحالت زیان میکند بفرزندی که شیر میدهد او را بجهت فساد شیر و نیز شیر در وقت حمل کم میشود و خشک
میگردد و جنین که در شکم متکون میشود زیان دارد و این را غیله گویند و غیل و غیال بکسر هم خوانند قاله الاصمعی و ابن السکیت فنظرت فی الروم وفارس
پس نظر کردم و تامل نمودم در حال فارس و روم فاذا هم یغیلون اولادهم پس ناگهان دیدم که ایشان غیله میکنند فرزندان خود را و شیر میدهند در
زمان حمل فلا یضر ذلک اولادهم شیئا پس زیان نمیکند اولاد ایشان را غیله چیزی ظاهر آنست که نهی و ترک نهی هر دو باجتهاد بود و این یکی
از دو مسائل ست که از ینحدیث ثابت شده دیگر عزل ست چنانکه میگوید ثم سالوه عن العزل پس تر سوال کردند آنحضرت را از حکم عزل فقال
پس گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلک الوأد الخفی این عزل وأد نهانی ست وأد بهمزه زنده بگور کردن مولود را و نهان بجهت آن گفت
که ظاهر نیست وحقیقت وأد نیست زیرا که در ان ازهاق روح نبوده ست بلکه در حکم او و مشابه اوست و عزل بفتح عین و سکون زا کشیدن مرد ست
ذکر خود را بعد ایلاج از فرج تا انزال کند خارج ازان و این یا بدو جهت کنند یکی در کنیز تا باردار نگردد و بچه مجی ولد از امه مکروه مینماید و یا مجی او بیع او
دیگر در حره بنا بر کراهت ضرر رضیع یعنی حامل نشود و بچه شیرخوار را از شیر او زیان نرسد حکم کردن آنحضرت بر عزل بآنکه وأد خفی ست دلالت دارد بر
تحریم و بتحریم جزم کرده است ابن حزم و بهمین حدیث احتجاج نموده و جمهور گویند جائز ست از حره باذن او و از امه سریه بغیر اذن وی بود در امه مزوجه
بحر خلاف ست و گویند حدیث باب معارض دو حدیث ست یکی حدیث جابر که گفت بودند ما را جاریها و بودیم ما که عزل میکردیم یهود گفتند این مؤده
صغری ست و پرسیده شد از ان رسول خدا فرمود دروغ گفتند یهود اگر خدا خواهد خلقی نمی توانی تو رد کردن آن اخرجه النسائی والترمذی و صححه دوم حدیث
ابی هریره مانند آن نزد نسائی طحاوی گفته جمع میان احادیث بحمل نهی ست در حدیث جدامه بر تنزیه و ابن حزم حدیث او را ترجیح داده و گفته نهی در ان
برای تحریم ست و حدیث غیر او مرجح ست زیرا که اصل اباحت ست و حدیث وی مانع ست پس هر که ادعای اباحت بعد منع کند بر وی بیان ست
و در سبل گفته نزاع کرده شده است ابن حزم در دلالت قول وی صلی الله علیه وسلم ذلک الوأد الخفی بر صراحت تحریم زیرا که تحریم وأد محقق که قطع حیات
ثابت و عزل را بوی تشبیه داده اند و در وی قطع چیزی ست که مؤدی بسوی حیات ست نه خود قطع حیات و مشبه کمتر از مشبه به ست و آنرا وأد از ان
نام کردند که بوی قصد منع شی حاصل شونده متعلق ست و اما علت نهی از عزل پس احادیث دال اند بر آنکه وجه آن معاندت قدر و قضا ست و این دلالت
دارد بر عدم تفرقه میان کنیز و آزاد شوکانی در مختصر گفته جائز نیست عزل انتهی و حکایت کرده است ابن عبد البر اجماع بر عدم عزل از حره مگر باذن وی
و این متعقب ست بآنکه شافعیه گویند زن را در جماع حق نیست و بالجمله این خصلت مکروه داخل مضمون این آیت ست واذا الموؤدة سئلت بای ذنب قتلت
نزدا هم مسئله معالجه زن برای اسقاط نطفه قبل روح متفرع ست جواز و عدم او بر خلاف در عزل پس هر که عزل را جائز گفته معالجه هم جائز داشته و هر که آنرا
حرام گفته این را بالاولی حرام گردانیده و ملحق ست باین تعاطی زن چیزی را که قاطع حبل باشد از اصل و فتوی داده اند بعض شافعیه بمنع و این مشکل ست
بر قول ایشان باباحت عزل مطلقا **وعن** ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله ان لی جاریة بدرستیکه

مردی گفت ای رسول خدا تحقیق مرا داهی ست وانا اعزل عنها و من عزل میکنم از وی عزل دور کردن نطفه را تا در رحم نیفتد وانا اکره ان
تحمل و من ناخوش میدارم که باردار گردد وی وانا ارید ما یرید الرجال و من میخواهم چیزی را که میخواهند مردان وان الیهود تحدث
ان العزل الموؤدة الصغری وبدرستیکه یهود حدیث میکنند و ذکر میکنند که عزل واد کوچک ست قال کذبت یهود فرمود دروغ گفتند یهود
و در ینجا دلیل ست بر جواز عزل پس معارض باشد حدیث اول را و جمع کرده اند میان هر دو بحمل آن حدیث بر تنزیه و این طریقه بیهقی ست و بعضی حدیث جدامه را
ضعیف گفته اند بجهت معارضه با ینحدیث که اکثر طرق ست از وی و مصنف گفته و این رفع احادیث صحیحه است بتوهم و حدیث صحیح ست بیشک و جمع ممکن ست
و بعضی ادعای نسخ وی کرده اند و این مردود ست بعدم معرفت تاریخ و طحاوی گفته حدیث جدامه موافق امر اول ست از موافقت اهل کتاب در انچه
بر وی نازل نشده بعده خدا او را بر حکم آگاه کرد پس تکذیب یهود فرمود و ابن رشد و ابن العربی تعقب وی کرده گفته اند آنحضرت هیچ شی را حرام نمیکند
به تبعیت یهود که پستر تصریح کند بتکذیب آنها در وی و بعضی ترجیح کرده اند حدیث جدامه را بآنکه وی در صحیح ست و مقابل او حدیث مضطرب مختلف الاسناد
و مصنف گفته رد کرده اند این را بآنکه این قادح در یک حدیث ست نه در انچه بعض او مقوی بعض باشد که بران عمل کرده میشود چنانکه در ینجاست و جمع ممکن ست
چنانکه ابن القیم گفته که تکذیب یهود در زعم ایشان ست که حمل با عزل متصور نیست اصلا و آنرا بمنزله قطع نسل بواد گردانیدند پس ایشان را تکذیب کرد و خبر داد
که عزل مانع حمل نیست لو اراد الله ان یخلقه اگر خواهد خدا که پیدا کند آن را یعنی بچه را ما استطعت ان تصرفه نمی توانی تو که برگردانی آن را
و پیدا شدن نمی بعزل خود یعنی تو خیال کرده که ریختن منی و انداختن آب در رحم سبب پیدا شدن فرزند ست و عزل سبب ناپیدا شدن این چنین نیست
که تو توهم کرده بلکه آن باراده پروردگار تعالی ست بسا که آب منی در رحم بریزد و فرزند نشود و بسا که عزل کنند و فرزند پیدا شود نعم فرزند از نطفه پیدا میشود
و متکون میگردد و تواند که در صورت عزل بی اختیار چیزی از نطفه در رحم افتد و ولد متکون گردد اگر تقدیر آلهی به پیدا شدن او رفته است و بی نطفه هم پیدا
می تواند کرد و آنکه نطفه در رحم افتد و ولد متکون نگردد خود بسیار ست و چون پیدا کردن او نخواهد و اد حقیقی نباشد و از همین جا او را واد خفی گفتند زیرا که
در عزل هرب از حمل ست پس این قصد را جاری مجرای واد داشتند لیکن فرق آنست که واد ظاهر ست بمباشرت در وی قصد و فعل هر دو فراهم شده
و عزل تعلق بقصد دارد فقط و لهذا موصوف بخفا شد در نیل گفته و این جمع قوی ست و بعضی تضعیف کرده اند حدیث جدامه را بزیادتی که در آخر او ست
که متفرد ست بدان سعید بن ابی ایوب از ابی الاسود و رواه مالک و یحیی بن ایوب عن ابی الاسود فلم یذکراها و بمعارضه وی جمیع احادیث باب او صحاب
سنن اربعه این زیادت را حذف کرده اند و احتجاج کرده ست بحدیث جدامه مانع عزل همچو ابن حبان و غیر او رواه احمد و ابو داود واللفظ له
ولفظ حدیث ابو داود راست والنسائي والطحاوي ورجاله ثقات و باجمله از ینحدیث رخصتی در عزل مفهوم شد با شارتی بکراهت ارتکاب
آن و مذهب حنفیه و اکثر علما عدم جواز او ست در حره مگر برضای او و در امه جائز گویند منکوحه باشد یا مملوکه و بعضی گویند در منکوحه رضای مالک او معتبر ست
و حق آنست که حدیث ازین تفاصیل ساکت ست وقد اخرج احمد والبزار من حدیث انس و صححه ابن حبان ان رجلا سال عن العزل فقال النبي صلی الله علیه
وسلم لو ان الماء الذي یکون منه الولد اهرقته علی صخرة لاخرج الله منها ولدا وله شاهدان في الکبیر للطبراني عن ابن عباس وفي الاوسط عن ابن مسعود عن
جابر رضي الله عنه کنا نعزل علی عهد بودیم ما که عزل میکردیم در زمانه رسول الله صلی الله علیه وسلم والقران ینزل حال آنکه قرآن
فرود می آمد یعنی در زمان آنحضرت که وحی می آمد از عزل که ما میکردیم نهی نیامد ولو کان شيء ینهی عنه لنهانا عنه و اگر می بود عزل چیزی که نهی کرده میشود
از ان هر آینه نهی میکرد ما را از ان متفق علیه و ازین حدیث نیز اباحت عزل معلوم شد لیکن بخاری این لفظ را لو کان شئ ینهی عنه الخ ذکر نکرده مگر
مسلم آن را از کلام سفیان که احدی از رواة حدیث ست آورده و ظاهر آنست که آنرا بطریق استنباط گفته مصنف در فتح گفته تتبعت المسانید

وجدت اكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزيادة انتهى وچنانكه مصنف را دريناجا اتفاق افتاده چنين صاحب عمده را هم واقع شده كه اين را حديث گردانيده وابن دقيق العيد بشرح وى پرداخته واز استدلال جابر كه تقرير ضد امر ايشان را برين كار باشد استغراب نموده شوكانى در شرح مختصر گفته غايت ايست كه جابر به نهى از عزل آگاه نشده وغير او را بدان علم حاصل گشته چنانكه در حديث ابى سعيد ست ولمسلم وسلم راست باين لفظ فبلغ ذلك نبى الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا پس رسيد خبر آن يعنى عزل كردن ما پيغمبر خدا را پس نهى نكرد ما را حاصل آنكه نهى عزل نه در كتاب ست و نه در سنت پس جائز باشد وبان رفته اند حنفيه با تفصيلى كه در فقه مذكور ست گويا تقرير وى صلى الله عليه وسلم دال برجواز اوست ومراد جابر از قرآن چيزيست كه خوانده ميشود عام تر از آنكه تعبد بتلاوت او باشد يا بغير او از انچه وحى كرده ميشود بسوى آنحضرت صلى الله عليه وسلم گويا ميگويد كه ما اين را در زمان تشريع احكام كرديم واگر حرام مى بود بران مقرر داشته نمى شديم گفته اند واز ينجا استغراب ابن دقيق العيد زائل ميشود مگر آنكه لا بدست از علم آنحضرت صلى الله عليه وسلم بكردن ايشان اين كار را در سبل گفته حديث دال ست برجواز عزل ومنافى اونيست كراهت تنزيه چنانكه احاديث نهى بران دال اند ❁ عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه بغسل واحد بدرستيكه بود آنحضرت كه طواف ميكرد برزنان خود وميگشت يعنى جماع ميكرد بيك غسل وبراى هر جماع غسل جديد نمى براورد وكلام برين حديث درباب الغسل گذشته وباين استدلال كرده اند برآنكه قسم ورعايت نوبت برآنحضرت صلى الله عليه وسلم واجب نبود والا در نوبت يكى بحجره ديگرى چون ميرفت وباين رفته اند حنفيه وگويند رعايت قسم از آنحضرت بمحض تفضل وتبرع بود مگر آنكه طواف بر جميع نسا باذن صاحب نوبت باشد ومجموع نه زن بودند كه برانها طواف ميكرد ابن العربى گفته آنحضرت را ساعتى از نهار بود كه دران بروى قسم واجب نبود وآن ساعت بعد عصرست واگر مشغول شد بچيزى بعد مغرب بود وگويا اين را از حديث عائشه كه نزد بخارى ست گرفته كان اذا انصرف من العصر دخل على نسائه فيدنو من احدهن پس لفظ فيدنو محتمل وقاع ست ليكن در بعض روايات انحديث من غير وقاع آمده پس ماخذ ابن العربى ناتمام باشد وبخارى از حديث انس آورده كه طواف ميكرد برزنان خود در يك شب واو را آن روز نه زن بود واراده بعد المغرب از لفظ شب هم تمام نيست زيرا كه اينوقت گنجايش آن ندارد خصوصاً با انتظار نماز عشا كذا قيل واين مجرد استبعادست والاظاهر اتساع اوست براى اين كار زيرا كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم در عشا تاخير ميكرد واو را درين كار قوتى بخشيده بودند كه غير او را نبود در سبل گفته وحديث دليل ست برعدم وجوب قسم بروى وهو ظاهر قوله تعالى ترجي من تشاء الآيه وجماعتى از اهل علم وجمهور قائل بوجوب اند وتاويل كرده اند حديث را برضاى نوبت يا آنكه بعد استيفاى قسم باشد بطريق استيناف قسمت يا اين ماجرا پيش از وجوب قسم ست ودر روايتى يازده زن آمده وجمع ميان اين روايت وقول نه زن آنست كه هر كه نگفته نظر بازواج كرده كه زياده ازين نزد وى فراهم نشده ومرد وى صلى الله عليه وسلم از هيچ بين نه زن كما قال انس اخرجه عنه ايضاً في المختارة وهر كه يازده گفته ماريه قبطيه وريحانه را هم شمرده ولفظ نسا تغليباً اطلاق كرده اخرجاه واللفظ لمسلم وفى رواية لابى نعيم فى معرفة الصحابة فى صحوة ودر حديث دلالت ست برآنكه آنحضرت اكمل رجال بود در رجوليت كه اينقدر قوت داشت وبخارى اخراج كرده كه او را قوت سى مرد بود ودر روايت اسمعيلى قوت چهل مرد آمده ومثله لابى نعيم فى صفة الجنة وزاد من رجال اهل الجنة واحمد ونسائى از حديث زيد بن ارقم آورده اند كه مرد را در جنت قوت صد كس دهند در اكل وشرب وجماع وشهوت وصححه الحاكم اللهم ارزقنا

باب الصداق

بفتح صاد وكسر آن ماخوذ از صدق زيرا كه مشعرست بصدق رغبت وراست بازى زوج در زوجه ودران هفت لغت ست واو را هشت نام كه درين قول جمع ست ؎ صداق ومهر نحلة وفريضة ✧ حباء واجر ثم عقر علائق ✧ ودر شرع من قبلنا صداق براى اوليا بود كما قاله صاحب المستعذب على المهذب عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها آزاد كرد آنحضرت صفيه را

که در جنگ خیبر بدست آمده بود و بعد از عتق بزنی گرفت او را و گردانید آزادی او را مهر و کابین او و در سبل گفته این ام المؤمنین صفیه دختر حیی بن اخطب ست از سبط هارون بن عمران بود زیر ابن ابی الحقیق چون روز خیبر کشته شد صفیه در بندیان افتاد آنحضرت او را برچیده آزاد ساخته تزوج کرد و وفات او در سنه پنجاه ست وقیل غیر ذلک متفق علیه حدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن عتق مهر کسی بهر عبارت مفیده که واقع شود و فقهاء را در کیفیت عبارت در معنی چند عبارت ست احمد و اسحق و غیرهم بظاهر این حدیث رفته اند و بهمین حدیث استدلال کرده و اکثر بعدم صحت رفته و از حدیث جواب داده اند که آنحضرت او را بشرط تزوج آزاد کرده پس بر صفیه قیمت وی واجب باشد و این قیمت معلوم بود بران تزوج کرده و این تاویل مردود ست زیرا که لفظ حدیث در مسلم این ست ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها و عبد العزیز راوی او گفته ثابت انس را گفت بعد از آنکه روایت این حدیث کرد ما اصدقها قال نفسها واعتقها و این ظاهر ست در آنکه نفس عتق صداق بود اگر گویند که این فهم انس ست و جائز ست که غیر صحیح باشد گوئیم وی اعرف بلفظ و افهم برای اوست و وی تصریح کرده که آنحضرت همین عتق را صداق گردانیده و این روایت فعل وی صلی الله علیه وسلم ست و حسن ظن بانس که بجهت ثقت اوست موجب قبول روایت او در افعال ست چنانکه قبول آن در اقوال واجب ست و الا لازم می آید رد اقوال و افعال زیرا که صحابه لفظ نبوی را نقل کرده اند مگر در شی قلیل و اکثر روایت ایشان بالمعنی ست چنانکه معروف ست و عمده در روایت معنی فهم اوست و قول وی که انس این را مرفوع نکرده بلکه بطریق تظنن گفته خلاف ظاهر لفظ ست زیرا که گفته جعل عتقها صداقها و طبرانی و ابو الشیخ از حدیث صفیه آورده اند که گفت اعتقنی النبی صلی الله علیه وسلم وجعل عتقی صداقی و این صریح ست در صحت روایت انس و در آنکه وی این را تظننا نگفته است کما قیل و جمهور این حدیث را بجهت آن تاویل کرده اند که مخالف قیاس ست بدو وجه یکی آنکه عقد صفیه بر نفس وی اگر پیش از عتق واقع شده است این محال ست و اگر بعد اوست غیر لازم ست او را دوم آنکه اگر عتق را صداق قرار دهیم پس این عتق یا در حالت رق قرار گرفته و این محال ست زیرا که رق و عتق باهم تناقض دارند یا در حالت حریت ست و این مستلزم سبق حریت بر عقد ست و لازم می آید وجود عتق در حال فرض عدم او و این محال ست زیرا که تقرر صداق را تقدم بر زواج لابد ست نصا یا حکما تا زوجه بمالک طلب آن شود و این در عتق صورت نمی بندد پس محال ست که صداق باشد و جوابش اولا آنست که بعد صحت قصه مبالات باین مناسبات نتوان کرد و ثانیا بعد تسلیم قول مذکور جواب از اول آنست که عقد بعد عتق باشد و چون صفیه از عقد ممتنع شد او را سعایت برای قیمت خود لازم آمد و درین خود هیچ محذوری نیست و از ثانی آنکه عتق منفعتی ست که معاوضه از ان صحیح ست و چون منفعت ازین جنس باشد عقد بران صحیح شود مثل سکنی دار و خدمت زوج و نحو آن اگر گویند ثواب عتق عظیم ست آنرا صداق گردانیده فوت ساختن لائق نیست و مهر از شی دیگر گردانیدن ممکن بود پس جوابش آنست که آنحضرت فعل مفضول برای تشریع میکرد و ثواب آن بیشتر از ثواب افضل باشد و این در حق او افضل ست و حدیث عائشه را در قصه جویریه که در ذیل این حدیث صفیه میگویند در لفظ وی این نیست که آنحضرت جویریه را گفت هل لک الی ان اقضی عنک کتابتک و اتزوجک قالت قد فعلت اخرجه ابو داود پس درین قصه نه تعرض بمهر ست و نه بغیر او پس بما نحن فیه نباشد کذا فی السبل ولیکن طحاوی از ابن عمر آورده که آنحضرت عتق جویریه بنت الحارث القرظیه را صداق وی گردانیده پس مؤید ما نحن فیه باشد و نیز جمهور گویند که این از خصائص آنحضرت بود و در سبل گفته دعوی اختصاص مفتقر بسوی دلیل ست و گویند آزاد کرده بود او را بشرط آنکه نکاح کند با وی بغیر مهر پس وفا بان لازم آمده و این خاص ست بآنحضرت و در سبل گفته لا یخفی ان هذا تعسف لا ملجأ الیه و ابن الصلاح گفته عتق بجای مهر شده نه آنکه مهر بود چنانکه گویند الجوع زاد من لا زاد له و این را اقرب وجوه بسوی لفظ حدیث گردانیده و تبعه النووی و در سبل گفته و بالجملة فالدلیل قد ورد بهذا و مجرد الاستبعاد لا یصلح لابطال ما ثبت من الادلة و الاقیسة مطرحة فی مقابلة النصوص الصریحة الصحیحة فلیس بید المانع برهان انتهی و رفته اند بظاهر منطوق حدیث از قدما سعید بن المسیب و ابراهیم نخعی و طاوس و زهری و ابن القیم و مهدی علی بن ابی طالب و انس بن مالک و حسن بصری و ابی سلمة با هم تمرده و گفته و هو الصحیح الموافق للسنة و اقوال الصحابة و القیاس و اطالت کرد در بحث ازین مسئله بر وجهی که مزیدی بران متصور نیست و در رفته اند از فقهای امصار ثوری و ابو یوسف و احمد و اسحق و اوزاعی و شافعی و حسن بن صالح و گفته اند که چون

آزاد کند کنیز خود را بر اینکه کابین او همین عتق اوست صحیح ست عقد و عتق و مهر و مالک و ابن شبرمه و ابی حنیفه و محمد بعدم صحتش رفته و گفته مستحق مهر مثل ست زیراکه وی حره گشته وطی او بی مهر مباح نیست و باین رفته اند جمهور و دلیل ایشان قیاس ست وهو کما تری **وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري** القرشی یکی از فقهای سبعه مدینه مشهور بلقبه از مشاهیر تابعین و اعلام ایشان ست در قولی و در قول دیگر احد السبعة ابوبکر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام القرشی گویند همین کنیت نام اوست و وی کثیر الحدیث واسع الروایه ست سماعت دارد جماعتی را از صحابه و از وی هم جماعتی گرفته در سنه اربع وسبعین یا اربع ومایه در عمر سبعین بمرد ترجمه وی با بقیه فقهای سبعه مدینه در اتحاف النبلا نوشته ایم **قال سالت عائشة رضي الله عنها زوج النبي** گفت پرسیدم عایشه بانوی پیغمبر خدا را **صلى الله عليه وسلم كم كان صداق رسول الله** چند بود مهر آنحضرت **صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقه لازواجه ثنتي عشرة اوقية** گفت عایشه مهر آنحضرت مر زنان او را دوازده اوقیه بود **ونشا** و نصف اوقیه نش بفتح نون و تشدید شین و اوقیه بضم همزه و سکون واو و کسر قاف و تشدید تحتیه چهل درهم سنگ را گویند و این وزن اوقیه حجاز ست و این کلام محمول و مبنی ست بر اکثر و اغلب والاصداق صفیه عتق بود و مثل اوست جویریه و خدیجه را هم این مقدار مهر نبود و ام حبیبه را نجاشی از طرف آنحضرت صلى الله عليه وسلم چهار هزار درهم داد کما رواه ابوداود والنسائی و ابن اسحق از ابی جعفر چهار صد دینار روایت نموده اخرجه ابن ابی شیبة من طریقه و طبرانی از انس آورده که دو صد دینار بود و لیکن سندش ضعیف ست و بهر حال اینقدر مهر تبرع بود برای اکرام رسول خدا و نبود بامر وی صلى الله عليه وسلم لیکن آنحضرت آنرا مقرر داشت **قالت اتدري ما النش قلت لا** گفت آیا درمی یابی چه چیز ست نش گفتم **قالت نصف اوقية** گفت نصف اوقیه است در صراح گفته نش بیست درم سنگ که نیم اوقیه باشد و نش نصف هر چیز را گویند تا آنکه نش رغیف نصف رغیف **فتلك خمسمائة درهم** پس این مجموع پانصد درهم باشد **فهذا صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم لازواجه** پس این کابین آنحضرت ست برای زنان او و این نصاب صالح ست بحسب عادت مردم عهد آنحضرت صلى الله عليه وسلم و همچنین بعد زمانه او و ادخل ست در برکت و اجمع ست برای خیر و دران حصول شرف اتباع ست **رواه مسلم في صحيحه** و اسند رکه الحاکم فوهم شافعیه گویند مهر مستحب همین قدر ست تاسیا و اقل مهر که بدان عقد صحیح شود ذکرش گذشته و اکثر را حدی نیست اجماعا قال تعالى **وآتيتم احداهن قنطارا** و قنطار گویند یکهزار و دو صد اوقیه ذهب ست قاله معاذ و گفته اند از پری پوست گاو و قاله ابوسعید الخدری و گفته اند هفتاد هزار مثقال و گفته اند صد رطل زر و عمر خواسته بود که اکثر مهر را بمقدار مهور ازواج مطهره مقصور کند و زیاده را بسوی بیت المال رد سازد و در خطبه بدان تکلم نموده زنی بر وی رد کرد و احتجاج بآیه قنطار نمود پس رجوع کرد و فرمود کلکم افقه من عمر **وعن ابن عباس رضي الله عنه قال لما تزوج علي بن ابيطالب** رضی الله عنه و کرم الله وجهه **فاطمة** رضی الله عنها هر گاه بزنی گرفت علی فاطمه را که سیده نسای عالمین ست و این در سنه ثانیه از هجرت در ماه رمضان بود و بنا کرد باوی در ذی حجه و زایید برای او حسن و حسین و محسن و زینب و رقیه و ام کلثوم را و مرد در مدینه بعد موت وی صلى الله عليه وسلم بسه ماه کذا فی اسد الغابه و قال بسطنا ترجمتها فی الروضة الندیة و در انجا برای ولادت محسن روایتی صحیح آورده باشد والاشهر خلاف این ست والله اعلم فلینظر **قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها شيئا** فرمود علی را نبی صلى الله عليه وسلم بده فاطمه را چیزی **قال ما عندي شيء** گفت علی نیست نزدم چیزی **قال فاين درعك الحطمية** فرمود پس کجاست زره حطمیه تو پس داد آن زره را بفاطمه حطمیه بضم حای مهمله و فتح طا نسبت بسوی حطمه بن محارب ست که بطنی از عبد القیس بود زرها میساخت کذا فی النهایة سمیت بذلک لانها تحطم السیوف و از حدیث استحباب تقدیم چیزی از مهر برای جبر خاطر زوجه معلوم شد و همین ست معروف نزد کافه مردم و معارض نیست باین حدیث عایشه نزد ابن ماجه و ابوداود که گفت امر کرد مارا رسول خدا صلى الله عليه وسلم باینکه داخل کنم زنی را بر زوج او پیش از اینکه بدهد او را چیزی زیرا که دال ست بر عدم وجوب تقدیم پس منافی استحبابش نباشد و در نیل گفته حدیث عایشه دال ست بر اینکه شرط نیست در صحت نکاح تسلیم زوج مهر را بزوجه قبل دخول و لا اعرف فی ذلک خلافا و در سبل گفته درین روایت ذکر اعطای درع یا غیر او نیست و وارد شده ست در تعیین عطیه علی

روایتها مگر آنکه سند نمیدند رواه ابوداود وسکت عنه والمنذری والنسائی وصححه الحاکم وفی روایة فاعطاها درعه ثم دخل بها اخرجه ابوداود وعنه وعن
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأة نکحت علی صداق او حباء او عدة قبل
عصمة النکاح فهو لها هر کدام زن که نکاح کرد بر مهر یا بر عطا یا بر وعدهٔ پیش از عصمت نکاح پس آن مهر وعطا ووعده مر او راست و وی مالک آنست
یعنی هر چه زوج پیش از عقد داده است یا وعدهٔ دادن آن کرده است و در دم حاضر نیست آنهمه از آن زوجه است اگرچه از نام غیر او داده باشد مثل پدر یا برادر
وهمچنین هر چه نزد عقد بدهد و در مسئله خلاف ست مالک و عمرو بن عبد العزیز و ثوری وابی عبید بظاهر حدیث رفته اند وابو یوسف گفته اگر قبل عقد ذکر غیر
کرده است مستحق وی آن غیر ست نه این زن و همچنین ابو حنیفه گفته که شرط لازم ست برای مذکور از اب و اخ و نکاح صحیح ست و شافعی گفته اگر نام غیر برده است
تسمیه فاسد ست و زن مستحق مهر مثل ست در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان تشبیه نکاح با بیع ست درین امر پس هر که آنرا تشبیه بوکیل داده که بیع سلعه
میکند و برای خود حبا شرط مینماید وی گفته نکاح جائز نیست چنانکه بیع جائز نیست و هر که نکاح را درین باب مخالف بیع داشته است وی قائل بجواز ست اما
تفریق مالک پس بجهت آنست که در عقد نکاح متهم ست بانکه شاید برای نفس خود شرط کرده باشد بنابر نقصان از مهر مثل و بعد عقد نکاح و اتفاق بر مهر متهم نیست
انتهی در سبل گفته این تعلیل کرده و حدیث ذکر نمود زیرا که در وی مقال ست و آنچه زوج موافق عرف میدهد از آنچه برای اتلاف ست مثل طعام و نحو آن پس اگر
در عقد شرط کرده شده است مهر باشد و آنچه پیش از عقد داده است رجوع در آن بشرط بقای آن صحیح ست اگر در عادت تسلیم آن برای تلف ست و اگر تسلیم
برای بقاست رجوع در قیمت وی باشد بعد از تلف مگر آنکه از تزویج ممتنع شوند که درینصورت رجوع بقیمت در طرفین باشد جمیعا و اگر زن بمرد یا انکس از
تزویج با او باز ماند پس رجوع در شی باقی و مسلم للبقاست و در تالف قبل وقت معتاد تلف نه جز آن وما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطاه
و چیزی که باشد بعد عصمت نکاح پس آن مر کسی راست که داده آنرا برابر ست که زوجه باشد یا ولی یا غیر او و برابر ست که هبه باشد یا هدیه اتفق حال و اگر زوج
طعام ولیمهٔ عرس بوجه فرستاد و در عقد آن را شرط کرده پس تناول از آن مر قرابت و غیرهم را جائز ست زیرا که وی در تسلیم آن شرط کرده بود نه آنکه ملک
زوجه باشد و عرف معتبر ست در آن واحق ما اکرم الرجل علیه ابنته او اخته و سزاوارترین چیزی که بزرگی کرده شود مرد بر آن دختر یا خواهر اوست
یعنی خسر و خسر پوره مستحق اکرام اند و در نیل گفته در وی دلیل ست بر شروعیت صلهٔ اقارب زوجه و اکرام و احسان با ایشان و بر آنکه این حلال ست مر ایشان را
و نیست از قبیل رشوت محرمه مگر آنکه ممتنع شوند از تزویج مگر بدان رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابوداود و نسائی وابن ماجه وسکت عنه
ابوداود واشار المنذری الی انه من روایة عمرو بن شعیب وفیه مقال معروف وعن علقمة بن قیس ابو شبل بن مالک من بنی بکر بن النخع النخعی روایت دارد
از عمرو بن مسعود تابعی جلیل کبیر معتبر ست در زمان آنحضرت ولادت یافته از یاران بزرگ ابن مسعود ست و مشتهر شده بصحبت او و عم اسود نخعی ست مات سنة
احدی وستین عن ابن مسعود روایت میکند از ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة که وی پرسیده شد از حکم مردی که نکاح کرد زنی را
ولم یفرض لها صداقا و تسمیه و تعیین نکرده و مقرر نمود برای آن زن مهر را ولم یدخل بها و دخول نکرد آن مرد بآن زن حتی مات تا آنکه مرد
آن مرد فقال ابن مسعود پس گفت ابن مسعود بعد از آنکه اجتهاد کرد تا یک ماه لها مثل صداق نسائها مر آن زن راست مانند مهر زنان محرم او از
اخوات و عمات و بنات که شارک اند او را در مال و جمال و ثیابت و بکارت لاوکس نیست نقصان و تنقیص و کس بفتح واو و سکون کاف و سین مهمله در آخر
کم شدن و کم کردن ولا شطط بفتح شین معجمه و طای مهمله و نیست زیادت یعنی مهر مثل واجب ست بی زیادت و نقصان وعلیها العدة و بر زن ست
عدت اگرچه دخول نکرده ولها المیراث و مر آن زن راست میراث آن مرد چون این حکم کرد ابن مسعود گفت اگر صواب باشد آنچه گفتم من پس از خداست
و اگر خطاست از من و از شیطان و خدا و رسول مبرا و منزه اند از آن فقام معقل پس ایستاد معقل بفتح میم و سکون عین مهمله و کسر قاف بن سنان

بکسر نون الاشجعی صحابی ست حاضر شد فتح مکه را ولوای قوم او در دست او بود کشته شد یوم الحره بالصبر و قاتل شد بکوفه و حدیث او در انجاست کنیت او ابو محمد ست
سوت او بطریق صبر شده فقال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بروع پس گفت معقل حکم کرد آنحضرت در شان بروع بکسر موحده و بفتح نیز آمده
وسکون را بنت واشق دختر واشق بکسر شین معجمه و قاف امراۃ منا نی بود از قبیله ما یعنی از بنی اشجع صحابیه است و نام زوج وی بلال بن مره بود ذکره ابن منده
فی المعرفة و هو فی مسند احمد ایضا مثل ما قضیت حکم کرد مانند آنچه حکم کردی تو ای ابن مسعود ففرح بها ابن مسعود پس شاد شد باین کلمه معقل یا باین فتوی که موافقت
بحکم آنحضرت ابن مسعود بشکرانه دریافت صواب درین مسئله و گفت شاد نشدم من بعد از اسلام آوردن خود مانند شادی موافقت قضای خودم بقضای رسول
هذا الحدیث دلیل ست بر آنکه زن مستحق کمال مهر و جمیع صداق ست بموت زوج بعد عقد قبل فرض کابین اگرچه دخول نکرده باشد و خلوت واقع نشده و تمام مهر بموت
و لازم مهر مثل ست و باین رفته اند ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و ابو حنیفه و اصحاب او و اسحق و احمد و دلیل ایشان همین حدیث ست و در وی طعن کرده اند
و موقع آن بیاید و علی و ابن عباس و ابن عمر و مالک و اوزاعی و لیث و هادی و شافعی در قولی بآن رفته که مستحق نیست مگر میراث را فقط و مستحق نیست مهر را
و نه متعه را زیرا که متعه نیامده مگر برای مطلقه و مهر عوض وطی ست و وطی از زوج واقع نشده بر قیاس ثمن بیع و جواب داده از حدیث بآنکه مضطرب ست و آن
مردود ست چنانکه بیاید در سبل گفته فنهض الحدیث للاستدلال فهو اولی من القیاس انتهی در سبل گفته گویند مروی ست از علی علیه السلام که گفت لا یقبل قول
اعرابی بوال علی عقبیه فیما یخالف کتاب الله و سنة نبیه و این مردود ست بعدم ثبوت از وی علیه السلام بوجه صحیح و اگر تسلیم کنیم ثبوت او پس منفرد نیست بحدیث
معقل بلکه مروی ست بطریق غیر وی و باو ست جراح چنانکه نزد ابی داود و ترمذی ست و دیگر مردم از اشجع و نیز کتاب و سنت نفی مهر مطلقه قبل مس
و فرض کرده اند نه نفی مهر زنی که شوهر او بمرد و احکام موت غیر احکام طلاق ست و استحقاق میراث مجمع علیه ست و مستحق آن بعقد ست که سبب او ست نه وطی

رواه احمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز و صححه الترمذی و حسنه و جماعة منهم ابن مهدی و ابن حزم
و قال لا مغمز فیه لصحة اسناده و مثله قال البیهقی فی الخلافیات و شافعی گفته لا احفظه من وجه یثبت مثله و لو ثبت لقلت به و در ام گفته ان کانت ثبت عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم فهو اولی الامور و لا حجة فی احد دون النبی صلی الله علیه وسلم و ان کثر و لا شیء فی قوله الا طاعة الله بالتسلیم له و لم احفظه عنه من وجه یثبت مثله مرة
یقال عن معقل بن سنان و مرة یقال عن معقل بن یسار و مرة عن بعض اشجع و واقدی گفته این حدیثی ست که از کوفه بمدینه آمد و اهل مدینه آن را نشناختند و جواب آنست که اضطراب
غیر قادح در صحت ست زیرا که حدیث متردد ست میان دو صحابی و این طعن در روایت نیست و مراد بعض اشجع معقل ست و این بعض صحابی ست و عدم معرفت
علمای مدینه نیز قدح در عدالت راوی نمیکند و حاکم در مستدرک از حرمله بن یحیی آورده که گفت شنیدم شافعی را میفرمود اگر حدیث بروع صحیح شود قائل شوم
بآن حاکم گفته قلت صح فقل به و قال شیخنا ابو عبد الله لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس و قلت قد صح الحدیث فقل به و دارقطنی در علل بعد ذکر اختلاف
در ین حدیث گفته و النسبها اسنادا حدیث قتادة الا انه لم یحفظ اسم الصحابی گویم جهالت اسم راوی بر رای محدثین مضر نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و آنچه مصنف گفته
که حدیث بروع را شاهدی ست از حدیث عقبة بن عامر که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم زوج امراۃ رجلا فدخل بها و لم یفرض لها صداقا فحضرته الوفاة
فقال اشهدکم ان سهمی بخیبر لها اخرجه ابو داود و الحاکم و تبعه الشوکانی پس در سبل گفته مخفی نیست که این حدیث را شهادت برای نیست زیرا که این در بارهٔ زنی

مدخوله است آری در وی شهادت این معنی ست که نکاح بغیر تسمیه صحیح ست و الله اعلم **وعن** جابر بن عبد الله رضی الله عنه ان النبی صلی الله
علیه وسلم قال من اعطی فی صداق امراۃ کسیکه داد در مهر زن سویقا او تمرا سویق یا تمر یعنی پری هر دو کف فقد استحل پس بتحقیق حلال گردانید
آن زن را فی المراح استحلال حلال شمردن و حدیث دلیل ست بر صحت بودن مهر از غیر دراهم و دنانیر و بر کفایت مطلق سویق و تمر و ظاهر آنست که اگرچه قلیل
باشد و گذشت اقاویل علما در قدر اقل مهر در شرح حدیث و اهبة نفس و این ناظر ست در مذهب ائمه و حنفیه تاویل میکنند آن را بحمل بر معجل و میگویند که عادت ایشان

جاری بود تعجیل بعض مهر پیش از دخول اخرجه احمد وابو داود واشار الی ترجیحه وقفه واخرجه الشافعی بلاغا مصنف در تلخیص گفته روی موسی بن سلیمن بن نسبت وودی ضعیف ست ومروی ست موقوفا واین اقوی ست انتهی پس می بایست که اشارت بسوی ضعف او میکرد نه بوقف **وعن** عبد الله بن عامر بن ربیعة هو ابو محمد العنزی بفتح عین وسکون نون و زا و در نسب او خلاف کثیر ست در وقت قبض آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار یا پنج ساله بود وفاتش در سنه هشتاد و پنج یا سنه هفتاد بوده عن ابیه روایت میکند از پدر خود عامر بن ربیعه و وی صحابی قدیم الاسلام ست صاحب دو هجرت حاضر شد بدر را و همه مشاهد را ان النبی صلی الله علیه وسلم اجاز نکاح امرأة بدرستیکه آنحضرت روا داشت نکاح زنی را از بنی فزاره بفتح فا و زا و را نام قبیله ست علی نعلین بر دو نعل وگفت آن زن را آیا راضی شدی تو از نفس خود و مال خود بدو نعل یعنی نفس خود را در بدل این دو پاپوش دادی گفت آری خوشنود شدم و حدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن مهر چیزی که ثمن داشته باشد اگرچه شئ حقیر باشد وگذشت اینکه هرچه ثمن گردانیدن آن صحیح ست مهر ساختن آن هم صحیح ست و دروی ماخذ ست برای آنچه قدیم اینحدیث وارد شده که تصرف نکند زن در مال خود مگر برای زوج خود و اینحدیث حجت ایمه ست و حنفیه آن را بر مهر معجل حمل میکنند اخرجه الترمذی واحمد وابن ماجة وصححه وخولف ای الترمذی فی ذلك ای فی التصحیح **وعن** سهل بن سعد رضی الله عنه قال زوج النبی صلی الله علیه وسلم رجلا امرأة بخاتم من حدید گفت سهل زنی داد آنحضرت زنی را بانگشتری از آهن مصنف گفته وارد اند احادیث در اقل مهر و ثابت نیست از ان هیچ شئ ازانجمله حدیث جابر و عامر ست که گذشت و حدیث ابی لبیبه مرفوعا نزد ابن ابی شیبه من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل و حدیث ابی سعید نزد دار قطنی بلفظ ولو علی سواك من اراك واقوای شئ که درین باب آمده حدیث جابر ست نزد مسلم کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجه الحاکم وگذشت حدیث سهل در واهبه نفس بطوله در اوائل نکاح و دروی این ست که آنحضرت امر کرد خاطب آن زن را بالتماس خاتم حدید و وی نیافت و تزویج کرده داد او را بتعلیم چیزی از قرآن پس اگر مراد باین همان حدیث ست پس مهر گردانیدن خاتم حدید ناتمام ست کما عرفت و اگر مراد غیر اوست پس محتمل ست ولیکن بعید ست زیرا که مصنف میگوید وهو طرف من الحدیث الطویل المتقدم فی اوائل النکاح واین گوشه از حدیث طویل ست که در اوائل کتاب النکاح گذشته و بر تقدیریکه مراد همان حدیث باشد تاویلش آنست که آنحضرت اذن داد در گردانیدن مهر خاتمی از حدید اگرچه عقد بران تمام نیست هکذا فی السبل و بالجملة احادیث باب ناظر اند بصحت بودن مهر تعلیم قرآن و عتق معتقه و سویق و تمر و نعلین و شئ حقیر مثل انگشتر آهن هر چیز که قیمت میدارد و وزن نوات از ذهب و جز آن در سبل گفته ان کل ما له قیمة یصح ان یکون مهرا **وعن** علی رضی الله عنه قال لا یکون المهر اقل من عشرة دراهم گفت نمی باشد کابین کمتر از ده درهم چنانکه مذهب حنفیه ست و این معارض ست باحادیث متقدمه مرفوعه داله بر صحت گردانیدن هر شئ صحیح الثمن را مهر نکاح کما عرفت اخرجه الدارقطنی موقوفا وفی سنده مقال زیرا که در سندش مبشر بن عبید ست احمد گفته کان یضع الحدیث ومروی ست از حدیث جابر مرفوعا و در سندش حجاج بن ارطاة ست و هم مبشر مذکور و این هر دو ضعیف اند **وعن** عقبة بن عامر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الصداق ایسره بهتر کابین آسان تر اوست بر مرد و دروی دلالت ست بر استحباب تخفیف مهر و برانکه مهر آسان خلاف این ست اگرچه جائز باشد کما اشارت الیه الآیة الکریمة فی قوله وآتیتم احداهن قنطارا وگذشت نهی عمر از مغالات در مهور و در روایتی قراءت ابن مسعود من ذهب در آیه مذکوره آمده اخرجه عبد الرزاق وله طرق بالفاظ مختلفة و محتمل که مراد بخیر برکت زن باشد اخرجه ابو داود وصححه الحاکم و در حدیث عایشه ست بزرگترین نکاح از روی برکت آسان ترین آنهاست از روی بار و گرانی و تعب و مشقت در تهیه اسباب آن رواه البیهقی فی شعب الایمان والطبرانی فی الاوسط و در سندش ضعفی هست و رواه احمد عنها بلفظ اعظم النکاح برکة ایسره مؤنة و بود کابین فاطمه بتول رضی الله عنها چهار صد درهم کما از دوازده اوقیه چیزی کم ست **وعن** عایشة رضی الله عنها ان عمرة بنت الجون گفت عایشه بدرستیکه عمره دختر جون بفتح جیم و

سکون واو نامش درینجا عمره مذکور شده و معذلک در نسب وی و اسم او اختلاف کثیر ست اما حکمی شرعی بدان متعلق نیست مصنف گفته صحیح آنست که جونیه بود نام او امیمه بنت النعمان بن شراحیل ست و ابن سعد گفته استعاذه نکرد از وی غیر او هیچ زنی و ابن عبد البر گفته اجمعوا علی ان التی تزوجها ہی الجونیة تعوذت من رسول الله صلی الله علیه وسلم حین ادخلت علیه پناه گرفت بخدا از آنحضرت در وقتیکه درآورده شد بر آنحضرت یعنی لما تزوجها مراد میدارد عایشه از درآورده شدن اینکه هرگاه بزنی گرفت آنحضرت او را فقال پس فرمود آنحضرت لقد عذت بمعاذ هر آیینه بتحقیق پناه گرفتی بکسیکه پناه گرفته شده است بوی معاذ بفتح میم مصدر میمی ست فطلقها و امر اسامة فمتعها بثلثة اثواب پس طلاق داد او را و امر کرد اسامه را پس بهره ور گردانید آن زن را بسه جامه و در سبب تعوذ او اختلاف ست در روایت ابن سعد آمده که وی اجمل زنان بود چون آنحضرت بروی داخل شد زنان آنحضرت بروی غیرت برده او را گفتند زنان نزد رسول خدا وقتی بهره مند میشوند که چون بروی درآید بگوید اعوذ بالله منک تو هم از وی استعاذه کنی و در روایت دیگر باسناد بخاری آنست که عایشه و حفصه بروی درآمده شانه اش کردند و خضاب نمودند و یکی از ینها گفت که آنحضرت را این کلمه از زن خوش می آید چون در وقت درآمدن بگوید و قتاده گفته چون آنحضرت بروی درآمد فرمود بیا او گفت تو بیا پس طلاق داد او را و گفته اند که برص داشت و غیر ازین نیز گفته اند و بالجمله حدیث دال ست بر شرعیت متعه برای مطلقه قبل دخول و اکثر اهل علم اتفاق کرده اند بر وجوب آن در حق کسیکه مهر برای زن مقرر نکرده مگر لیث و مالک و حق تعالی گفته لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ و ظاهر امر وجوب ست بیهقی در سنن از ابن عباس آورده که گفت مس نکاح ست و فریضه صداق و متعه بر زوج که زنی را بزنی گرفته و او را مهر مقرر نکرده طلاق داد قبل از دخول پس او تعالی امر کرد که متمتع کند آن زن را بقدر یسر و عسر خود و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم روایت کرده اند که متعه طلاق اعلای آن خادم ست و دون آن ورق و دون آن کسوت و این زن که رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را متعه داد محتمل ست که صداق وی را نام نبرده باشد و متعه بموجب آیت کرد و محتمل که نام برده اما بطریق فضل و احسان از جانب خود عطا فرموده و اما تمتیع زنی که مهرش مقرر نشده و او را بعد دخول طلاق داده پس در ان اختلاف ست و مذهب علی و عمر و شافعی وجوب اوست عملا بقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ و مذهب حنفیه آنست که واجب نیست مگر مهر مثل نه غیر آن و گویند عموم آیت مخصوص ست بغیر مدخوله و آنکه او را آیت دیگر خاص کرده زنی ست که واجب ست در وی متعه زیرا که عدم مس مشروط ست در ان و وی او را مس کرده و اما قوله تعالی فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ پس محتمل نفقه عدت ست و نیست دلیل با احتمال و سابقا اشارت کردیم بآنکه لیث قائل بوجوب آن نیست مطلقا و میگوید اگر واجب می بود مقدر می بود و این مدفوع ست بآنکه نفقه قریب واجب ست و برای او تقدیر نیست اخرجه ابن ماجة و فی اسناده راو متروك و اصل القصة فی الصحیح ای بخاری من حدیث ابی اسید الساعدی و یاتی فی الطلاق عن عایشة منسوبا الی البخاری و لفظه ان ابنة الجون لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم و دنا منها قالت اعوذ بالله منک فقال لها لقد عذت بعظیم الحقی باهلک رواه البخاری و ابن ماجة و النسائی و قال الکلابیة بدل ابنة الجون

باب الولیمة

مشتق ست از ولم بفتح واو و سکون لام بمعنی جمع زیرا که زوجین مجتمع میشوند باهم قاله الازهری و غیره و ابن الاعرابی گفته اصل وی تمام شئی و اجتماع اوست و واقع میشود بر هر طعام که برای سرور ساز ند و مستعمل ست در ولیمه اعراس بلا تقیید و در غیر آن با تقیید مثل ولیمه مادبه هکذا قال بعض الفقهاء و حکاه فی الفتح عن الشافعی و اصحابه و حکی ابن عبد البر عن اهل اللغة و هو المنقول عن الخلیل و ثعلب و به جزم الجوهری و ابن الاثیر گفته که ولیمه طعامی ست که ساخته میشود در عرس خاصة در قاموس گفته ولیمه طعام عرس یا هر طعام ابن رسلان گفته قول اهل لغت اقوی ست زیرا که ایشان اهل لسان اند و اعرف بموضوعات لغت و اعلم بزبان عرب انتهی کذ سبل گفته فعل از ان اولم ست و واقع میشود بر هر طعام ساخته شده برای سرور حادث و ولیمه عرس آنست که نزد دخول و املاک سازند عن انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة بدرستیکه دید آنحضرت بر عبد الرحمن اثر

زردی که چسپیده بود به تن وی یا جامهٔ وی از طیب عروس زعفران یا از غیر آن و در بعضی روایات تعیین صفره بردغ زعفران آمده پس مخصص نهی از تزعفر باشد مر متزوج را و مروی ست جواز آن در ثیاب از مالک و علمای مدینه بدلیل مفهوم نهی ثابت از احادیث صحیحه مثل لا یقبل الله صلوة رجل فی جسده شیء من الخلوق و گفته اند این مفهوم ست مقاوم نهی ثابت در صحیح نمی تواند شد و قصهٔ عبدالرحمن پیشتر از نهی در اول هجرت بود و محتمل که این صفرت از جانب زن او بود که بوی چسپیده نه آنکه بقصد خود استعمالش کرده باشد و رجح هذا النووی و عزاه للمحققین و بنی علیه البیضاوی و ابوحنیفه و شافعی و من تبعهما منع کنند از ان در رجال **فقال ما هذا** پس پرسید آنحضرت چه چیزست این اثر یعنی سبب آن چیست و از کجاست **قال یا رسول الله انی تزوجت امرأة** گفت ای رسول خدا بدرستیکه من نکاح کرده ام زنی را **علی وزن نواة من ذهب** بر وزن دانهٔ خرما از طلا گفته اند مقدار آن در ان روز چهارم دینار بود و این را رد کرده اند بآنکه نوی تمر مختلف ست آنرا معیار موزون ساختن یعنی چه و گفته اند نواة من ذهب عبارت از پنج درم ست در اصطلاح اهل حساب که سه و نیم ماشه میشود از سیم و به جزم الخطابی و اختاره الازهری و نقله عیاض عن اکثر العلماء و مؤید اوست روایت بیهقی که وزن نواة از ذهب قیمت کرده شد به پنج درم و در روایتی نزد بیهقی از قتاده تقویم آن بسه درم و ثلث آمده و اسنادش ضعیف ست لیکن جزم به احمد و بعضی سه و نیم درهم و بعضی سه و ربع درم نیز گفته اند و بعض مالکیه گفته اند که نواة نزد اهل مدینه ربع دینارست و در روایت طبرانی از انس آمده که گفت اندازه کردیم آنرا ربع دینار و شافعی گفته نواة ربع نش ست و نش نصف اوقیه و اوقیه چهل درم پس یک نواة پنج درم باشد و کذا قال ابوعبید و به جزم ابوعوانة و آخرون

قال فبارك الله لك گفت آنحضرت پس برکت دهد خدای تعالی مر ترا و این دلیل ست بر آنکه معرس را دعا ببرکت کرده میشود و دریافت عبدالرحمن برکت دعوت نبویه تا آنکه گفت لقد رأیتنی ولو رفعت حجرا لرجوت ان اصیب ذهبا او فضة رواه البخاری عنه فی آخر هذه الروایة **أولم ولو بشاة** ولیمه کن و اگرچه بگوسفندی باشد این عبارت برای بیان تقلیل و تکثیر هر دو آید و گفته اند که مراد درینجا تکثیر ست یعنی اگرچه بیشتر هم خرج شود بکن زیرا که بودن شاة در ان زمان قلیل بعید ست و عبدالرحمن در آن زمان بحد غنا هم نرسیده بود چنانکه از احادیث معلوم میشود و ولیمه میکردند بسویق و حیس و امثال آن **متفق علیه واللفظ لمسلم** وله طرق فی الصحیحین والسنن و حدیث دلیل ست بر وجوب ولیمه در عرس و باین رفته اند ظاهریه و قیل هو نص الشافعی فی الام و دال ست از روایت احمد از حدیث بریده که گفت آنحضرت چون خطب کرد علی فاطمه را لا بد ست از ولیمه و سندش لا باس به ست و این دال ست بر لزوم ولیمه و این در معنی وجوب ست و ابوالشیخ و طبرانی در اوسط از حدیث ابی هریره آورده مرفوعا الولیمة حق و سنة فمن دعی ولم یجب فقد عصی و ظاهر از حق آنست که واجب باشد و احمد گفته سنت ست و جمهور گویند مندوب ست و ابن بطال گفته نمیدانم احدی را که واجب گفته باشد آنرا گویا وی عارف باین خلاف نشده و استدلال جمهور بقول شافعی ست که گفت نمیدانم که امر کرده شده باشد کسی بآن جز عبدالرحمن و نمیدانم که ترک کرده باشد آنحضرت ولیمه را و ازینجا استناد عدم وجوبش کرده اند در سبل گفته ولا یخفی ما فیه و اختلاف کرده اند در وقت ولیمه ماوردی از شافعیه گفته نزد دخول ست و ابن السبکی گفته منقول از فعل وی صلی الله علیه وسلم بعد دخول ست گویا اشارت بقصهٔ تزوج آنحضرت بزینب بنت جحش میکند بقول انس که گفت صبح کرد آنحضرت عروس بزینب و خواند قوم را و بیهقی برین ترجمهٔ باب کرده و گفته باب وقت الولیمة قاضی عیاض گفته اصح نزد مالکیه استحباب اوست بعد دخول و جماعتی گفته نزد عقد و اما مقدار ولیمه پس ظاهر حدیث در ان ست که اقل مجزی یکشاة ست کمتر ازین خود نباید اما ثابت شده که آنحضرت ولیمهٔ ام سلمه باقل از یکشاة کرده و بزینب بیک شاة و انس گفته ولیمه نکرد بر غیر زینب زیاده از انچه بر وی کرده و لیکن ثابت شده که بر میمونه بنت الحارث زیاده بران کرده گویا مراد انس برکت طعام ولیمهٔ زینب ست که مردم در ان نان و گوشت شکم سیر خوردند و این در غیر ولیمهٔ وی نبود و قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند بر آنکه حدی نیست برای اکثر آن و اقل آن یک شاة هست و هر چه میسر آید کافی ست و مستحب بر قدر حال ست و اختلاف کرده اند در تکرار ولیمه زیاده بر دو روز چنانکه بیاید

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى الوليمة فليأتها چون خوانده شود یکی از شما بسوی ولیمه پس باید که بیاید آنرا و اجابت دعوت همیشه سنت و مستحب ست و در ولیمه اوکد و ساقط میشود وجوب بودن طعام از شبهه و تخصیص اغنیا و وجود همنشینان بد یا باشد دعوت بسبب جاه یا برای تعاون بر باطل یا وجود منکرات و اجابت ذمی مکروه ست **متفق علیه** این حدیث دال ست بر وجوب

اجابت ولیمه و حدیث ثانی ملسلم که مسلم راست یعنی اذا دعا احدکم اخاه فلیجب عرسا کان او نحوه وقتی که بخواند یکی از شما برادر خود را پس باید که
اجابت کند عرس باشد یا مانند آن چنانکه برای عقیقه گویا مراد بولیمه درین روایت مطلق طعام ست دال ست بر وجوب اجابت هر دعوت و نیست تعارض میان
هر دو روایت اگرچه از یک راوی ست زیرا که احتمال دارد که گاهی اقتصار بر بعض حدیث کرده باشد وگاهی استیفای آن نموده یا آنکه این لفظ از بعض رواة آن
باشد و رفته اند ظاهریه و بعض شافعیه بظاهر و اجابت را مطلق واجب گفته و زعم ابن حزم آنست که این قول جمهور صحابه و تابعین ست و بعضی در ولیمه عرس و غیر آن
فرق کرده اند ابن عبد البر و قاضی عیاض و نووی اتفاق بر وجوب اجابت ولیمه نقل کرده اند و جمهور شافعیه و حنابله تصریح بفرض عین بودن آن نموده و نص
علیه مالک و بعضی فرض کفایه گفته اند و کلام شافعی دلالت دارد بر وجوب اجابت در ولیمه عرس و بر عدم رخصت در غیر آن زیرا که گفته اتیان دعوت ولیمه حق ست
و ولیمه که آنرا ولیمه عرس گویند و هر دعوت که در آن امر در البطلبند ولیمه ست و رخصت نمیدهم احدی را در ترک آن و اگر ترک کند آن را ظاهر نشود که وی عاصی ست
چنانکه در ولیمه عرس ظاهر شده انتهی و بر قول وجوب او ابن دقیق العید در شرح الالمام گفته جائز ست ترک اجابت بنا بر اعذار و بعضی ازین بالا گذشته و از انجمله
آنکه در انجا منکری باشد از خمر یا لهو یا فراش حریر یا ستر جدار بیت یا صورت در خانه یا باشد در رسوم و چون این اعذار مبنی بر قول بوجوب ست پس بر قول ندب
بالاولی باشد و اینها ماخوذ اند از معلومات شرعیه و قضایای واقعه صحابه را چنانکه در بخاری ست که ابو ایوب را ابن عمر دعوت کرد وی در خانه پرده بر دیوار دید
ابن عمر گفت زنان درین کار بر ما غالب شدند وی گفت من کنت اخشی علیه فلم اکن اخشی علیک و الله لا اطعم لک طعاما و برگشت اخرجه البخاری تعلیقا و وصله احمد
و مسدد و طبرانی از سالم بن عبد الله بن عمر مانند آن آورده و امام احمد در کتاب الزهد آورده که مردی عمر را در عرس خود طلبید خانه او مستور بود [illegible] ابن عمر گفت
ای فلان کعبه را در خانه خود کی آوردی بعده صحابه را که باوی بودند حکم فرمود تا هر یکی هتک آن کرد و درین احادیث دلیل ست بر تحریم ستر جدار و ابو داود از حدیث
ابن عباس مرفوعا آورده لا تستروا الجدر بالثیاب و در وی ضعف ست و او را شاهدست و بیهقی و غیره از حدیث سلمان موقوفا آورده اند که وی انکار ستر بیوت کرد
و گفت خانه شما اگر محموم ست یا کعبه نزد شما آمده و گفت نه درآیم در آن تا آنکه دریده شود و در مسأله خلاف ست جماعتی جزم بتحریم ستر جدار کرده و جمهور شافعیه برآنند که مکروه ست
و مسلم اخراج کرده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود ان الله لم یامرنا ان نکسو الحجارة و الطین و کشید پرده را تا آنکه درید او را و قصه معروف ست در سبل السلام گفته
و قد کنا کتبنا فی هذا رسالة جواب سوال فی مدة قدیمة و طبرانی در اوسط از حدیث عمران بن حصین آورده که نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن اجابة طعام الفاسقین
و نسائی از جابر مرفوعا روایت کرده من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یقعد علی مائدة یدار علیها الخمر و سندش جید ست و اخرجه الترمذی من وجه آخر عن جابر و فیه
ضعف و اخرجه احمد من حدیث عمر و بالجمله دعوت مقتضی اجابت ست و حصول منکر مانع پس مانع و مقتضی متعارض شدند و حکم مانع راست **وعن ابی هریرة**
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم شر الطعام طعام الولیمة یمنعها من یاتیها بدترین طعام طعام ولیمه ست منع کرده میشود
آن از کسیکه می آید او یعنی از فقرا چنانکه در حدیث دیگر ابو هریره ست شر الطعام طعام الولیمة یدعی لها الاغنیاء و یترک الفقراء رواه مسلم و در حدیث ابن عباس ست
نزد طبرانی بئس الطعام طعام الولیمة یدعی الیه الشبعان و یمنع عنه الجیعان و ازینجا معلوم میشود که اگر دعوت شامل هر دو فریق باشد شریت ازوی زائل شود
و مراد بولیمه ولیمه عرس ست زیرا که در عدم تقیید منصرف بسوی همان ولیمه میشود **و یدعی الیها من یاباها** و خوانده میشود بسوی او کسیکه ابا میکند آنرا این
جمله مستانفه برای وجه شریت طعام ست **و من لم یجب الدعوة فقد عصی الله و رسوله** و کسیکه ترک کند اجابت دعوت را پس بتحقیق بی فرمانی کند
خدا و رسول او را و حدیث ظاهرست در وجوب اجابت دعوت بر تقدیر عدم وجود موانع اگرچه بسوی شر طعام بود زیرا که اطلاق عصیان نمی شود مگر بر ترک
واجب در نیل الاوطار گفته ظاهر وجوب ست بنا بر او امر وارده باجابت بغیر صارف و گردانیدن غیر مجیب عاصی و این در ولیمه عرس در غایت ظهور ست
و در ولائم دیگر اگر اسم ولیمه شرعا بر آنها صادق آید انتهی و کلام در آن گذشت **اخرجه مسلم و البخاری نحوه وعن** روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم فليجب وقتي كه خوانده شود يكي از شما بسوى طعام هر طعام كه باشد يا طعام وليمه پس بايد
كه اجابت كند وحاضر شود براى نگاهداشت خاطر مسلمان ودر طعام خوردن اختيار دارد فان كان صائما فليصل پس اگر باشد روزه دار پس بايد كه نماز
گذارد تا اورا فضل آن واهل طعام را بركت آن حاصل وشامل گردد يا دعا كند براى اهل طعام بمغفرت وبركت وبه قال الجمهور وان كان مفطرا فليطعم
واگر باشد افطار كننده پس بايد كه بخورد وصوم اگر صوم فرض ست افطار حرام ست بالاخلاف واگر نفل ست جائز ست واگر عدم افطار شاق باشد بر صاحب
دعوت افضل ست نزد اكثر شافعيه وبعض حنابله والا صوم افضل باشد ورويانى مطلقا افطار را مستحب گفته واين براى كسى ست كه خروج از صوم نفل تجويز
ميكند وهركه استمرار بران بعد تلبس واجب مى بيند نزد او جائز نيست وظاهر حديث وجوب اكل ست وعلما دران خلاف دارند واصح نزد شافعيه عدم وجوب
اوست در طعام وليمه وجز آن بلكه واجب حضور واجابت ست فقط وگفته اند واجب ست بنا بر ظاهر امر واقل آن يك لقمه ست نه زياده وهركه قائل وجوب
نيست گويد امر براى ندب ست وقرينه صارفه بسوى آن حديث آينده ست اخرجه مسلم ايضا وله من حديث جابر رضي الله عنه نحوه وقال
ان شاء طعم وان شاء ترك پس اگر خواهد بخورد واگر خواهد نخورد پس سنت يا واجب حضور باشد نه اكل وغير صائم را اكل مستحب ست وللحديث الفاظ عندهما
وهذا تخيير دليل عدم وجوبست ولهذا آن را مصنف عقب حديث ابى هريره آورده وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم طعام الوليمة اول يوم حق طعام وليمه روز اول حق ست يعنى واجب ست يا سنت موكده يا مندوب وطعام يوم الثاني سنة وطعام
روز دوم سنت ست وبراى تكميل وجبر نقصان كه در روز اول واقع شده وتكميل آن مستحب وطعام يوم الثالث سمعة وطعام روز سوم سمعه ست بضم سين
وسكون ميم يعنى براى آنست تا مردم بشنوند ومدح كنند ومن سمع سمع الله به وهركه بشنواند مردم را ومشهور گرداند نفس خود را بكرم وعطا وسخاوت براى فخر وريا
مشهور گرداند اورا خداى تعالى روز قيامت ميان اهل عرصات كه مرائى ومفترى وكذاب ست يا در دنيا فضيحت كند وجزاى سمعه وريا بدهد مقصود آنست
كه خداى تعالى هرگاه نعمتى بر بنده خود احداث نمود وافاضه كرد بنده را بايد كه در برابر آن شكر كند واظهار نمايد وبمردم احسان كند وليكن از حد اعتدال تجاوز نمايد
تا بحد اسراف وسمعه وريا نكشد كه آن مرضى حق نيست وحديث دليل ست بر شرعيت ضيافت در وليمه دو روز پس روز اول واجب ست چنانكه لفظ حق
كه بمعنى ثابت لازم ست افاده آن ميكند وروز دوم سنت ست يعنى طريقه مستمره معتاد مردم كه دران دخل ريا وتسميع نيست وروز سوم ريا وسمعه ست پس
فعل آن حرام باشد واجابت آن نيز همچنين بود وبرين اند اكثر علما نووى گفته چون وليمه كند روز سوم اجابتش مكروه باشد ودر ثانى مطلقا واجب نيست ودر
استحبابش همچو استحباب آن در روز اول وجماعتى گفته مكروه نيست روز سوم براى غير مدعو در روز اول ودوم زيراكه اگر عموم مردم كثير اند ودر يك روز جمع كردن
شاق ست وهر روز فريقى را دعوت كرد اين ريا وسمعه نباشد وحنبل گفته وهذا قريب وميل بخارى بعدم باس بضيافت تا هفت روز ست چنانكه گفت باب
حق اجابة الوليمة والدعوة ومن اولم سبعة ايام ونحوه ولم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم يوما ولا يومين ودرين ترجمه اشارت ست باخراج ابن ابى شيبة از طريق
حفصه بنت سيرين كه گفت هرگاه تزوج كرد پدرم دعوت كرد مردم را هفت روز ودر روايتى هشت روز وباين اشاره كرد بخارى بقول خود اونحوه
ودر قول وى لم يوقت دليل ست بر عدم صحت حديث باب نزد وى قاضى عياض گفته اصحاب ما براى اهل سعه تا هفت روز مستحب گفته اند گويا مالكيه
بمدلول كلام بخارى اخذ كرده اند ودر نيل گفته لا يخفى ان احاديث الباب يقوى بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج بها على ان الدعوة بعد اليومين مكروهة انتهى
رواه الترمذي واستغربه زيراكه گفت لا نعرفه الا من حديث زياد بن عبد الله البكائى وهو كثير الغرائب والمناكير وگفت دارقطنى متفرد ست بدان زياد
از عطا ابن السائب از ابى عبد الرحمن سلمى از ابن مسعود وزياد مختلف ست در محتج به بودن ومع ذلك سماع او از عطا بعد اختلاط در وى ست ورواه البيهقي من
رواية ابى سفيان عنه ودر سندش بكر بن خنيس ضعيف ست وذكره ابن ابى حاتم والدارقطني في العلل من حديث الحسن عن انس ورجحا رواية من ارسله عن الحسن وعن ثابت

از وحشی بن حرب وابن عباس رواهما الطبرانی فی الکبیر واسنادهما ضعیف ومصنف گویا بطریق ترمذی گوید رجاله رجال الصحیح در سبل گفته چون مصنف زیاد مختلف فیه وسماع او از عطا بعد اختلاط نگوید پس این قول که رجال او رجال صحیح اند صحیح نباشد ولیکن گفته وله شاهد عن انس عند ابن ماجه وادر اشاره است از حدیث انس نزد ابن ماجه و در سندش عبد الملک بن حسین نخعی واسطی است وهو ضعیف ست در سبل گفته وفی الباب احادیث لا تخلو عن مقال انتهی لیکن بعض او مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد کما عرفت **وعن** صفیة بنت شیبة بفتح شین وسکون تحتیه وبموحده بن عثمان بن ابی طلحة حجبی از بنی الدار گفته اند که آنحضرت را دیده است پس حدیث از مراسیل صحابه باشد زیرا که وی در تزویج این زن حاضر نشده بنابر آنکه تزویج در مدینه بود ووی در مکه طفل بود یا متولد نشده ودار قطنی گفته صحیح نشده است روایت وی وابن سعد وابن حبان او را در کتاب الثقات از تابعیات شمرده وباقی بود تا زمان ولید قالت اولم النبی صلی الله علیه وسلم علی بعض نسائه گفت صفیه ولیمه کرد آنحضرت بر بعضی از زنان خود مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن صریحاً واقرب آنست که ام سلمه باشد ودر روایت ابن سعد از شیخ خود واقدی بسند صحیح مؤید اوست ودر سبل گفته درین باب حدیثها ست دال بر آنکه وی ام سلمه است واین هم گفته اند که لیه علی با فاطمه بود وپس مراد ببعض نساء کسی ست که منتسب باشد بسوی او وفی الجملة اگرچه خلاف متبادر ست ودال ست برای او روایت طبرانی از حدیث اسماء بنت عمیس که گفت ولیمه کرد علی بفاطمه پس نبود هیچ ولیمه در آن زمان افضل از ولیمه او رهن کرد درع خود را نزد یهودی بر قدری از جو وشاید مراد دو مد باشد که نصف صاع ست ومنطبق میشود بر قصه باب چنانکه گفت بمدین من شعیر بدو مد از جو ونسبت ولیمه بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مجاز باشد بجهت آنکه جو یهودی آنحضرت داد یا بجهت دیگر ولیکن مخفی نیست که این تکلف ست ومانع نیست از آنکه ولیمه کند آنحضرت بدو مد وهم علی بدو مد ومذکور درینجا همین ولیمه آنحضرت ست اخرجه البخاری هکذا مرسلا ووی دلیل ست بر آنکه اقل از گوسفندی هم در ولیمه کافی ست واگر این ثابت نمی بود حدیث اولم ولو بشاة افاده عدم کفایت اقل از شاة میکرد ولیکن این امر در خطاب واحد ست ودر تناول آن غیر خود را اختلافی معروف ست در اصول **وعن** انس رضی الله عنه قال اقام النبی صلی الله علیه وسلم بین خیبر والمدینة ثلث لیال گفت انس اقامت کرد آنحضرت میان خیبر ومدینه سه شب یبنی علیه بصفیة بنا کرده میشد بر آنحضرت بصفیه فدعوت المسلمین الی ولیمته پس خواندم مسلمانان را بسوی ولیمه آنحضرت فما کان فیها من خبز ولا لحم پس نبود در آن ولیمه از نان ونه گوشت وما کان فیها الا ان امر بالانطاع ونبود در آن ولیمه مگر آنکه امر کرد آنحضرت بگستردن سفرهای چرم وانطاع جمع نطع بکسر وفتح نون وسکون وتحریک طا چهار لغت ست فبسطت پس گسترانیده شد سفرها فالقی علیها پس انداخته شد بر آن انطاع التمر والاقط والسمن خرما واقط بفتح همزه وکسر قاف قروت وسمن بفتح سین وسکون میم روغن ودر روایتی آمده که ولیمه کرد بروی بحیس بفتح حا وسکون تحتانیه طعامی ست که ساخته میشود از خرما وتلقان وروغن وگاهی بجای قروت تلقان انداز ند ومثل حلوا چیزی میشود ودر باب المعجزات از مشکوة آمده که ام سلیم برای آنحضرت حیس فرستاد تا ولیمه صفیه کند غرض که مجموع این اشیا را که تمر واقط وسمن باشد حیس نامند متفق علیه واللفظ للبخاری دروی اجزای ولیمه است بغیر شاة وبنا با زن در سفر وتاخیر جدیده بسه روز واگرچه در سفر باشد **وعن** رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت ست از مردی از یاران آنحضرت وجهالت نام صحابی قادح نیست زیرا که صحابه همه عدول اند ودر سبل ونیل وتلخیص تعرض بنام این صحابی نکرده قال اذا اجتمع الداعیان فاجب اقربهما بابا وقتی که جمع شوند دو داعی یعنی دو کس دعوت بسوی طعام کنند پس اجابت کن آن را که نزدیک ترست در وی از در تو ودر همسایگی قرب باب معتبر ست نه قرب منزل فان سبق احدهما فاجب الذی سبق پس اگر پیشی کند یکی از آن دو کس پس اجابت کن آن کس را که پیشی کرده است در دعوت وظاهر این در وقتی ست که جمع میان هر دو بجهت اتحاد وقت ومانند آن ممکن نباشد ومثل معرفت وصلاح وصحبت وحقوق دیگر وگفته اند که از مرجحات اجابت یکی از دو داعی ست بودن رحم یا از اهل علم یا ورع یا قرابت از نبی صلی الله علیه وسلم رواه احمد وابو داود وسنده ضعیف ودر تلخیص گفته ان اسناد هذا الحدیث ضعیف ودر سبل گفته

لیکن رجال هنادش موثق اند و نمیدانیم که وجه ضعف سندش چیست زیرا که ابو داود آنرا از هناد بن سری از عبد السلام بن حرب از ابی خالد الدالانی از ابی العلاء الاودی از حمید بن عبد الرحمن الحمیری عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده و اینهمه را ائمه حدیث توثیق کرده اند الا ابو خالد دالانی که در وی اختلاف ست ابو حاتم توثیقش نموده و احمد و ابن معین لا باس به گفته و ابن حبان لا یجوز الاحتجاج به فرموده و ابن عدی گفته فی حدیثه لین الا انه یکتب حدیثه و شریک گفته کان مرجیا پس حدیث بر سیاق مصنف ظاهر الوقف ست و در وی دلیل ست بر آنکه احق باجابت اسبق ست و اگر مستوی شوند تقدیم کرده شود جار و جار را مرتبهاست پس احق ایشان اقرب ست از روی باب و اگر مستوی شوند قرعه انداخته شود میان ایشان انتهی گوییم ضعف حدیث از جهت اختلاف در ابی خالد ست و گویا مصنف ترجیح تجریح بر تعدیل کرده حکم بضعف نموده و گفت رواه ابو نعیم فی معرفة الصحابة من روایة حمید بن عبد الرحمن عن ابیه وله شاهد فی البخاری من حدیث عائشة قیل یا رسول الله ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما منک بابا در نیل گفته تاثیر اقرب بهدیه دلالت میکند بر آنکه وی احق ست از ابعد در احسان کردن بسوی او پس احق باشد باجابت دعوت با اجتماع هر دو در یک وقت و اگر یکی تقدم کرد اولی باشد باجابت از دیگر برابر ست که سابق اقرب بود یا ابعد پس قرب اگرچه سبب تاثیر بود ولیکن معتبر نیست مگر با عدم سبق و چون سبق یافته شود اعتبار قرب نبود و در صورت استوا در قرب و بعد دار با اجتماع در دعوت قرعه انداختنی ست انتهی **وعن ابی جحیفة** بتقدیم جیم مضمومه بر حای مهمله مفتوحه و سکون یا قبل فا نام او وهب بن عبد الله السوائی بضم سین و تخفیف واو منسوب ست بسواءة بن عامر از صغار صحابه بود در وقت رحلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ببلوغ نرسیده ولیکن سماع دارد از وی و روایت کرده اند از وی و علی رضی الله عنه او را در کوفه بر بیت المال گذاشته بود و تمامه مشاهد او را یافته و حاضر شده و وفات او در سنه اربع و سبعین در کوفه بود رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا آکل متکیا نمی خورم من طعام را تکیه کرده در نهایه آورده که عامه چنان پندارند که مراد به متکی آکل معتمد بر یک پهلوست و نه چنین ست بلکه مراد اینجا متکی بمعنی معتمد بر فراشی ست که زیر اوست و هر متمکن و مستوی بر فراش نشسته متکی ست و خطابی و نووی گفته متکی بمعنی متمکن در جلوس خواه چهار زانو بنشیند یا معتمد بر فراش انتهی و در نیل گفته اتکا ماخوذ ست از وکاء و تا بدل ست از واو و وکاء چیزی ست که بآن سر کیسه بندند پس گویا وی مقعد خود را وکا کرده و آن را بقعود بر فراش بسته و معنی آن استواء بر آن نشستن ست بر فراش از روی تمکن و معنی حدیث آنست که چون بخورم نشینم بر فراش متمکن و معتمد چنانکه بسیار خواران اطعمه نشینند ولیکن بنشینم بی تمکن و استقرار و بخورم لقمه چند و برخیزم و در سفر السعادة گفته تکیه بر سه نوع ست یکی آنکه پهلو بر زمین نهد دوم آنکه مربع نشیند سوم آنکه یک دست بر زمین نهاده بران تکیه کند و بدست دیگر طعام خورد و هر سه نوع مذموم ست و بعضی استناد ظهر را بوساده یا بجدار یا مانند آن زیاده کرده و نوع رابع ساخته و بعضی گویند اتکا اینجا بمعنی قعود بر وجه استوا ست و سنت در اکل آنست که مائل بطعام و متوجه بسوی وی و منحنی بنشیند و حمل اتکا بر میل باحد الجانبین و منع از آن بر مذهب اهل طب ست که گویند خوردن برین وضع مانع از سهولت انحدار طعام ست در مجاری و گوارا ناشدن چنانچه باید کذا فی مجمع البحار سیوطی در عمل الیوم و اللیلة گفته نخورد متکی و نه بر روی افتاده بلکه بنشیند بر دو زانو یا بر صورت اقعا یا بر هر دو پا یا بردارد زانوی راست و نشیند بر زانوی چپ کاتب حروف گوید چون در حدیث تفسیر اتکا مذکور نیست و اهل علم دران خلاف دارند و غرض از عدم اتکا دوری از هیأت اکل اهل تنعم ست پس بر صورتی بخورد که ابعد بود از تکبر و ترفه و روش اهل عجم و اقرب باشد بتواضع و اظهار عبودیت و از هر جا آن را در عرف اتکا دانند بپرهیزد و اگر صورتی از قعود برای اکل از سنن ظاهر شود همان متعین گردد رواه البخاری و در منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما و النسائی و لفظه اما انا فلا آکل متکیا و جمعی از اهل علم این حدیث و امثال آنرا در باب آداب الاکل آورده اند و ایراد آن در باب الولیمه هم لطفی دارد در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف در صفت اتکا گفته اختلاف کرده اند سلف در حکم اکل تکیه کرده ابن القاص زعم کرده که این از خصائص نبویه است و بیهقی تعقب او نموده گفته غیر وی صلی الله علیه وسلم را هم مکروه است زیرا که از فعل متعظمین ست و اصل او ماخوذ ست از ملوک عجم مگر مرد را مانعی باشد که جز تکیه کرده نتوانست خورد و او را کراهت نباشد بعده از جماعتی از سلف آورده که ایشان متکی شده

خورده‌اند و این را حمل بر ضرورت نموده و درین حمل نظر است و ابن ابی شیبه از ابن عباس و خالد بن الولید و عبیدة سلمانی و محمد بن سیرین و عطا بن یسار و زهری جواز آن مطلقا روایت نموده و چون ثابت شد که مکروه یا خلاف اولی ست پس مستحب در صفت جلوس برای اکل آنست که جاثی بر هر دو رکبه و ظهور هر دو قدم باشد یا ناصب پای راست و جالس بر پای چپ و غزالی از کراهت اکل مضطجعا اکل بقل را استثنی کرده و در علت کراهت اختلاف ست و اقوی آنچه وارد ست درین باب روایت ابن ابی شیبه ست از طریق ابراهیم نخعی که گفت مکروه میداشتند خوردن تکیه کرده از خوف بزرگ شدن شکم و با این شیر ست اخبار وارده و وجه کراهت ظاهر ست انتهی **وعن عمر بن ابي سلمة** قرشی مخزومی ست ربیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود در ارض حبشه سال دوم از هجرت متولد شده وقت رحلت جناب رسالت نه ساله بود در مدینه سنه ثلث وثمانین بمرد احادیث را از رسول خدا یاد گرفته و ازوی ابن المسیب و عروه بن الزبیر و پسرش محمد بن عمر راوی اند چون ام سلمه در نکاح آنحضرت درآمد عمر و خواهرش زینب در خانهٔ آنحضرت پرورش یافتند **قال** گفت عمر بن ابی سلمه بودم من در کودکی بکنار تربیت پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و بود دست من می جنبید و سبکی میکرد و دراز میشد در طبق طعام و تناول میکردم از هر جانب وی چنانکه عادت خردسالان ست پس **قال لي** فرمود مرا رسول الله صلی الله علیه وسلم **یا غلام سم الله** ای کودک بگو نام خدا را حدیث دلیل ست بر وجوب تسمیه نزد اکل و این یکی از دو وجه ست مر اصحاب احمد را و برین اند محققان اهل حدیث ابن القیم در هدی گفته احادیث امر بتسمیه صحیح صریح اند نیست معارض برای آنها و نیست اجماع سوغ مخالفت آنها و مخرج آنها از ظاهرها و شریک میشود تارک او را شیطان در اکل و شرب انتهی و جمهور از سلف و خلف چه محدثین و چه غیر ایشان برانند که اکل شیطان محمول بر ظاهر ست و نزد اکثر فقها امر برای استحباب تسمیه مستحب ست و همچنین تحمید در آخر اکل و شرب بتقدیس ست با اکل و گوید جهر کند بران تا غیر او شنیده متنبه گردد و اگر ترک کرد آن را بسبب نسیان یا غیر او در اول طعام می باید که در میان آن بگوید بسم الله اوله و آخره بحدیث ابی داود و ترمذی وغیر هما که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اذا اکل احدکم فلیذکر اسم الله فان نسی ان یذکر الله فی اوله فلیقل بسم الله اوله وآخره وصححه الترمذی و باید که هر یکی از دو آکل تسمیه بگوید و اگر یکی گفت هم سنت تسمیه حاصل شد قاله الشافعی و بران استدلال توان کرد بآنکه آنحضرت خبر داد که حلال میسازد شیطان طعامی را که ذکر کرده نمی شود بران نام خدا پس اگر ذکر کرد یکی از دو آکل صادق آمد بران اینکه ذکر کرده شد نام خدا بروی همچنین اگر یکی از جماعه بگوید بس ست پس وجوب یا استحباب نزد ایشان علی الکفایه ست و احادیث بسیار مخالف این قول ست و آن را توجیه کرده اند **وكل بيمينك** و بخور بدست راست خود و این یکی از سه مسئله ست که از حدیث ثابت شده و دران دلالت ست بر وجوب اکل بیمین زیرا که امر بدان وارد ست و مؤید اوست تاکید آنکه آنحضرت خبر داد که شیطان میخورد و می نوشد بشمال خود و فعل شیطان بر انسان حرام ست و زیادت تاکید میکند این را آنکه مردی خورد نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بشمال خود فرمود بخور بدست راست خود گفت نمی توانم فرمود نتوانستی و منع نکرد او را ازان مگر کبر پس نتوانست برداشت آن را بسوی دهن خود اخرجه مسلم و آنحضرت بدعا نمیکند مگر بر ترک واجب و بودن دعا بنا بر تکبر او هم محتمل ست و نیست منافات در آنکه دعا بر هر دو امر باشد معا **وكل مما يليك** و بخور از پیش خود جائی که متصل ست زیرا که در خوردن از پیش صاحب خود سوء عشرت و ترک مروت ست و هم وی استقذار میکند ازان خصوصا اگر شی رقیق باشد مثل شوربا و مانند آن و این امر نیز دلالت بر وجوب دارد مگر در مثل فاکه چنانکه در ترمذی ست از حدیث عکراش بن ذویب که گفت آورده شدیم بکاسهٔ بزرگ از ثرید و لحم پس آغاز کردم دست خود در نواحی آن و خورد آنحضرت از پیش خود و گرفت بدست چپ خود دست راست مرا و فرمود ای عکراش بخور از یکجا که این یک طعام ست پس آورده شدیم بطبقی که دران الوان تمر بود پس خوردن گرفتم از پیش خود و جولان کرد دست رسول خدا در طبق و فرمود ای عکراش بخور از هر جا که خواهی که این نه یک لون ست و درین دلالت ست بر تفرقه میان اطعمه و فواکه بلکه دلالت ست بر آنکه چو لون ماکول متعدد باشد طعام بود یا غیر آن از هر جانب که خواهد بخورد همچنین چون پیش خورنده چیزی نماند پس از جای دیگر بخورد اگرچه از سائر جوانب باشد و بخاری و مسلم از حدیث انس آورده اند که دعوت کرد خیاطی آنحضرت را بر طعامی که ساخته بود آن را پس رفتم همراه نبی صلی الله علیه وسلم و نزدیک کرد وی نان جوین و شوربا که دران دُبّا بود و قدید پس دیدم آنحضرت را که میجوید کدو را از گرداگرد رکابی و جوانب او

پس همیشه ازان روز جستجوی دبا میکنم یعنی آنرا از قصعه چیده میخورم و در حدیث ست که گفت انس انداختن گرفتم آنرا بسوی حضرت او و خود نمی خوردم و این دست
بر تطلب وی صلی الله علیه وسلم دبا را از جمیع قصعه بجهت محبتی که با این تره داشت و از اکل از وسط قصعه نهی آمده متفق علیه و درین باب حدیثهاست
بالفاظها وعن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بقصعة بدرستیکه آنحضرت آورده شد بقصعه و آن کاسه ایست بزرگ گویند
که ده کس را سیر کند قال الکسائی عظیم تر از ان جفنه است و صحفه کاسه که پنج شش کس ازان سیر شوند و جمع او صحاف ست و گفته اند صحفه و قصعه یکسان ست من ثرید
از اشکنه فقال کلوا من جوانبها پس فرمود بخورید از جانبهای کاسه کنارهای او ولا تاکلوا من وسطها و مخورید از میان کاسه فان البرکة تنزل
من وسطها پس بدرستیکه برکت فرو می آید از میان وی یعنی بر طعامی که در میان کاسه است بجهت آنکه وسط افضل و اعدل مواضع ست پس احق و اولی بود
بنزول خیر و برکت و چون طعامیکه در میان کاسه است محل برکت ست ابقای وی تا آخر طعام مناسب باشد برای ابقا و استمرار برکت در طعام و افنا او از بسبب
وی خوب نبود و درین باب حدیثهاست و همه دلالت دارد بر نهی از اکل از وسط قصعه و تعلیل آن بنزول برکت گویا مقتضی آنست که اگر از وسط خورد
برکت بر طعام نازل نشود و نهی مقتضی تحریم ست برابر ست که آکل واحد باشد یا جماعه رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و نسائی و احمد وهذا
لفظ النسائی و این لفظ که مذکور شد نسائی راست وسنده صحیح و سندش صحیحست و لفظ احمد و ابن ماجه و ترمذی این ست که برکت نازل میشود در وسط طعام
پس بخورید از کناره وی و مخورید از وسط وی و لفظ ابوداود این ست چون بخورد یکی از شما طعامی را پس باید که نخورد از بالای کاسه و لیکن بخورد از پایان آن
زیرا که برکت نازل میشود از بالای کاسه ظاهر آنست که مراد باعلا وسط ست و باسفل اطراف و مراد بنزول فیضان خیر و مزید نعمت ست از جناب فضل و رحمت الهی
و لهذا سید الطائفه جنید بغدادی گفته یکی از مواطن نزول رحمت برین طائفه طعام ست و طیبی گفته تشبیه داده شد زیادت طعام را بنزول از اعلا دانگاه
و اطعمه نرم که در وسط می ریزند و از آنجا بر اطراف می افتد و چون از اطراف میگیرند بدل آن از اعلا میرسد پس اگر از اعلا بگیرند منقطع گردد و این اقتصارست
بظاهر معنی و اکتفاست از معقول بمحسوس وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قط عیب
نکرد آنحضرت هیچ طعامی را هرگز کان اذا اشتهى شيئاً اكله بود چون خوش میداشت چیزی را که پیش می آوردند میخورد آن را وان كرهه تركه و اگر ناخوش
میداشت و موافق طبع شریف یا مناسب حال نمی افتاد می گذاشت و نمی خورد آنرا متفق علیه در روی اخبارست بعدم عیب آنحضرت طعام را و بعدم
اومر آنرا پس نمیگفت که این مالح ست یا حامض یا نخوآن و حاصلش عدم عنایت او صلی الله علیه وسلم با کل ست بلکه هرچه را خواست خورد و الا ترک کرد و نیست
در ترک دلیل بر حرمت عیب طعام شیخ علی متقی را خادم ایشان طعام بی مزه میخورانید مدتی دراز صبر کرد روزی نمک زیاده از عادت انداخته بود فرمودند بخش
که چون ست چشیده گفت بخور بخور که خوب ست شیخ هیچ نگفت و در گذشت در معمولات مظهریه نوشته میفرمودند طعام بی مزه را از برای تحصیل شکر از مصالح
گونه اگر با مزه سازند مضایقه ندارد بلکه احسن می نماید و کسانیکه طعام بامزه و لذیذ را از خلط آب بی مزه میکنند عجب مینماید زیرا که از طعام بی مزه شکر از دل او نخواهد شد
مگر بظاهر زبان که صورت شکر ست نه حقیقت آن بلکه در حقیقت آن شکر از انشعاب صبرست که معنی آن حبس النفس ست پس این معنی مستلزم خلاف شکر و منافی
اتباع سنت ست که برای مخالفت نفس سخت تر چیزی ازان نیست و حق تعالی تجلی خاص آن طعام علاوه چنانکه فقیر در حضور حضرت ایشان یکبار قسمی از طعام را
گونه تغییر و بیمزه کرده بود از معاینه این معامله بسیار ناخوش شدند و فرمودند که چون تجلی خاص این طعام که ضائع نمود دیدید بر ذمه شماست و این قسم حرکات دل
از روش صوفیان ثقات نیست انتهی بلفظه مهر سطور گوید بیمزه ساختن طعام لذیذ از باب تقشف تصوف ست مبنی بر خلاف نفس و این در حقیقت عند بعض
صحیح نیست زیرا که اصل کار موافقت حق ست نه مخالفت نفس آنچه فعل نبوی بود آنست که طعام خوشگوار را میخورد و ناخوش را ترک میکرد و عیب نمی نمود پس
مدار ان ترجیح بامزه بر بیمزه و لذیذ بر بی لذت ست و اتباع در همین ست بر اهل استقامت فیض نازل میشود مظهر نمیدانی تجلی گرد کو ده طعم میگیرد وعن

جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تاكلوا بالشمال مخورید بدست چپ فان الشيطان ياكل بالشمال پس بدرستیکه شیطان میخورد بدست چپ در سبل گفته این از ادله تحریم اکل بشمال ست اگرچه جماهیر بسوی کراهت رفته اند و در شرب نیز همچنین وارد شده واین دلیل ست بر آنکه اکل شیطان اکل حقیقی ست انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار گفته جمهور سلف وخلف برین اند که اکل شیطان محمول بر ظاهر ست وشیطان را دو دست و دو پاست و در ایشان نر و ماده هست و وی حقیقةً بدست خود میخورد اگر دفع نکنند وگفته اند اکل ایشان بمجاز و استعاره هست وگفته اند خوردن ایشان شمیدن و بوی گرفتن ست ونیست ملجا بسوی چیزی ازین و در صحیح اکل و شرب او بشمال ثابت شده ومروی ست از وهب بن منبه که شیاطین اجناس اند خالص جن نمی خورند ونمی نوشند ونه نکاح میکنند وایشان ریح وباد اند وازایشان جنسی ست که این همه کار میکنند ومتولد میشوند وهم السعالی والغيلان ونحوهم وعن ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء وقتی که آب خورد یکی از شما پس باید که تنفس نکند ونفس نزند در اوند تا چیزی از آب دهن در آب نیفتد و دیگری از ان کراهت نکند وگاهی دهن ببوی بد متغیر می باشد و آب را نیز بدبوی میگرداند واز جهت آنکه تنفس در آب فعل بهائم ست وبعضی گفته اند این نهی در جائی ست که مکروه دارند مردم تنفس او چرکین پندارند آنرا اما ظاهر حدیث مساعد این نیست وآنکه در حدیث انس ست نزد شیخین که تنفس میزد آنحضرت در اوند سه بار مراد آنست که سه نفس آب میخورد و در هر نفس زدن ظرف آب از دهن جدا میساخت چنانکه در حدیث دیگر آمده نه آنکه در اوند نفس میزد وتعلیلش در روایت مسلم چنین آمده که این اروی وابری وامری ست یعنی اقمع برای عطش واکثر برای بُره بنا بر انچه در دست از هضم وسلامت از تاثیر در بد معده وخوشگوار ست بنا بر سهولتی که در ان ست متفق علیه ولابي داود عن ابن عباس مرفوعاً نحوه وزاد وابو داود در راست از حديث ابن عباس مانند آن وزیاده کرد وینفخ فيه ونهی کرد از آنکه دمیده شود در ظرف آب بهمان سبب که معلوم شد واین دال بر تحریم این فعل ست و در حدیث ابی سعید خدری ست که گفت مردی خاشاک را می بینم افتاده در ظرف آب فرمود بریزان قدری آب را تا آن خاشاک بیرون افتد گفت من سیراب نمی شوم بیک نفس فرمود جدا کن قدح را از دهن خود پس تر نفس زن یعنی هم در قدح نفس مزن رواه احمد والترمذي وصححه والدارمي و در حدیث ابن عباس ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم منوشید آب را یکبار سگ همچو نوشیدن شتر ولیکن بنوشید دو بار و سه بار وبسم الله کنید چون بنوشید وحمد گوئید وقتی که بر دارید واز ینجا معلوم شد که دو بار نوشیدن هم سنت ست و وارد ست نهی از شرب از فم سقا در حدیث ابن عباس نزد شیخین ومعارض اوست حدیث کبشه که نوشید آنحضرت از فم قربه معلقه قائماً اخرجه الترمذي وقال غريب حسن صحيح واخرجه ابن ماجة وجمع میان هر دو باین وجه ست که نهی در سقای کبیرست وقربه صغیر باشد یا نهی برای تنزیه ست تا مردم عادت آن نگیرند نه ندرت وعلت نهی آنست که گاهی در دهن او دابه می باشد مبادا همراه آب در گلوی شارب رود و همچنین ثابت شده است نهی از استاده نوشیدن آب در حدیث ابی هریره نزد مسلم ومعارض اوست حدیث ابن عباس نزد مسلم در شرب ماء زمزم قائماً وجمع میان هر دو حمل نهی بر تنزیه وفعل بر بیان جواز ست واین در حق آنحضرت واجب بود برای اظهار شرائع ومثل این در صور کثیره از وی صلی الله علیه وسلم واقع شده در سبل گفته واما اتی از شرب قیام پس مستحب ست بنا بر حدیث صحیح وارد درین باب وظاهر او استحباب ست مطلقا عامد وناسی ونحو هما راو قاضی عیاض گفته نیست خلاف بین العلماء در ینکه بر ناسی قی نیست وصححه الترمذي واز آداب شرب ست که اگر نزد شارب جلساء باشند واراده شمول ایشان کند بدایت بیمین کند چنانکه در حدیث انس ست نزد شیخین واز مکروهات اوست شرب از شگاف قدح وثلمه ساغر چنانکه در حدیث ابی سعید نزد ابو داود ست

باب القسم

قسم بفتح بخش کردن واز ینجا بوده هست قسم بمعنی نوبت میان زنان نگاهداشتن وبکسر بخش وبهره وبفتحتین سوگند وقسم میان زوجات باشد نه مملوکات ونه میان زوجه ومملوکه لقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ودروی اشعار ست بعدم وجوبش در ملک یمین عن عائشة رضي الله عنها

قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم لنسائه گفت عایشه بود آنحضرت که قسم میکرد میان زنان خود و باین استدلال کرده است هر که قائل وجوب قسم ست بر آنحضرت و نیست در وی دلالت بر وجوب و محتمل که رعایت آن از آنحضرت صلی الله علیه وسلم محض تفضل و کرم و حسن عشرت و کمال حسن خلق و تالیف قلوب بود یا طواف کردن بر آنها در یک شب پیش از وجوب قسم یا باذن آنها باشد و رفته اند حنفیه و بعض مفسرین و اصطخری بعدم وجوب بدلیل قوله تعالى تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ زیراکه درین آیت اختیار داده اند که هر کرا خواهد از زنان تاخیر دهد در نوبت وی و پیش هر که خواهد در غیر نوبت برود و این خاص ست بوی صلی الله علیه وسلم و بنای این استدلال بر آنست که ضمیر منهن برای زوجات ست و معذلک آنحضرت عدل و مساوات میکرد و یقول اللهم هذا قسمي فيما املك و میگفت خداوندا این قسم من ست در آنچه مالکم از بیتوتت و رعایت ظاهر فلا تلمني فيما تملك ولا املك پس ملامت مکن مرا در چیزی که مالک هستی تو آنرا و مالک نیستم من آنرا از میل و محبت باطن ترمذی گفته یعنی به الحب والمودة وكذلك فسره اهل العلم و بیهقی از ابن عباس آورده وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ گفت في الحب والجماع و عن عبيدة بن عمرو السلماني مثله و ازینجا معلوم شد که محبت و میل قلب بقدر عبد نیست بلکه از جانب خداست و یدل له وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ بعد قوله لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ و به فسر وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ و نیز معلوم شد که در قسم عدالت و تسویه در جماع شرط نیست رواه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز وصححه ابن حبان ولكن رجح الترمذي ارساله ابو زرعه گفته نمیدانم هیچ یکی را که متابعت کرده باشد حماد بن سلمه را بر وصل و لکن ابن حبان او را از طریق حماد بن سلمه از ایوب از ابی قلابه از عبد الله بن یزید از عایشه موصولا آورده و صحیح گفته و راوی ارسال او حماد بن زید از ایوب از ابی قلابه است ترمذی گفته المرسل اصح وكذا اعله النسائي والدارقطني در سبل گفته بعد تصحیح ابن حبان موصول و مرسل باهم متعاضد گشته انتهى وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت له امرأتان گفت آنحضرت وقتی که باشند نزد مرد دو زن فمال الى احدهما پس میل کرد بسوی یکی از آن هر دو و عدل نکرد میان هر دو جاء يوم القيامة وشقه مائل بیاید روز قیامت و حال آنکه نصف بدن وی مائل و افتاده و خمیده و ساقط ست حدیث دلیل ست بر وجوب تسویه میان زوجین بر زوج و بر تحریم میل بسوی یکی نه دیگری در امری که مالک آنست مثل قسم و طعام و کسوت نه تسویه میان آنها در الفت و محبت و اکثر امت بوجوب تسویه میان زوجات رفته وقد قال تعالى فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ در سبل گفته مراد میل در قسم و انفاق ست نه در محبت و مفهوم کل المیل جواز میل یسیر ست و لیکن اطلاق حدیث نافی اوست و تقیید حدیث بمفهوم آیت احتمال دارد انتهی پس در نوبت یکی شب در خانه دیگری گذرانیدن روا نیست و نه جمع کردن میان هر دو در یک شب مگر باذن و ارادهٔ ایشان و عماد قسم در حق مقیم شب ست و روز تابع اوست و در حق کسیکه بشب کار دارد عماد قسم روز ست و شب تابع اوست و اگر ترک کند قسم میان دو زن واجب ست قضای آن مر مظلومه را رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه ورواه الدارمي وابن حبان والحاكم واللفظ له والباقون نحوه وسنده صحيح على شرط الشيخين قاله الحاكم وابن دقيق العيد واستغربه الترمذي مع تصحيحه و گفت عبد الحق هو خبر ثابت لكن علته ان هماما تفرد به وان هشاما رواه عن قتادة فقال كان يقال واخرج ابو نعيم عن انس نحوه وعن انس رضي الله عنه قال من السنة گفت انس از سنت ست یعنی سنت نبی ابو قلابه بصری که راوی این حدیث ست از انس میگوید اگر میخواستم میگفتم که انس رفع کرد این حدیث را بسوی رسول صلی الله علیه وسلم زیراکه قول صحابی من السنة کذا در حکم مرفوع ست و لیکن محافظت بر قول انس اولی دید زیراکه رفعش بطریق اجتهادی محتمل و رفع نص ست و راوی را نمیرسد که محتمل را نقل بنص غیر محتمل کند کذا قاله ابن دقیق العید در سبل گفته و بالجمله مراد صحابه از سنت مگر سنت نبی صلی علیه وسلم و سالم گفته وهل يعنون يريد الصحابة بذلك الا سنة النبي صلى الله عليه وسلم و حدیث را ائمه محدثین از انس مرفوعا بطرق مختلفه از ابی قلابه روایت کرده اند انتهی و ابی قلابه بکسر قاف از ثقات تابعین ست از قضا گریخته در وادی از وادیها ساکن شد اذا تزوج الرجل البكر على الثيب اقام عندها سبعا وقتی که نکاح کند مرد بکر را بر ثیب اقامت کند نزد یک بکر هفت شب ثم قسم پستر قسم کند واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلثا و چون تزوج کند

ثیب را اقامت کند نزد وی سه شب ثم قسم پس قسم کند متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث دلیل ست بر ایثار جدیده کسی را که نزد او زنی هست ابن عبد البر
گفته جمهور علما بر آنند که این حق زن ست بسبب زفاف برابر ست که نزد او زوجه باشد یا نه واختاره النووی در سبل گفته ولیکن حدیث دال ست بر آنکه این در حق
کسی ست که زوجه دارد و رفته اند باین تفرقه جمهور و ظاهر حدیث وجوب ست و بودنش حق زوجه جدیده و در همه خلاف ست قائم نشده دلیلی بر آن که مقام هم احادیث
باشد و مراد با یثار در ماندن نزد او خبر نیست که متعارف باشد نزد خطاب و ظاهر آنست که ایثار بمبیت و قیلوله است نه استغراق ساعات لیل و نهار نزد او
کما قاله جماعة تا آنکه ابن دقیق العید گفته افراط کرده اند بعض فقها و گردانیده اند مقام زوج را نزد زوجه عذر در اسقاط جمعه و واجب ست موالات در سبع و ثلاث
و اگر فرق کند استیناف واجب شود و نیست فرق در میان حره و امه پس اگر تزوج کند زن دیگر را در مدت سبع یا ثلاث ظاهر آنست که این را تمام کند زیرا که حق وی
مستحق این شده است **وعن** ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها اقام عندها ثلثا روایت ست
از ام سلمه که هرگاه بزنی گرفت او را رسول خدا اقامت کرد نزدیک او سه شب وقال انه ليس بك على اهلك هوان و فرمود بدرستیکه نیست بسبب تو بر
اهل تو خواری بسبب اقتصار من بر سه شب که این نه از جهت بی رغبتی در مصاحبت تست بلکه از جهت آنکه حکم شرع این چنین ست و این تمهید عذرست در اقتصار
بر ثلاث و مراد باهل ذات خود ست قال القاضی عیاض ان شئت سبعت لك اگر خواهی تو هفت شب باشم نزد تو چنانکه حکم زن بکرست و در روایتی آمده
ان شئت ثلثت ثم درت قالت ثلث و در روایتی آمده که آنحضرت چون بر وی در آمد و بعده خواست که بیرون رود جامه او را گرفت آنحضرت فرمود اگر خواهی
زیاده کنم ترا و حساب کنم بکر را هفت شب ست و ثیب را سه شب وان سبعت لك سبعت لنسائي و اگر هفت شب با تو نزد تو هفت شب باشم نزد
دیگر زنان خود رواه مسلم و احمد و ابو داود و ابن ماجة و روی مالك والدارقطنی نحوه و در وی دلالت ست بر آنکه چون زوج از مدت مقدره برضای زن تجاوز
کند حق آن زن از ایثار ساقط شود و بروی قضای آن واجب گردد و اگر تعدی بغیر رضای اوست پس حق زن ثابت ست و این مفهوم قول وی صلی الله
علیه وسلم ست ان شئت **وعن** عائشة رضي الله عنها ان سودة بنت زمعة بدرستیکه سوده دختر زمعه بفتح زا و میم و عین مهمله و آنحضرت با وی تزوج
در مکه کرده بعد موت خدیجه و وفاتش در مدینه سنه اربع و خمسین اتفاق افتاد وهبت يومها لعائشة بخشید روز نوبت خود را بعایشه و گفت ای رسول خدا گردانیدم
من روز خود را که از تو داشتم مر عایشه را و این وقتی بخشید که کلان سال شد و در روایتی يومها وليلتها آمده و در روایتی تبتغي بذلك رضا رسول الله صلی الله علیه وسلم
و لفظ ابو داود این ست که در وی و شباه او نازل شد این آیه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الخ و رواه ایضا ابن سعد و سعید بن منصور والترمذی و عبد الرزاق
مصنف گفته روایات متوارد اند بر آنکه وی از طلاق ترسیده نوبت خود هبه کرد و ابن سعد بسندی که رجالش ثقات اند از روایت قاسم بن ابی بزه آورده مرسلا
که آنحضرت او را طلاق داد وی در راه آنحضرت نشست و گفت سوگند بکسی که ترا بحق فرستاد که نیست مرا در رجال حاجتی ولیکن دوست دارم که برانگیخته شوم
با زنان تو روز قیامت و سوگند میدهم ترا بکسیکه فرود آورد بر تو کتاب که آیا طلاق دادهٔ مرا بسبب خشمی که بر من کردی فرمود نه گفت پس قسم میدهم که مراجعت کنی
مرا آنحضرت رجوع کرد وی گفت من روز و شب خود را بعایشه بخشیدم فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومها ويوم سودة پس بود آنحضرت
که نوبت میکرد مر عایشه را دو روز یکی روز خودش دیگر روز سوده متفق علیه و رواه الشافعی والبیهقی من حدیث عقبة بن خالد عن هشام موصولا و در وی دلیل ست
بر هبه کردن زن نوبت خود را بضره خود و معتبر رضای زوج ست زیرا که او را حق ست در زوجه و زن را نمیرسد که حق زوج ساقط کند مگر برضای او و فقها در مسئله
مختلف اند اکثر بر آنند که هبه نوبت صحیح ست و زوج را اختیار دارد که خاص کند بنوبت بخشیده هر کرا خواهد از زنان و هذا هو الظاهر و بعضی گویند نمیرسد او را تخصیص بلکه
آن دو زن هیچ سعد و مه ست و گفته اند اگر واهبه گفت خاص کن باین هر کرا خواهی جایز باشد و اگر مطلق کرد جایز نیست و گفته اند صحیح ست رجوع زن در نوبت
موهوبه خود زیرا که حق متجدد میشود لیکن در مستقبل نه در ماضی **وعن** عروة قالت عائشة يا ابن اختي گفت عروه گفت عایشه مرا ای پسر خواهر من

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم بود رسول خدا که فضیلت نمیداد بعض ما را بر بعض در نوبت و قسمت
یعنی براه کرم و عنایت یا از روی وجوب شرعی من مكثه عندنا از درنگ کردن خود نزدیک ما که نزد بعضی مثلا زیاده درنگ کند و نزد بعضی کمتر وكان
قل يوم الا وهو يطوف علينا جميعا و بود کمتر روزی مگر آنکه وی صلی الله علیه وسلم طواف میکرد و میگشت بر ما همه فيدنو من كل امرأة من غير مسيس
پس نزدیک میشد با هر زن از غیر جماع چنانکه در روایتی بلفظ بغیر وقاع آمده فهو المراد هنا پس این طواف بطریق خبرگیری و معاشرت بود نه برای مسیس و مباشرت
و در روایتی فيقبل ويلمس آمده حتى يبلغ التي هو يومها تا آنکه میرسید نزدیک زنی که آن روز نوبت او ست فيبيت عندها پس شب میگذرانید نزد
زن صاحب نوبت درینجا دلیل ست بر جواز درآمدن مرد بر زنی که نوبت او آن روز نیست برای تأنیس و لمس و تقبیل و درو بیان حسن خلق وی صلی الله علیه
وسلم ست که خیر ناس بود برای اهل خود و درو رد ست بر قول ابن العربی که سابقا اشارت بدان رفته که آنحضرت را ساعتی بود از نهار که در ان قسم بر وی
واجب نبود و این ساعت بعد عصر ست صنعانی گفته لم اجد لما قاله دليلا رواه احمد وابو داود واللفظ له وصححه الحاكم ورواه البيهقي ايضا ولمسلم
عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى العصر دار على نسائه بود آنحضرت چون میگذارد نماز دیگر را
و فارغ میگشت از ان دور میکرد و میگشت بر زنان خود یعنی بحجرهٔ هر یکی میرسید و خبرگیری وی میکرد ثم يدنو منهن پس تر نزدیک میشد با آنها الحديث تا آخر
حدیث که گذشت و در وی تعیین ساعت دور او ست صلی الله علیه وسلم وعن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يسأل في مرضه الذي مات فيه بود آنحضرت که می پرسید در بیماری خود که وفات یافت در ان اين انا غدا کجا خواهم بود من فردا یعنی بر زنی بحجرهٔ
از زنان يريد يوم عائشة در حالیکه می خواست نوبت عائشه را و اذن می طلبید از ایشان که باشد نزد عائشه و در روایتی آمده اول ما بدئ به من مرضه في
بيت ميمونة اخرجها البخاري في آخر كتاب المغازي و درینجا دلیل ست بر آنکه مجرد ارادهٔ زوج با آنکه نزد بعض زنان خود در مرض یا غیر آن بماند محرم نیست بلکه جائز ست
و زوجات را میرسد که او را اذن و توقف با یکی از زنان بدهند فاذن له ازواجه ان يكون حيث شاء پس اذن کردند مر آنحضرت را زنان او که باشد
هر کجا که خواهد و درین عبارت غایت امتثال و استرضا ست والظاهر آن بود که گویند که باشد در بیت عائشه و نیز چون آنحضرت مبهم گفته بی تصریح بخانهٔ عائشه
ایشان نیز در جواب مبهم گفتند بی تعیین اذن بفتح همزه و کسر ذال و تخفیف نون بصیغهٔ واحد و اذن بتشدید نون نیز روایت ست بلفظ جمع و نزد احمد ست
از عائشه که انه صلی الله علیه وسلم قال اني لا استطيع ان ادور بيوتكن فان شئتن اذنتن لي فاذن له و نزد ابن سعد ست باسناد صحیح از زهری که ان فاطمة هي التي
خاطبت امهات المؤمنين وقالت انه يشق عليه الاختلاف و ممکن ست که آنحضرت و فاطمه رضی الله عنها هر دو استیذان کرده باشند و این وجهی ست برای
جمع میان هر دو حدیث فكان في بيت عائشة پس بود آنحضرت در خانهٔ عائشه و در روایتی آمده که داخل شد بیت عائشه را يوم الاثنين ومات يوم الاثنين
متفق علیه حدیث دلیل ست بر آنکه ایذان زن مسقط حق او ست از نوبت و کافی نیست درین باب قرعه وقتی که مریض شود چنانکه در سفر کافی ست کما
دل له قوله و هم روایت ست از عائشه رضی الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا بود آنحضرت چون میخواست سفر را
اقرع بين نسائه قرعه می انداخت میان زنان خود فايتهن خرج سهمها خرج بها پس هر کدام ازین زنان که بیرون می آمد بهرهٔ او بیرون می آمد
آنحضرت با آن زن و همراه می برد او را در سفر قرعه فال زدن سهم بهره مفهوم این عبارت اختصاص قرعه بحالت سفر ست و نیست بر عموم خود بلکه قرعه
تعیین میکند زنی را که با او سفر کند و در سبل گفته و جاری میشود قرعه نزد ارادهٔ قسم نیز پس بدایت نکند بهر زنی که خواهد بلکه قرعه اندازد و هر که بر نام او قرعه
برآید باوی بدایت کند مگر آنکه زنان راضی شوند بتقدیم مختار او که درین صورت بلا قرعه هم جائز ست انتهى متفق علیه واخرجه ابن سعد وزاد فيه عنها فكان
اذا خرج سهم غيري عرف فيه الكراهية در سبل گفته حدیث دلیل ست بر قرعه انداختن در میان زوجات وقت ارادهٔ سفر و همراه بردن یکی همراه خود و این فعل

دلالت بر وجوب ندارد و شافعی بوجوبش رفته و نزد حنفیه مستحب ست ابو حنیفه گفته واجب نیست قضا برابر ست که سفر بقرعه باشد یا بغیر آن و شافعی گفته اگر بقرعه است قضا واجب نیست و اگر بغیر قرعه است واجب ست و نیست دلیل بر وجوب مطلقا و نه مفصلا و استدلال باینکه قسم واجب ست و ساقط نمیشود واجب بسفر پس جوابش آنست که این سفر اسقاط واجب کرده بدلیل آنکه زوج را میرسد که بسفر رود و هیچ یکی را از ایشان همراه خود نبرد و بعد عود بروی قضای ایام سفر بالاتفاق واجب نیست و حدیث دلالت نمیکند بر وجوب اقراع زیرا که فعل ست و در حدیث دلیل ست بر اعتبار قرعه در میان شرکا و نحوهم و مشهور از مالکیه و حنفیه عدم اعتبار قرعه است قاضی عیاض گفته هو مشهور عن مالک و اصحابه لانه من باب الخطر والقمار وحكي عن الحنفية اجازتها انتهى و وجه مانع قرعه آنست که بعض زنان انفع باشند در سفر از غیر خود پس اگر قرعه بر نام زنی برآید که در وی نفع در سفر نیست زوج را ضرر رسد و همچنین بعض زنان اقوم می باشند برای مصالح خانه مرد در حضر و چون وی بسفر رود ضرر بخانه داری رسد و قرطبی گفته مختص ست مشروعیت قرعه باتفاق احوال زنان تا در تخصیص یکی ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و این تخصیص عموم حدیث ست برای معنی مشروع لاجله الحکم و جری بر ظاهرش چنانکه مذهب شافعی ست اقوی ست **وعن** عبد الله بن زمعة بفتح زا و فتح میم و سکون او و برادر ام المؤمنین سوده است و زمعه نام پدر اوست رضي الله عنه هو ابن الاسود بن عبد المطلب بن اسد بن عبد العزی صحابی مشهور ست و نیست او را در بخاری جز این حدیث و شمار او در اهل مدینه است قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجلد احدكم امرأته جلد العبد باید که تازیانه نزند یکی از شما زن خود را مانند تازیانه زدن بنده یعنی پس تر جماع کند آن زن را در آخر آن روز یعنی چه نامناسب ست که با کسیکه این چنین معامله کنند آنچنان سلوک نماید اگر چه بر تقدیر نشوز و ناسازگاری زدن آمده است اما نه اینچنین رواه البخاري تمامه فيه ثم يجامعها وفي رواية ولعله يضاجعها و در حدیث دلیل ست بر جواز ضرب خفیف زن لقوله جلد العبد و لقوله في رواية ابي داود ولا تضرب ظعينتك ضربك امتك و در لفظی از نسائی ست كما تضرب العبد والامة و در روایتی ابن جارود ست ضرب العبد او الفحل که اینهمه دال ست بر جواز ضرب مگر آنکه بضرب حیوانات و ممالیک نرسد و قد قال تعالى واضربوهن نیز دال است بر جواز ضرب خفیف غیر زوجات و شک نیست که عدم ضرب و اغتفار و سماحت اشرف ست و از اخلاق رسول خدا صلی الله علیه وسلم و نسائی از حدیث عائشه آورده که نه زد آنحضرت هیچ زن و خادم خود را بدست خود گاهی مگر در راه خدا یا آنکه انتهاک کرده شود محارم خدا پس انتقام می گرفت برای خدا

باب الخلع

بضم معجمه و سکون لام اسم ست از خلع بمعنی کشیدن و بیرون آوردن و اکثر اطلاق آن در نزع ملبوس از بدن ست مثل جامه و موزه و نعل قال الشاعر ع لك البشارة فاخلع ما عليك فقد ذكرت ثم على ما فيك من عوج هو حبیل گفته خلع فراق زوجه ست بمال ماخوذ از خلع ثوب زیرا که زن لباس مرد ست مجازا و ضم مصدر تفرقه است میان معنی حقیقی و مجازی انتهی و در شرع عبارتست از بازخریدن زن نفس خود را از مرد بکابین و جز آن و بمعنی مطلق طلاق نیز آمده ذیل گفته اجماع علما ست بر مشروعیت آن مگر بکر بن عبد الله مزنی تابعی که وی گفته حلال نیست زوج را که بگیرد از زن خود در مقابل فراق او چیزی لقوله تعالى فلا تاخذوا منه شيئا و وارد ست بروی این آیت فلا جناح عليهما فيما افتدت به و دعوی کرد که این آیت منسوخ ست بآیه نسا روی ذلک ابن ابی شیبه و تعقب کرده اند او را بقوله تعالی فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه و بقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا و با احادیث باب و گویا که این احادیث بوی نرسیده و منعقد شده است اجماع بعد از وی بر اعتبار آن و آیه نسا مخصوص ست بآیه بقره و بدو آیه دیگر نسا و در شرع فراق رجل ست زوجه را ببدلی که حاصل او میشود انتهى عن ابن عباس رضي الله عنه ان امرأة ثابت بن قيس بدرستیکه زن ثابت بن قیس که نامش جمیله بود و سماها البخاري وذكره عن عكرمة مرسلا يا ابن كما في رواية لابي الزبير عند الدارقطني و اسناده قوی و روایت اولی اصح ست زیرا که مسند ست و ثابت ست بدو طریق و بدانک جزم الدمیاطی و بنت سلول و بنت عبد الله بن ابی بن سلول نیز گفته اند و در نسائی و ابن ماجه نامش مریم آمده و سندش جید ست بیهقی گفته اضطرب الحديث في تسمية امرأة ثابت ويمكن ان يكون الخلع تعدد من ثابت انتهى و نزد مالک نام وی حبیبه بنت سهل آمده و ابن الجوزی وهم کرده و گفته نامش سهله بنت حبیب ست ابن عبد البر گفته اختلاف کرده اند در نام زن ثابت بصریان گویند جمیله است مدنیان گویند حبیبه است مصنف گفته الذي يظهر لي انهما قصتان وقعتا لامرأتين لشهرة الخبرين وصحة الطريقين مع اختلاف السياقين انتهى اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ثابت بن قيس آمد نزد آنحضرت پس گفت ثابت بن قیس و وی خزرجی انصاری ست حاضر شد احد و ما بعد او را از مشاهد از اعیان صحابه بود خطیب انصار و آنحضرت ست برای او رسول خدا شهادت جنت داد

ما أعتب عليه في خلق ولا دين عتاب نمیکنم و خشم نمیگیرم من بروی در خوی و عادت وی و نه در دین وی یعنی مفارقت نمی کنم و جدائی نمی خواهم از وی از جهت آنکه بدخلق ست
و در دین وی نقصان ست بلکه بالطبع نزد من مکروه ست و می ترسم که از من نسبت بوی چیزی واقع شود که خلاف حکم اسلام ست و صحبت نکاح از ناسازگاری و نشوز و کفران نعمت
زوج و این ست مراد بقول وی ولکنی أکره الکفر في الإسلام و لیکن من مکروه میدارم کفر را در اسلام و گویند وی رضی الله عنها بسیار بد روی و قصیر القامة بود و زن او بسیار جمیله
همچو نام خود کما وقع عند ابن ماجه و در حدیث ربیع آمده که ثابت او را زده دست او شکست و لیکن وی از جهت شاکی نشد بلکه بسبب بغض با قبح خلقت فقال رسول الله صلی الله علیه
وسلم أتردين عليه حديقته پس گفت آنحضرت آیا باز گردانیده میدهی بر ثابت باغچه او را که در مهر تو داده است في الصراح حدیقه مرغزار یا درخت مراد بستان ست و در روایتی آمده
انه كان تزوجها على حديقة نخل قالت نعم گفت آری میدهم حدیقه را که داده است بمن فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت ثابت بن قیس را اقبل الحديقة وطلقها
تطليقة قبول کن بستان او و طلاق بده او را یک طلاق و در فقه ثابت شده که خلع طلاق بائن ست رواه البخاري وابوداود والنسائي در فتح گفته این امر ارشاد و اصلاح بود
نه ایجاب و ذکر نکرد آنچه دال باشد بر صرف امر از حقیقت وی و سبکی گفته در وی دلیل ست بر شرعیت خلع و صحت او و بر آنکه حلال ست مال عوض از زن و اختلاف کرده اند علما
در آنکه شرط ست در صحت وی بودن زن ناشزه یا نه ظاهریه باول رفته اند کذا في الشرح و در نجم وهاج گفته ظاهریه اصلا بخلع قائل نیند و اختار الاول ابن المنذر بدلیل همین قصه
ثابت زیرا که طلب طلاق نشوز ست و بقوله تعالی إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله و قوله إلا أن يأتين بفاحشة مبينة و ابوحنیفه و شافعی و اکثر اهل علم بثانی رفته اند و گفته که صحیح
خلع با تراضی میان زوجین اگرچه حال مستقیم باشد و حلال ست عوض لقوله تعالی فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا و فرق نکرده و بحدیث إلا بطيبة من نفسه
و جواب داده اند از ادله اولین بآنکه نیست درین حدیث دلیل بر اشتراط و آیت محتمل ست که مراد بخوف در ان ظن و حسبان در مستقبل باشد و این دال ست بر
جواز او و اگرچه حال مستقیم باشد میان هردو و این هردو مقیم حدود الهی باشند در حال و محتمل که مراد آن باشد که بدانند که اقامت حدود الله نمی توانند کرد زیرا که
گاهی مراد بظن علم می باشد و نمی باشد علم مگر در صورت تحقق در حال که احتمال نمی توانم کرد با او و اقامت حدود الهی را در استقبال و برین تقدیر نیست در آیه
دلیلی بر شرط نشوز بر هر دو تقدیر و في رواية له و در روایتی از بخاری ست وأمره بطلاقها و امر کرد آنحضرت ثابت را بطلاق وی یعنی بدون قید یک
طلاق چنانکه مفهوم روایت اولی ست و بر حال خلع فسخ عقد نکاح ست و حدیث دال ست بر اخذ زوج از زن آنچه داده بود او را بغیر زیادت و در گرفتن زیاده اختلاف
شافعی و مالک و جمهور گویند زیاده گرفتن درست ست اگر نشوز از جانب زن باشد مالک گفته همیشه شنیدیم که فدیه جائز ست بصداق و با کثر از ان لقوله تعالی
فلا جناح عليهما فيما افتدت به و ندیدم هیچ یکی را از مقتدایان که منع کرده باشد ازین لیکن از مکارم اخلاق نیست و ابن بطال جواز آن از جمهور نقل کرده و اما ترد
اما الزيادة فلا پس رفع آن ثابت نشده و مذهب عطا و طاوس و احمد و اسحق و زهری آنست که زیاده گرفتن جائز نیست و هو قول ابي حنيفة و میمون بن مهران گفته
هر که زیاده ستاند وی تسریح باحسان نکرد و عبد الرزاق از علی کرم الله وجهه آورده که نگیرد زیاده از آنچه داده است او را و حجت ایشان حدیث باب و روایت اما الزيادة
فلا ست و این را بیهقی در آخر همین حدیث باب روایت کرده و هم ابن ماجه از ابن جریج از عطا مرسلا و متصلا است نزد دارقطنی و رجال او ثقات اند و جواب آنست
که در حدیث باب هیچ دلالت برین مدعا نیست نه نفیا و نه اثباتا و لفظ اما الزيادة فلا مرسل ست و غیر مرفوع و اگر رفع آن ثابت شود تواند که خارج مخرج مشورت باشد
نه اخبار از تحریم آن بر زوج و ظاهر امر آنحضرت بتطلیقه بنا بر علی الاصل وجوب ست اگرچه برای ارشاد گفته اند و یدل له قوله تعالى فإمساك بمعروف أو تسريح
بإحسان زیرا که مراد آنست که واجب بروی یکی ازین دو امر ست و در اینجا امساک بمعروف متعذر شده زیرا که وی طالب فراق ست پس تسریح باحسان بروی
متعین باشد و نیز ظاهر آنست که خلع بلفظ طلاق واقع میشود و مواطات بر رد مهر از برای طلاق ست که طلاق بسبب آن خلع میگردد و اختلاف کرده اند
در آنکه اگر بلفظ خلع واقع شود جمهور علما گویند طلاق ست و حجت ایشان آنست که این لفظی ست که مالک نمی شود آن را مگر زوج پس طلاق باشد و اگر فسخ
می بود جائز نمی شد بر غیر صداق همچو اقاله و این جائز ست نزد جمهور بقلیل و کثیر پس دلالت کرد بر آنکه طلاق ست و ابن عباس و غیر او گویند فسخ ست

احمد نیز همین ست و دال ست او را امر آنحضرت آن زن را بعدت کردن بیک حیض چنانکه گفت ولابي داود والترمذي وحسنه ان امرأة ثابت بن قيس اختلعت فجعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة پس گردانید آنحضرت عدت آن زن یک حیض و ازینجا ثابت شد که عدت خلع همین یک حیض ست چنانکه عدت طلاق سه حیض خطابی گفته درینجا اقوی دلیل ست برای قائل فسخ بودن خلع نه طلاق زیراکه اگر خلع طلاق می بود اکتفا بر یک حیض نمیکرد و نیز حق تعالی فرمود الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ بعده ذکر افتدا کرد بعده گفت فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ پس اگر افتدا طلاق بودی می باید که این طلاق که حلال نیست او را مگر بعد زوج طلاق رابع می بود و این استدلال مروی ست از ابن عباس آن ابن القیم گفته و دال ست برآنکه این طلاق نیست آنکه حق تعالی مرتب فرمود بر طلاق بعد دخول سه حکم که همه آن منتفی ست در خلع یکی آنکه زوج احق ست برجعت دوم آنکه محسوب ست از سه پس حلال نباشد زوج را بعد استیفای عدد مگر بعد دخول زوج سوم آنکه عدت سه قرو ست و بنص و اجماع ثابت شده که نیست رجعت در خلع انتهی و رجحه الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير و در سبل گفته وقد قررنا انه ليس بطلاق في منحة الغفار حاشية ضوء النهار واوضحناها بالادلة وبسطناها فيه انتهى و هر که قائل ست بفسخ بودن او شرط نمیکند ایقاع آن بر وجه سنت بلکه میگوید جائز ست در حال حیض و قائل ست باین از ایشان هر که قائل نیست بوقوع طلاق بدعی زیراکه خلع در طلاق ثلاث معدود نیست و دلیل بر عدم اشتراط عدم اتصال او ست صلی الله علیه وسلم چنانکه در حدیث باب و غیر او ست و ممکن ست که ترک استفصال بنا بر سبق علم بآن باشد و هر که قائل ست ببودن آن طلاق میگوید که این طلاق بائن ست زیراکه اگر زوج را رجعت بودی افتدا را فائده نمی بود و فقها را ابحاث طویله و فروع کثیره در کتب فقهیه در متعلقات خلع ست و مقصود ما شرح مدلول حدیث ست پس بس ست هذا بزیادت ما يحتاج اليه پرداختیم وفي رواية عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجة ان ثابت بن قيس كان دميما بدرستیکه ثابت بد روی کریه منظر بود وان امرأته قالت و بدرستیکه زن او گفت لولا مخافة الله اذا دخل علي لبصقت في وجهه اگر نمی بود خوف خدای تعالی وقتی که می در آید بر من هر آئینه خیو می انداختم در روی او و در روایتی از ابن عباس آمده که آمد زن ثابت نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا فراهم نشود سر من و سر ثابت هرگز برداشتم جانب خیمه را پس دیدم او را که آمد در چند کس و روی سخت تر ایشان ست در سواد و اقصر ایشان ست در قامت و اقبح ایشان ست در وجه الحدیث و درینجا تصریح ست بسبب طلب او خلع را ولاحمد من حديث سهل بن ابي حثمة بفتح الحاء المهملة فمثلثة ساكنة وكان ذلك اول خلع في الاسلام و بود این خلع زن ثابت بن قیس نخستین خلع در اسلام و پیش از وی خلع هیچ یکی از زنان نبوده در عصر وی صلی الله علیه وسلم و گفته اند در جاهلیت بوده عامر بن ظرب دختر خود را به برادر زاده خود در زنی داده بود چون دختر بروی در آمد از وی نفرت کرد و شکایت پیش پدر برد وی گفت جمع نکنم بر تو فراق اهل تو و مال تو خلع کردم ترا از وی عوض آنچه دادم ترا بعض علما گمان کرده اند که این اول خلع بود در عرب

باب الطلاق

در لغت گشادن و رها کردن و طلیق اسیری که رها کرده شد و طلیق الوجه و طلیق اللسان کشاده رو و کشاده زبان و طلق اليدين بالخير كثير البذل و در شرع گشادن گره تزویج و رها کردن و گذاشتن مرد زن را از قید نکاح و این موافق بعض افراد مدلول لغوی خود ست امام الحرمین گفته هو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابغض الحلال الى الله الطلاق دشمن ترین حلال بسوی خدا طلاق ست یعنی اگرچه حلال و مباح ست اما نزد خدا مبغوض و مکروه ست و مباح چیزیکه مباح و روا باشد و مکروه بود چنانکه ادای صلوة در بیوت بی عذر و صلوة در زمین مغصوبه پس حدیث دال ست بر انقسام حلال بسوی محبوب و مبغوض و برآنکه در حلال چیزها ست که مبغوض ست بسوی خدا و طلاق از آن میان ابغض ست و بغض مجاز ست از نبودن ثواب بدان و قربت در کردن آن و در حدیث دلالت ست بر استحسان تجنب ایقاع طلاق مادامیکه بنیاد از آن مندوحه و بعض اهل علم تقسیم کرده اند طلاق را بپنج قسم حرام آنست که بدعی باشد و او را صور تها ست و مکروه آنست که بی سبب واقع شود با استقامت

حال وهمین قسم مبغوض ست باوجود حلت وواجب آنست که باشقاق فیما بین باشد وقتی که در رای حکمین آید واین را هم صورت ست ومندوب آنست که
زن غیر عفیفه باشد وجائز آنکه مرد زن را نخواهد ونفس او تحمل مؤنت وی بغیر حصول غرض استمتاع از وی خوش نگردد وامام الحرمین بعدم کراهت طلاق
درین صورت صراحت کرده ونووی این قسم را نفی نموده رواه ابو داود وابن ماجة ودرین باب حدیثها ست ثوبان گفته فرمود رسول خدا صلی الله علیه
وسلم هر زنی که سوال کند از شوهر خود طلاق را در غیر بأس یعنی حالت شدت وضرورت که داعی وملجی ومضطر گرداند او را بمفارقت پس حرام ست بروی
بوی بهشت رواه احمد والترمذی وابو داود وابن ماجة والدارمی وحسنه الترمذی وذکر ان بعضهم لم یرفعه ودر حدیث معاذ بن جبل ست نزد دارقطنی که پیدا
نکرد خدای تعالی چیزی را بر روی زمین که دشمن داشته تر باشد بسوی خدا از طلاق الی غیر ذلک ولیکن رواج این امر وانتشار آن چنانکه درین زمانه که ما در آنیم
مشاهده می افتد در سابق زمان معلوم نیست خصوصاً در دیار عرب واز انجا ببلاد عجم رسیده وخلقی کثیر دران مبتلا گشته تا آنکه در قلیل مدت نوبت کثیر طلاق
میرسد ویک زن را در عمر خود اتفاق ده دوازده شوهر یا زیاده یا کمتر می افتد وغالب وقوع او بی موجب شرعی می باشد ودر حقیقة الامر این طلاق حیلهٔ
زناکاری ویار بازی ست نه عقد شرعی وطلاق سُنّی اگرچه صورت او شرعی باشد خدا رحمت کند بران بنده که این رسم مبغوض را از میان مردم براندازد و
اگر از همه جا نتواند باری از خویشاوندان وخاندان خود دور سازد وتا تواند در رفع آن از خانهای دیگر بذل مجهود نماید شاه ولی الله محدث دهلوی در حجة الله البالغة
درین فهم بر مهر سطور سبقت برده وگفته در اکثار طلاق وجریان رسم بعدم مبالات بدان مفاسد بسیار ست زیرا که مردم منقاد شهوت فرج اند وقصد اقامت
تدبیر منزل وتعاون در ارتفاقات وتحصین فرج نمیکنند بلکه مطمح نظر ایشان لذت گرفتن ومزه برداشتن از زنان ست واین سبب تهییج ایشان بر اکثار طلاق
ونکاح ست ونیست فرق در میان ایشان ودر میان زانیان نظر بمرجع نفوس ایشان اگرچه ممتاز باشند از آنها در اقامت نکاح وبه تحقیق حیاست مدنیه
واین ست معنی قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لعنت کند خدا ذواقین وذواقات. ونیز در جریان این رسم اهمال توطین نفس بر معاونت دائمه یا مشابه
اوست وقریب ست که اگر این باب مفتوح شود مرد از زن در مضرات امور تنگدل شود وسند فع بسوی فراق گردد وکجاست این از برداشتن بارهای صحبت
واجماع بر دوام این نظم ونیز عادت گرفتن زنان بطلاق وعدم مبالات مردم بدان وانده نکردن بران فاتح باب وقاحت ست وندانستن یکی ضرر دیگر را
ضرر خود وخیانت نمودن یکی دیگر را وتهیه نمودن وقوع طلاق برای نفس خود وانچه درین ست یعنی از فساد مخفی نیست انتهی وصححه الحاکم ورواه ابو داود
والبیهقی مرسلا لیس فیه ابن عمر ورجح ابو حاتم ارساله وکذلک الدارقطنی والبیهقی رجحا الارسال ورواه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة باسناد ابن ماجة
وضعفه لعبید الله بن الولید الوصافی وهو ضعیف ولکنه قد تابعه معرف بن واصل ورواه الدارقطنی عن معاذ بلفظ ما خلق الله شیئا ابغض الیه من الطلاق قال ابن
واسناده ضعیف ومنقطع واخرج ابن ماجة وابن حبان من حدیث ابی موسی مرفوعا ما بال احدکم یلعب بحدود الله یقول قد طلقت قد راجعت **وعن ابن عمر**
رضی الله عنه انه طلق امرأته وهی حائض روایت ست از ابن عمر که وی طلاق داد زنی را که مراد را بود وحال آنکه آن زن حائض بود ونام او
آمنه بنت غفار ست قاله جماعة منهم النووی وابن باطیش مصنف در تلخیص گفته همچنین ست در تکملة الکمال لابن نقطة وعزو کرده است آنرا بسوی ابن سعد ابن طریق
ابن لهیعة از عبد الرحمن الاعرج وذکر کرده است مرسلا و واقع شده است دران تصحیف وهی آمنة بنت عمار ودر مسند احمد ست از حدیث نافع که عمر گفت ای
رسول خدا عبد الله طلاق داد نوار زن خود را واحتمال که این لقب وی باشد ونام او را ذکر نکرده فسأل عمر پس سوال کرد عمر بن الخطاب رسول الله صلی الله
علیه وسلم را عن ذلک ازین طلاق که چون ست فقال مره فلیراجعها پس گفت آنحضرت امر کن وبگو او را پس باید که مراجعت کند با آن زن و دریجا دلیل
بر حرام بودن طلاق در حال حیض بجهت آنکه مبادا اطلاق از جهت کراهت ونفرت طبع باشد نه برای مصلحتی که دیده است دران ودر حالت طهر این احتمال نفی ست
وباوجود آن اگر طلاق بدهد واقع میشود ولهذا فرمود فلیراجعها ورجعت بعد از طلاق می باشد ومعلوم شد که امر بمراجعت ابن عمر را آنحضرت بود وعمر مامور بود بتبلیغ امر او

وی صلی الله علیه وسلم به پسر خود عبد الله با آنکه وی مامور ست بمراجعت پس این عبارت نظیر قوله تعالی باشد قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ چه آنحضرت
صلی الله علیه وسلم مامور ست بآنکه امر کند مارا باقامت صلوة وما مامور یم از جانب خدا همچنین ابن عمر مامور بود از طرف رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس توهم نباید کرد که
این مسئله از باب مسئله هل الامر بالامر بالشئ امر بذلک الشئ ست بلکه این مسئله مثل قول وی صلی الله علیه وسلم ست مروا اولادکم بالصلوة لسبع الحدیث نه مثل آن و مصنف در
فتح گفته ان من مثل لهذا الحدیث بهذه المسئلة فهو غالط لان القرینة واضحة ان عمر فی هذه الکائنة کان ماموراً بالتبلیغ ولهذا وقع فی روایة ایوب عن نافع فامره ان یراجعها
انتهی گویم ابن دقیق العید گفته که باین حدیث مسئله اصولیه مذکوره تعلق دارد والمسئلة معروفة فی کتب الاصول والخلاف فیها مشهور و چون ابن عمر مامور شد از طرف وی
صلی الله علیه وسلم بمراجعت این امر برای وجوب ست پس رجعت واجب باشد و باین رفته ست مالک و روایتی ست از احمد و تصحیح کرده ست صاحب هدایه از حنفیه
وجوب او را و این قول داود ست و دلیل ایشان امر برجعت ست و گفته اند که اگر مرد از آن باز ماند و ممتنع شود حاکم تادیب وی کند و اگر مصر شود بر امتناع ارتجاع کند از وی
حاکم و مذهب جمهور استحباب اوست فقط گویند زیرا که ابتداء نکاح واجب نیست پس استدامت آن نیز همچنین باشد گویا قیاس قرینه ندب امر ست و جواب آنست که چون
طلاق در حیض حرام ست استدامت نکاح دران واجب بود و اتفاق کرده اند بر آنکه اگر طلاق دهد قبل دخول و زن حائض ست امر کرده نشود بمراجعت مگر نزد زفر و ابن بطال
وغیره اتفاق نقل کرده اند بر آنکه چون عدت بگذرد رجعت نیست همچنین اتفاق ست بر آنکه اگر طلاق داد در طهری که مس کرده ست دران مامور نشود بمراجعت و مصنف
تعقب آن کرده و گفته خلاف درینجا ثابت ست کما حکاه الحناطی من الشافعیة وجهاً ثم لیترکها حتی تطهر پستر بگذارد آن زن را تا آنکه پاک گردد از حیض ثم
تحیض ثم تطهر پستر بار حیض آرد پستر پاک شود از حیض دوم درینجا دلیل ست بر آنکه طلاق ندهد مگر در طهر ثانی نه در طهر اول و رفته ست بتحریم طلاق دران مالک
و منع کرده ست ازان ابو یوسف و محمد بحجت حدیث باب و بدلیل روایت دیگر بلفظ مر عبد الله فلیراجعها فاذا اغتسلت و همین ست اصح نزد شافعیه و ابو حنیفه بآن رفته
که انتظار تا طهر ثانی مندوب ست وکذا عند احمد فی روایة عنه و فائدهٔ تاخیر تا طهر ثانی چند چیز ست یکی آنکه رجعت برای غرض طلاق نشود بلکه تا یک مدت که طلاق دران
حلال ست نگاهش دارد دوم آنکه این عقوبت ست او را بر معصیت که طلاق دادن ست در حالت حیض سوم آنکه طهر اول با حیضی که دران طلاق داده ست در حکم یک
چیز ست پس طلاق دران گویا طلاق در حیض ست چهارم آنکه نهی از طلاق در طهر اول برای اطالت مدت اقامت زن بامرد ست تا باشد که با وی جماع کند و آنچه در
دل اوست از سبب طلاق بدر رود و این وجوه ناظر ست در آنکه امساک تا طهر ثانی واجب نیست بلکه احب و اولی ست ثم ان شاء امسک بعد وان شاء
طلق قبل ان یمس پستر اگر خواهد نگاه دارد آن زن را نزد خود بعده و اگر خواهد طلاق بدهد پیش از آنکه مساس و جماع کند او را و درین دلیل ست بر آنکه طلاق در طهری که
دران جماع کرده بدعی محرم ست و باین تصریح کرده اند جمهور و بعض مالکیه گفته جبر کرده شود بر رجعت دران چنانکه در طلاق در حیض ست و مشهور نزد ایشان اجبار در طلاق
در حیض ست نه در طلاق درین طهر که دران وطی نموده و داود گفته جبر کرده شود وقتی که طلاق دهد در حیض نه در نفاس فتلک العدة التي امر الله ان تطلق
لها النساء پس آن مذکور که طلاق دادن در حالت مذکوره ست عدتی ست که امر کرده است خدای تعالی که طلاق کرده شوند آن زنان عدت را از زنان یعنی در قوله تعالی
فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ و در روایتی از مسلم ست که گفت ابن عمر خواند آنحضرت صلی الله علیه وسلم يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ الآیة متفق علیه ولهما عنه الفاظ وفي رواية لمسلم
و در روایتی از مسلم ست و این روایت حجت احمد و ابو حنیفه ست در استحباب انتظار تا طهر ثانی مره فلیراجعها امر کن ابن عمر را پس باید که مراجعت کند آن زن را
و ازینجا معلوم شد که زوج مستقل ست در رجعت بدون رضای زن و ولی زیرا که آنحضرت امر رجعت را بسوی او گردانیده ولقوله تعالی وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ و بحجت آنکه
حامل حیض نمی آرد ولقوله طاهرا او حاملا چنانکه بیاید و این دلیل ست بر آنکه او را حیض نمی آید بنا بر اطلاق طلاق دران و جواب داده اند که چون حیض حامل سبب تطویل عدت او نیست
لهذا اعتبار آن نکردند چه عدت او بوضع حمل ست و اقراء در عدت اطهار ست غزالی گفته مستثنی ست از تحریم طلاق حائض طلاق مخالعه زیرا که آنحضرت از حال زن
ثابت بن قیس استفصال نکرد که آیا طاهر ست یا نه حال آنکه امر بطلاق کرده و شافعی بآن رفته که ترک استفصال در مقام احتمال نازل منزله عموم فی المقال ست ثم لیطلقها طاهرا

پس ترا باید که طلاق دہد او را در حالیکه طاہر ست اگر غیر حامل باشد پس درینجا مطلق طہر را اعتبار کردند و تحریم از برای حیض بود و چون حیض زائل شد موجب تحریم ہم زوال پذیرفت پس جائز شد طلاق درین طہر چنانکه جائز ست در طہری که بعد اوست و در طہری که طلاق در حیض او و تقدیم نیافته دسبل گفته ولا یخفی قرب ما قالوہ انتہی و فقہا اختلاف کردہ اند در مراد از طہر درینجا که انقطاع دم ست یا تطہر بغسل بر دو قول و آن دو روایت ست از احمد و راجح ثانی ست یعنی لابد ست از اعتبار غسل چنانکه گذشت در روایت نسائی فاذا اغتسلت من حیضتہا الاخری فلا یمسہا حتی یطلقہا و ان شاء ان یمسکہا امسکہا و این مفسر قول وی ست طاہرا لو قول وی ثم تطہر او حاملا یا در حالیکه حامل ست و درینجا دلیل ست بر آنکه طلاق حامل سنّی ست و باین رفته اند جمہور و مروی ست از احمد که سنی نیست و چون معلوم شد که طلاق بدعی منہی عنہ محرم ست پس روی اختلاف کردہ اند که آیا واقع میشود یا نه و معتد به ست یا خیر جمہور گویند واقع ست و استدلال ایشان باین لفظ ست که فی اخری در روایت دیگر ست للبخاری مر بخاری او حُسِبَت بعینہا مہملہ مبنی للمجہول از حساب و حسبان تطلیقة و شمردہ شد این طلاق که ابن عمر در حیض داده بود یک طلاق پس باقی دو طلاق باشند بجمله سه طلاق که زوج مالک اوست دسبل گفته ولیکن تصریح نکرد درینجا بفاعل پس اگر فاعل ابن عمر ست در آن حجت نیست و اگر آنحضرت ست پس حجت ست ولیکن در غیر این روایت تصریح فاعل آمده چنانکه در مسند ابن وہب ست بلفظ و زاد ابن ابی ذیب فی الحدیث عن النبی صلی الله علیه وسلم وہی واحدة واخرجه الدارقطنی من حدیث ابن ابی ذیب و ابن اسحق جمیعا عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ہی واحدة و وارد شده است که حاسب این طلاق آنحضرت ست بطرق و بعض وی مقوی بعض ست انتہی در فتح گفته و ہذا النص فی محل النزاع یجب المصیر الیه انتہی پس معلوم شد که واقع میشود و رفته اند باقر و صادق و ابن حزم بعدم وقوع و حکاه الخطابی عن الخوارج والروافض و ابن عبد البر گفته لا یخالف فی ذلک الا اہل البدع والضلال و روی مثله عن بعض التابعین و ہو شذوذ انتہی و ابن حزم در جواب روایت وہی واحدة گفته که این لفظ از کلام آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیست و ابن القیم گفته معلوم نیست که این لفظ ابن وہب از نزد خود گفته یا ابن ابی ذیب یا نافع و جائز نیست اضافت آن بسوی رسول خدا تا یقین نشود که از کلام او ست انتہی و بجوابش گفته اند این تجویز دافع رفع ظاہر متبادر نیست و اگر باب دفع ادله بامثال این تجاویز مفتوح کنیم ہیچ حدیث برای ما مسلم نماند پس اولی در جواب معارضه آن با نچه می آید و از حجج جمہور ست روایت دارقطنی باین لفظ که گفت عمر ای رسول خدا آیا حساب کرده شود این طلاق گفت آری و رجالش تا شعبه ثقات اند چنانکه مصنف گفته و شعبه راوی ست از انس بن سیرین از ابن عمر و نیز حجت جمہور قول اوست صلی الله علیه وسلم راجعہا زیرا که رجعت نمی باشد مگر بعد طلاق و ابن القیم بجوابش گفته که رجعت در کلام آنحضرت بر سه معانی واقع شده یکی بمعنی نکاح قال تعالی فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا و خلاف نیست در میان احدی از اہل علم در آنکه مطلق درینجا زوج ثانی ست و تراجع در میان زن و زوج اول ست و این ہمچو ابتداء نکاح ست دوم بمعنی رد حسی بسوی حالیکه بر آن بود اولا کقوله صلی الله علیه وسلم لابی النعمان بن بشیر لما نحل ابنه غلاما خصه به دون ولده ارجعه پس این رد چیزیست که ہبه در آن جائز نیست سوم بمعنی رجعتی که بعد طلاق می باشد و مخفی نیست که احتمال موجب سقوط استدلال ست ولیکن مؤید حمل رجعت ست درینجا بر رجعت بعد طلاق روایت دارقطنی از ابن عمر که مردی گفت من طلاق دادم زن خود را البتة و این حائض ست ابن عمر گفت نافرمانی کردی خدا را و جدا کردی زن خود را وی گفت رسول خدا ابن عمر را امر بمراجعت کرده بود فرمود امر کرده بود ابن عمر را بطلاقی که باقی بود مر او را و تو باقی نداشتی آنچه رجعت کنی بدان زن خود را مصنف گفته درین سیاق رد ست بر کسیکه حمل کرد رجعت را در قصه ابن عمر بر معنی لغوی ولیکن مخفی نیست که این سیاق بر فرض دال بودنش برین مدعا صالح احتجاج نیست زیرا که مجرد فہم ابن عمر ست و نیست حجت و مقرر شده که معنی رجعت لغة اعم از معنی اصطلاحی ست و ہنوز ثابت نشده که در رجعت حقیقت شرعیه ثابت ست تا مصیر بسوی او متعین گردد و از حجج قائلین عدم وقوع اثر ابن عباس ست الطلاق علی اربعة اوجه وجہان حلال و وجہان حرام فاما اللذان ہما حلال فان یطلق الرجل امرأته طاہرا من غیر جماع او یطلقہا حاملا مستبینا حملہا واما اللذان ہما حرام فان یطلقہا حائضا او یطلقہا عند الجماع لا یدری اشتمل الرحم علی ولد ام لا رواه الدارقطنی ولیکن درین حجت نیست زیرا که قول صحابی ست نه حدیث مرفوع و فی روایة لمسلم

و در روایتی از مسلم ست قال ابن عمر گفت عبداللہ بن عمر در بارۂ مردی کہ طلاق داد زن خود را در حالیکہ حائض ست اما انت طلقتها واحدة او ثنتين واما یا تو طلاق دادۂ آنرا یک طلاق یا دو طلاق فان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرني پس بدرستیکہ آنحضرت امر کرد مرا ان ارجعها اینکہ مراجعت کنم بآن زن ثم امسكها حتى تحيض حيضة اخرى پستر نگاہدارم او را تا آنکہ حیض آرد حیض دیگر واما انت طلقتها ثلثا و یا طلاق دادۂ تو آنرا سہ طلاق فقد عصيت ربك فيما امرك به من طلاق امرأتك پس تحقیق نافرمانی کردی تو پروردگار خود را در چیزی کہ امر کردہ بود ترا بدان از طلاق زن تو مراد بامر رب قوله تعالى ست يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن و مقررست کہ امر بشی نہی ست از ضد آن و منہی عنہ نہی ذات یا جزء یا وصف لازم مقتضی فساد و فاسد را حکم ثابت نیست و قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان و طلاق دہندہ بغیر امر الہی تسریح باحسان نکردہ پس عاصی باشد خدا را عز و جل و قوله تعالى الطلاق مرتان و مراد ماذون ست و این دال ست بر آنکہ ما عدای او طلاق نیست زیرا کہ صیغہ صالح حصر ست یعنی تعریف مسند الیہ بلام جنسی ست و قوله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد و این حدیث صحیح ست شامل ہر مسئلہ مخالف امر وی صلى الله عليه وسلم و مسئلہ نزاع از ہمین قبیل ست زیرا کہ خدای تعالی این طلاق را مشروع نکردہ و نہ بدان اذن دادہ پس نیست از شرع و امر وی و این ہمہ مرجحات عدم وقوع او ست در سبل گفتہ این دال ست بر تحریم طلاق در حیض و قول او امره ان ارجعها دال ست بر وقوع طلاق زیرا کہ رجعت فرع وقوع ست و در وی بحث ست و خلاف کردہ اند در ان طاوس و خوارج و روافض و گفتہ اند کہ واقع نمی شود و ترجیح چیزی و نصرت کردہ اند این قول را ابن حزم و راجح گردانیدہ آنرا ابن تیمیہ و ابن قیم انتہی و شوکانی در دراری مضیہ گفتہ واقع ست خلاف مر ظواہر را در آنکہ طلاق واقع در حیض محسوب ست یا نہ و روایت عدم حسبانش ارجح ست و واضح کردہ ام این مسئلہ را در شرح منتقی و رسالۂ مستقلہ و خلاف در ان طویل ست و ادلہ بسیار و رائح عدم وقوع بدعی ست و رفتہ ست جماعتی از سلف بعدم وقوع مثل ابن حزم و ابن تیمیہ و رفتہ اند جمہور بسوی وقوع انتہی و در شرح منتقی بعد ذکر ادلۂ فریقین ترجیح عدم وقوع طلاق بدعی گفتہ وممن ذهب الى هذا المذهب اعني عدم الوقوع شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم واطال الكلام عليها في الهدي والحافظ محمد بن ابراهيم الوزير والف فيها رسالة طويلة في مقدار كراستين في القطع الكامل وقد جمعت فيها رسالة مختصرة مشتملة على الفوائد المذكورة في غيرها انتہی و في رواية اخرى اى لمسلم عن ابن عمر قال عبد الله بن عمر گفت در قصہ طلاق زن خود فردها علي ولم يرها شيئا پس رد کرد آنحضرت آن زن را بر من و ندید آن طلقہ را چیزی و مثل او ست در روایت ابی داود و مصنف گفتہ اسناد این زیادت بر شرط صحیح ست و تصحیح کردہ اند ابن القیم وغیرہ کہ این حدیث صحیح ست و رجال او ثقات ایمہ حفاظ اند و قد اخرجه احمد ولیکن اعلال کردہ اند این را بمخالفت ابو الزبیر راوی او سائر حفاظ را ابو داود گفتہ این حدیث را جماعتی از ابن عمر روایت کردہ و احادیث ایشان برخلاف قول ابن الزبیر ست و ابن عبد البر گفتہ قول وی لم یرها شيئا منکر ست غیر ابی الزبیر آنرا نگفتہ و نیست حجت و نیز کہ خلاف کند او را مثل وی چہ جای آنکہ اوثق و اثبت از و مخالف وی باشد و اگر بصحت رسد معنی آن نزد من آنست کہ ندید آن را شیئی مستقیم زیرا کہ نبود بر طریقہ سنت و خطابی گفتہ اہل حدیث گویند روایت نکردہ ست ابو الزبیر ہیچ حدیثی منکر تر ازین حدیث و محتمل کہ معنی آن چنین باشد کہ ندید آنرا چیزی کہ حرام باشد با آن مراجعت یا ندید آن را شیئی جائز در سنت ماضی در اختیار اگرچہ لازم او باشد و بیہقی در معرفہ از شافعی آوردہ کہ وی روایت ابو الزبیر را ذکر کردہ و گفتہ نافع اثبت ست از ابی الزبیر و ہرچہ اثبت ست از ہر دو حدیث وی اولی باخذ ست وقت خلاف حال آنکہ موافق نافع اند دیگر اہل تثبت و جواب دادہ اند کہ ابو الزبیر غیر مدفوع در حفظ و عدالت و خشیت تدلیس او وقتی ست کہ سمعت یا حدثني نگوید و چون باین لفظ گوید تدلیس زائل باشد و وی در ینجا تصریح بسماع خود کردہ ست و نیست در احادیث صحیحہ آنچہ مخالف حدیث وی باشد تا بسوی ترجیح روند و گویند کہ اکثر مخالف او یند بلکہ غایت وی امر بمراجعت ست بر فرض استلزام وی وقوع طلاق را حال آنکہ این مندفع ست کما عرفت و اگر این استلزام را مسلم داریم تاہم صالح معارضۂ نص صریح نخواہد بود یعنی ولم یرها شيئا حال آنکہ مؤید روایت ابو الزبیر ست روایت سعید بن منصور از طریق عبد اللہ بن مالک از ابن عمر کہ وی طلاق داد زن خود را و او حائض بود پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم

لیس ذلک بشیء و ابن حزم در محلی بسند متصل خود تا ابن عمر از طریق عبد الوهاب ثقفی از عبید الله بن عمر از نافع از ابن عمر آورده که وی گفت درباره مردی که طلاق میدهد زن خود را و وی حائض ست که لا تعتد بذلک و این اسناد صحیح ست و روایت کرده ست ابن عبد البر از شعبی که وی گفت چون طلاق داد زن را و او حائض ست اعتداد نکند بدان در قول ابن عمر و روایت کرده ست زیادت ابو الزبیر را حمیدی در جمع بین الصحیحین و حال آنکه در وی التزام کرده ست که ذکر نکند مگر آنچه صحیح باشد بر شرط شیخین و ابن عبد البر در تمهید گفته متابعت کرده اند ابو الزبیر را چهار شخص عبد الله بن عمر و محمد بن عبد العزیز بن ابی رواد و یحیی بن سلیم و ابراهیم بن ابی حسنه و شک نیست که روایت عدم اعتداد این طلقه ارجح ست از روایت اعتداد که سابق گذشته و چون بنا بر تعذر جمع بسوی ترجیح رویم روایت عدم اعتداد ارجح باشد لما سلف حال آنکه جمع ممکن ست بانچه ابن عبد البر ذکر کرده کما تقدم در فتح گفته و هو متعین و هو اولی من تغلیط بعض الثقات انتهی وقال اذا طهرت فلتطلق او لتمسك و فرمود چون پاک شود آن زن پس طلاق ده او را یا نگاه دار و ازینجا معلوم شد که طلاق بدعی غیر واقع ست و همین ست ارجح کما تقدم در سبل السلام گفته و قد اطال ابن القیم فی الهدی الکلام علی نصرة عدم الوقوع و لکن بعد ثبوت انه صلی الله علیه وسلم حسبها تطلیقة تطیح کل عبارة و یضیع کل صنیع و قد کنا نفتی بعدم الوقوع و کتبنا فیه رسالة و توقفنا مدة ثم رأینا وقوعه انتهی بعده گفته ثم انه قوی عندی ما کنت افتی به اولا من عدم الوقوع لادلة قویة قد حققناها فی الرسالة التی سمیناها الدلیل الشرعی فی عدم وقوع الطلاق البدعی انتهی و لله الحمد بعده گفته و از ادله است که این طلاق منسوب ست بسوی بدعت و هر بدعت ضلالت ست و داخل نمیشود ضلالت در نفوذ حکم شرعی بر و واقع نمی شود حکم شرعی بآن بلکه ضلالت باطل ست و رواة حدیث ابن عمر اتفاق کرده اند بر آنکه در مسند مرفوع این حدیث حسبان آنحضرت آن تطلیقه را بر ابن عمر غیر مذکور ست و نه ابن عمر را فرموده که این طلاق واقع شد و نه ابن عمر آن را مرفوعا روایت کرده بلکه در صحیح مسلم ست آنچه دلالت میکند بر آنکه وقوعش از رای ابن عمر ست زیرا که چون وی از معنی پرسیده شد گفت مالی لا اعتد بها و ان کنت قد عجزت و استحمقت و این دال ست بر آنکه او را در معنی نص نبوی معلوم نیست زیرا که اگر نصی نزد او می بود روایتش ترک نمیکرد و با این علت علیله متعلق نمی شد زیرا که عجز و حمق را در صحت طلاق هیچ دخل نیست و اگر نص نبوی نزد او بودی چنین نگفت مالی لا اعتد بها و قد امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اعتد بها و تصریح کرده است امام کبیر محمد بن ابراهیم وزیر بآنکه اتفاق کرده اند رواة بر عدم رفع وقوع در روایت مرفوع و وی شانزده حجت بر عدم وقوع طلاق بدعی آورده و ما آنرا در رساله مذکوره تلخیص کرده ایم و بعد هذا تعرف رجوعنا عما هنا فیلحق هذا فی منح سبل السلام انتهی کلامه رضی الله عنه و جزاه عنا خیرا بعده گفته و اما استدلال بر وقوع بقوله فلیراجعها و اینکه رجعت نیست بعد طلاق پس این غیر ناهض ست زیرا که رجعت مقید بعد طلاق عرفی شرعی متاخر ست زیرا که لغة اعم ازوست وعن ابن عباس رضي الله عنه قال كان الطلاق على عهد رسول الله گفت ابن عباس بود طلاق در زمانه آنحضرت صلی الله علیه وسلم و ابي بكر صديق رضي الله عنه وسنتين من خلافة عمر الثلث واحدة و دو سال از خلافت عمر فاروق رضی الله عنه سه طلاق در حکم یک طلاق و درینجا دلیل ست بر آنکه طلاق تابع طلاق نیست بلکه واقع میشود یک طلاق و باین رفته است جمعی از اهل علم قدیما و حدیثا و محکی ست از ابی موسی و علی و ابن عباس و طاوس و عطا و جابر بن زید و احمد بن عیسی و عبد الله بن موسی بن عبد الله و روایتی ست از زید بن علی و باین رفته است جماعتی از متاخرین منهم شیخ الاسلام ابن تیمیه و ابن القیم و السید محمد بن اسمعیل الامیر و قاضی القضاة محمد بن علی الشوکانی و نقل کرد ابن مغیث در کتاب الوثائق از محمد بن وضاح و نقل کرد افتا بدان از جماعتی از مشایخ قرطبه مثل محمد بن تقی و محمد بن عبد السلام و غیرهما و از ابن مسعود و عبد الرحمن بن عوف و زبیر و نقله ابن المنذر عن عمرو بن دینار و مذهب بعضی تابعین آنست که واقع نمی شود از طلاق متتابع هیچ شیء نه یک طلاق و نه زیاده بران و جماعتی از اصحاب ابن عباس و اسحق بن راهویه بآن رفته که مطلقه اگر مدخوله است هر سه طلاق واقع شد و اگر غیر مدخوله است یک شد و مذهب جمهور تابعین و اکثر صحابه و ائمه مذاهب اربعه آنست که طلاق تابع طلاق ست و لیکن وارد ست حدیث باب بر ایشان زیرا که صحت مخالفت عمر فاروق با آنچه در عصر نبوی بود و پستر در عصر ابی بکر و پستر در اول ایام خلافت خودش مشکل ست و ظاهر کلام ابن عباس همانست که این اجماع بود در ازالة الخفاء

اینحدیث گفته درین حدیث اشکال قوی ست زیراکه نسخ بعد وفات نبی صلی الله علیه وسلم وانقطاع وحی متصور نیست واوجه نزد من آنست که قوله تعالی الطلاق مرتان
محتمل دو وجه ست یکی آنکه انت طالق ثلثا را یکبار شمار کنند زیراکه ارسال کلمه دفعة واحدة کرده دوم آنکه نظر بمعنی کنند گویا اراده کرده که بگوید انت طالق پستر بگوید انت
طالق پستر بگوید انت طالق وکلام را مختصر نموده انت طالق ثلثا گفت واین یک بارست در ظاهر وسه بارست در معنی ومردم را در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم
انکشاف امر نشده ونه از آنحضرت سوال کردند از ان پس اکثر باحتمال اول میرفتند وهمچنین در زمان صدیق وچون عهد عمر شد واین مسله پیش او بردند فتوی بامر
ثانی داد وبدان تصریح کرد وبرای خلاف محلی نگذاشت وبرای این قول ما نظائر بسیارست فسر ها اهل العلم کنحو ما فسرنا منها حدیث بیع امهات الاولاد فی زمان النبی
صلی الله علیه وسلم وابی بکر ثم نهی عمر عنه انتهی کلامه وفصل خطاب درین باب می آید فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناءة
فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم پس گفت عمر بدرستیکه مردم شتابی کردند در کاری که بود ایشان را در ان کار مهلت ودرنگ پس کاش جاری میکردیم
آن را بر ایشان پس جاری کرد آنرا بر ایشان وجواب داده اند جمهور ازین اشکال بچند وجه **اول** آنکه حکم طلاق در اول امر همچنین بود که سه را یک می شمردند
بعده منسوخ شد در عصر وی صلی الله علیه وسلم وابو داود از طریق یزید النحوی از عکرمه از ابن عباس آورده که گفت بود مرد وقتی که طلاق میداد زن خود را پس احق
می بود برجعت او واگرچه او را سه طلاق داده است پس منسوخ شد این حکم انتهی مگر اینقدر هست که نسخ مشتهر نشده وحکم منسوخ معمول به مانده تا آنکه عمر رضی الله
عنه انکارش نموده در سبل گفته اگر روایت نسخ ثابت شود پس نسخ ثابت شد والا قول عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناءة الخ واضح ست در آنکه
این رای محض ست نیست سنت در ان ودر بعض الفاظ اینحدیث ست نزد مسلم که ابن عباس با بی الصهبا را گفت انه لما تابع الناس فی الطلاق فی عهد عمر فاجازه
علیهم انتهی در نیل الاوطار گفته نسخ اگر بدلیلی از کتاب وسنت ست پس آن دلیل چیست واگر باجماع ست آن اجماع کجاست با آنکه استمرار مردم در ایام ابی بکر
وبعض ایام عمر بر امر منسوخ بعید ست واگر ناسخ قول عمر ست که مذکور شد پس حاشا که عمر سنت ثابته را بمحض رای خود منسوخ سازد وحاشا که اصحاب رسول خدا
صلی الله علیه وسلم آنرا از عمر بپذیرند انتهی مازری گفته زعم کرد کسیکه او را خبرت بحقائق نیست که این طلاق بود پس منسوخ شد واین غلط فاحش ست
زیراکه عمر منسوخ نکرد واگر میکرد وحاشاه عن ذلک مبادرت میکردند صحابه بانکار بر وی واگر مراد قائل نسخ آن در زمان آنحضرت ست پس هرچند این ممتنع نیست
لیکن خارج از ظاهر حدیث ست زیراکه اگر منسوخ میشد در ان عصر راوی را جائز نمی شد که خبر دهد ببقای حکم در خلافت ابی بکر وبعض خلافت عمر اگر گویند
که صحابه گاهی اجماع میکنند بر نسخ وقبول کرده میشود این نسخ از ایشان گوییم قبولش از انجهت ست که باجماع ایشان استدلال بر ناسخ میکنند نه آنکه صحابه
از پیش نفس خود نسخ میکنند معاذ الله وکیف که این اجماع بر خطاست وایشان معصوم اند از ان اگر گویند که ظهور نسخ در زمان عمر بوده باشد گوییم این نیز
غلط ست زیراکه درینصورت اجماع بر خطا در زمان ابو بکر لازم می آید ومحققین اهل اصول شرط نمی کنند انقراض عصر را در صحت اجماع والله اعلم ذکره النووی
وازینجا ظاهر شد که حدیث ابن عباس محکم غیر منسوخ ست وهو المطلوب **دوم** آنکه این حدیث ابن عباس مضطرب ست قرطبی در شرح مسلم گفته واقع ست
در ان با اختلاف بر ابن عباس اضطراب در لفظ او وپس ظاهر سیاقش آنست که این حکم منقول از جمیع اهل آن عصر ست وعادات اقتضا می ظهور وانتشار
آن میکند واینکه منفرد نشود ابن عباس بدان واین خواهان توقف از عمل بظاهر اوست اگر مقتضی قطع ببطلانش نباشد انتهی در سبل گفته ابن حجر به تعداد
وبسیار سنت وحاد ثهاست که بدان یک راوی منفرد گشته واین ضرر نمیکند سیما مثل ابن عباس که بحراست وبحر بات ست ومؤید قول ابن عباس ست
حدیث ابی رکانه اگرچه در وی کلام ست کما سیاتی ودر نیل گفته دعوی اضطراب چنانکه قرطبی در مفهم کرده زعم فاسد ست ووجهی ندارد **سوم** آنکه
ورود این حدیث در صورت خاصه ست که گفتن مطلق ست انت طالق انت طالق بجهت آنکه حال مردم در عصر نبوت وما بعد آن محمول
بر سلامت وصدق وقصد فضیلت واختیار ست در ایشان خداع وخبث ظاهر نشده وصادق بودند در دعوی اراده تاکید از لفظ ثانی نه تاسیس طلاق

تنبیه

پس قبول کرده شود قول ایشان و چون عمر در زمانهٔ خود تغیر احوال مردم و غلبهٔ دعاوی باطله و فشو طلاق بایقاع ثلاث بلفظی دید که احتمال تاویل ندارد مصلحت
در اجرای کلام مکلم بر ظاهرش دید در صورت تکریر بر سه طلاق لازم ایشان گردانید زیرا که غالب در ایشان همین قصد بود و قد اشار الیه بقوله ان الناس
قد استعجلوا الخ و این جواب را قرطبی پسند نموده و نووی گفته هو اصح الاجوبة انتهی و در سبل گفته مخفی نیست که این تقریر ست برای بودن نهی عمر رای محض
و معذالک مردم در هر زمان مختلف اند در ایشان صادق و کاذب هر دو ست و شناخته نمی شود آنچه در دل انسان ست مگر از کلام او پس سخن او قبول
کرده شود اگر چه در نفس الامر باطل باشد و حکم بر ظاهرش رود و متولی سرائر او تعالی ست با آنکه ظاهر قول ابن عباس که طلاق ثلاث طلقة واحدة بود
در آنست که یکی ست به هر عبارت که واقع شود انتهی و در نیل گفته مخفی نیست که هر که لفظی محتمل التاکید گوید و دعوی کند که نیت همین تاکید ست او را
در دعوی او تصدیق خواهند کرد اگر چه در آخر دهر باشد تا بزمن خیر القرون و من یلیه چه رسد و اگر لفظی گوید که محتمل تاکید نیست تصدیق کرده نشود
در ادعای تاکید بدون فرق در میان عصر و عصر انتهی **چهارم** آنکه معنی قول او کان طلاق الثلث واحدة آنست که طلاقیکه در عصر آنحضرت و عهد
ابی بکر واقع کرده میشد در غالب احوال یک طلاق می بود نه آنکه سه طلاق میدادند پس مراد آنست که این طلاق ثلاث که الحال میدهند در آن عهد
بجای آن یک طلاق میدادند و معنی فلو امضیناه علیهم آن شد که لو اجریناه علی حکم ما شرع من وقوع الثلث و این جواب بر قول او استعجلوا فی امر کان
لهم فیه اناة متنزل بتنزل قریب بغیر تکلف ست و معنی آن اخبار ست از اختلاف عادات مردم در ایقاع طلاق و عدم ایقاع آن پس حکم متقرر ماند
و این تاویل را ابن العربی ترجیح داده و آن را منسوب بسوی ابو زرعه کرده و همچنین بیهقی از وی روایت نموده و گفته معنی او آنست ان ما تطلقون
انتم ثلاثا کانوا یطلقون واحدة در سبل گفته این وقتی تمام شود که در عصر نبوت ارسال ثلاث تطلیقات دفعة واحدة اتفاق نیفتاده باشد حال آنکه حدیث
ابی رکانه دال بر وقوع او ست و ابا میکند از آن قول عمر فلو امضیناه چه این ظاهر ست در عدم مضی آن در آن عصر شریف تا آنکه وی خود امضای آن دید و این
دلیل وقوع او ست در عصر نبوت و لیکن ماضی نشده پس نیست در آن اینکه وقوع ثلاث دفعة بندرت در آن عصر بود **پنجم** آنکه ابن العربی گفته این حدیث
مختلف فی الصحة ست پس چه قسم بر اجماع مقدم کرده شود و در نیل گفته اجماع کجاست که آن را معارض سنت صحیحه ساخته انتهی و نیز بعد ورود این حدیث
در مسلم چه جای این سخن ست که این حدیث مختلف فی الصحة ست **ششم** آنکه این قول ابن عباس را که کان طلاق الثلث واحدة حکم رفع نیست
پس موقوف بر وی ست در سبل گفته این جواب ضعیف ست زیرا که در اصول حدیث و اصول فقه مقرر شده که لفظ کنا نفعل یا کانوا یفعلون را حکم
رفع ست انتهی و در نیل زیاده کرده علی ما هو الراجح و قد علم بمثل هذا فی کثیر من المسائل الشرعیة انتهی **هفتم** آنکه مراد ابن عباس ازین قول خود
کان طلاق الثلاث واحدة لفظ البتة ست وقتی که بگوید انت طالق البتة چنانکه در حدیث رکانه بیاید پس چون قائلی این را میگفت تفسیرش بواحد
و ثلاث قبول کرده می شد چون زمانهٔ عمر آمد تفسیر بواحد را قبول نکرد و گفته اند اشاره کرده ست بخاری باین جانب زیرا که داخل کرده است
درین باب آثاری که در آن لفظ البتة ست و احادیثی که در آن تصریح بثلاث ست گویا اشارت بعدم فرق میان هر دو عبارت
میکند و لفظ البتة وقت اطلاق محمول می شود بر ثلاث مگر آنکه مطلق ارادهٔ واحد کند پس قبول کرده شود و بعضی از روات البتة را بلفظ ثلاث روایت
کرده اند یعنی اصل حدیث ابن عباس کان طلاق البتة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم و عهد ابی بکر الخ ست در سبل گفته بعد این تاویل و توهیم
راوی در تبدیل غیر مخفی ست و مبعد او ست بودن طلاق بلفظ البتة در غایت ندور پس حمل کرده نشود بر آنچه واقع شده است و کیف که قول عمر
قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة دلالت دارد بر آنکه این نیز واقع ست در عصر نبوت و اقرب همین ست که این رای عمر ست که در نظرش راجح در آمد
چنانکه از متعة الحج و غیر او منع کرد و کل یاخذ من قوله و یترک غیر رسول الله صلی الله علیه وسلم و خلاف عمر درین امر زمانه آنحضرت صلی الله علیه وسلم

نظیر متعرج ست بلاریب و تکلفات در اجوبه تا که موافق ثابت در عصر نبوت شود لائق نیست و ثابت شده است از عمر اجتهادات که دشوار ست تطبیق آن بر ان عصر آری چون تطبیق بوجه صحیح ممکن شود فهو المراد انتهی و در نیل گفته الحاصل ان القائلین بالتتابع قد استکثروا من الاجوبة علی حدیث ابن عباس وکلها غیر خارجة عن دائرة التعسف والحق احق بالاتباع فان کانت تلک المحامات لاجل مذاهب الاسلاف فهی احقر واقل من ان تؤثر علی السنة المطهرة وان کانت لاجل عمر بن الخطاب رحمه الله فاین یقع المسکین من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ثم ای مسلم من المسلمین یستحسن عقله وعلمه ترجیح قول صحابی علی قول المصطفی انتهی کلامه رضی الله عنه وارضاه وجعل الجنة نزله ومنزله وماواه دو ا ۸ مسکه حافظ ابن القیم رحمه الله تعالی در اعلام الموقعین عن رب العالمین گفته مطلق در زمن نبی صلی الله علیه وسلم و زمن خلیفهٔ وی ابو بکر صدیق و در صدر خلافت عمر چون جمع میکرد طلاق ثلاث را بفم واحد گردانیده میشد آن یک طلاق چنانکه نزد مسلم ست از حدیث ابن عباس و قد تقدم و هم در مسلم ست از طاوس که گفت ابو الصهبا ابن عباس را که آیا ندانستی تو که گردانیده می شد سه طلاق یک طلاق در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و ابی بکر و سه سال از امارت عمر گفت ابن عباس آری و هم در مسلم ست باین لفظ که گفت ابو الصهبا ابن عباس را بیار چیزی از چیزهای علمیه خود آیا نبود طلاق ثلاث در عهد آنحضرت و ابی بکر یک طلاق گفت تحقیق بود پس هرگاه که شد عهد عمر شتابی کردند و اکثار نمودند مردم در طلاق پس امضا کرد آن را بر ایشان و در سنن ابی داود ست از طاوس که گفت بود مردی که او را ابو الصهبا میگفتند بسیار سوال میکرد ابن عباس را پس گفت آیا ندانستی تو که مرد چون طلاق میداد زن خود را سه طلاق پیش از آنکه دخول کند بوی میگردانیدند آن را یک طلاق در عهد آنحضرت و ابی بکر و صدر امارت عمر گفت ابن عباس آری ولیکن چون دید ابن عمر که مردم شتابی و اکثار کردند در ان گفت امضا کنید آن را بر ایشان و در مستدرک حاکم ست از حدیث عبد الله بن مؤمل از ابن ابی ملیکه که پرسید ابو الجوزانی از ابن عباس و گفت ندانستی تو که سه طلاق باز گردانیده می شد بر عهد آنحضرت بسوی یک طلاق حاکم گفت این حدیث صحیح ست و این طریق غیر طریق طاوس از ابی الصهبا ست و امام احمد در مسند خود بروایت عکرمه از ابن عباس آورده که گفت طلاق داد رکانه زن خود را سه طلاق الحدیث کما سیاتی فی الکتاب و در وی این ست گفت آنحضرت تو مالک یک طلاقی رجوع کن ابن عباس گفته وی مراجعت کرد گویا اعتقاد ابن عباس آنست که طلاق نزد هر طهر ست و صححه احمد و روایت کرد ابو داود حدیث رکانه را و در وی این ست که گفت رکانه طلاق دادم او را سه طلاق پس فرمود آنحضرت رجوع کن الحدیث و گفت حدیث البته اصح ست از ین حدیث لیکن اکابر ائمه عارفین بعلل حدیث و فقه مثل امام احمد و ابی عقیل و بخاری تضعیف کرده اند حدیث البته را و گفته اند که راویان او قوم مجاهیل اند که عدالت و ضبط آنها غیر معروف ست و ثواب حدیث ثلاثه است و بالجمله بر عمر بن الخطاب مخفی نبود که این سنت توسع ست از جانب خدا بر عباد که طلاق مرة بعد مرة گردانیده نه یکبار دفعة و هرچه مرة بعد مرة باشد بخلاف مالک ایقاعش در یکبار نیست مثل لعان که اگر گوید گواهی میدهم بخدا چهار گواهی که من از صادقین ام این یک گواهی باشد نه چار و همچنین اگر سوگند خورد در قسامت و گوید پنجاه قسم ست یک قسم باشد و اگر مقر بزنا گوید که اقرار میکنم چهار بار یک اقرار باشد نزد معتبر اقرار چار بار و فرمود آنحضرت هر که گوید در روز سبحان الله وبحمده صد بار الخ و وی گفت سبحان الله وبحمده مائة مرة حاصل نشود او را ثواب موعود تا آنکه مرة بعد مرة نگوید و نظائرش بسیار ست و کذلک قوله تعالی لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ الی قوله ثَلَاثَ مَرَّاتٍ پس اگر یکی بگوید طلب اذن میکنم سه بار این یک اذن باشد تا آنکه اذن خواهد مرة بعد مرة و این استعمال چنانکه در اقوال ست در افعال نیز هست کقوله تعالی سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ مراد مرة بعد مرة ست و همچنین قول ابن عباس که دید رسول خدا رب خود را دو باره و قول آنحضرت گزیده نمی شود مومن از یک سوراخ دو بار و این معقول ست از لغت و عرف پس احادیث و نصوص مذکوره و قوله تعالی الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ همه از یک باب ست و از یک مشکوة و احادیث مذکوره مفسر مراد قوله تعالی ست الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ چنانکه حدیث لعان مفسر قوله تعالی ست فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ پس این ست کتاب خدا و این ست سنت رسول الله و این ست لغت عرب

واین ست عرف تخاطب واین ست خلیفهٔ رسول خدا و همه صحابه با او بودند در عصر وی و سه سال از عصر عمر بن الخطاب برین مذهب واگر شمار کنندهٔ ایشان را بنامهای
ایشان بشمارد یگان یگان را که اعتقاد میکردند سه را یک یا فتوی میداد بدان یا مقر بود بدان می تواند شمرد و اگر در صحابی کسی را برآرند که این اعتقاد نمیکرد پس وی
منکر فتوی نیز نخواهد بود بلکه میان مفتی و مقر بفتیا و ساکت غیر منکر باشد این ست حال هر صحابی از عهد صدیق تا سه سال از خلافت عمر و ایشان اکثر از هزار کس اند قطعاً
چنانکه ذکر کرده ست آنرا یونس بن بکیر از ابی اسحق و همچنین هر صحابی از زمانه خلافت صدیق تا سه سال از خلافت عمر بر همین بود که سه طلاق یک طلاق ست از روی
فتوی و اقرار و سکوت و بعضی از اهل علم برین دعوی اجماع قدیم کرده اند و اجماع تکرر دامت و لله الحمد بر خلاف این بلکه همیشه در امت کسی بود که فتوی داده ست
باین تا عصر بعد قرن تا امروز چنانکه فتوی داد بآن ترجمان قرآن عبد الله بن عباس چنانکه روایت کرده حماد بن زید عن ایوب عن عکرمة عن ابن عباس که گفت وی چون گفت مطلق
انت طالق ثلاثا بفم واحد پس این یک طلاق ست و مرویست از وی فتوی بسه طلاق نیز یعنی موافق قول عمر و فتوی داد ببودن آن یک طلاق زبیر بن العوام
و عبد الرحمن بن عوف حکاه عنهما ابن وضاح و از علی و ابن مسعود دو روایت ست کما عن ابن عباس و اما تابعین پس فتوی داد بآن عکرمه رواه اسمعیل ابن ابراهیم
عن ایوب عنه و فتوی داد طاؤس و اما تبع تابعین پس فتوی داد بدان محمد بن اسحق حکاه الامام احمد و غیره عنه و فتوی داد بآن خلاس بن عمرو و حارث عکلی و اما
اتباع تبع تابعین پس فتوی داد بآن داود بن علی و اکثر اصحاب او و حکاه عنهما ابو المغلس و ابن حزم و غیرهما و فتوی داده اند بدان بعض اصحاب مالک حکاه التلمسانی
فی شرح تفریع ابن الجلاب قولا لبعض المالکیة و فتوی داده اند بدان بعض حنفیه حکاه ابو بکر الرازی عن محمد بن مقاتل و فتوی داده اند بدان بعض اصحاب احمد حکاه
شیخ الاسلام ابن تیمیة رح عنه و گفته فتوی میداد بدان جد من احیانا یعنی عبد السلام ابن تیمیة الحرانی رح و خود امام احمد بدان فتوی داده و بالجمله دال ست برین قول
کتاب و سنت و قیاس و اجماع قدیم و نیامد بعد آن اجماعی که باطل گرداند آن را ولیکن امیر المؤمنین عمر بن الخطاب چون دید که مردم کار طلاق را سبک گرفتند
و بسیار شد ایقاعش از ایشان دفعة واحدة لاجرم مصلحت در عقوبت ایشان با مضای هر سه طلاق دید تا بائن شدن زن و حرام گردیدن او بر خود
شان یکبارگی در یابند و دانند که وی حرام ست تا آنکه نکاح دیگر کند برای دوام نه نکاح تحلیل زیرا که عمر اشد الناس بود در نکاح تحلیل و بدریافت این معنی
از طلاق باز مانند گویا مصلحت در زمان وی بر همین بود و لایق در زمان آنحضرت و عهد ابو بکر و صدر خلافت خود وی همان ایقاع واحد بود در ثلاث زیرا که
مردم دران زمان تتابع در طلاق نمیکردند و از خدا در طلاق دادن می ترسیدند و او تعالی برای ترسندگان از خود مخرجی نهاده اما چون ایشان خوف خدا ترک
داده و تلاعب بکتاب او بدادن طلاق بر غیر وجه مشروع وی شروع کردند عمر رضی الله عنه عقوبة طلاق ثلاث را بر ایشان لازم گردانیده انتهی ملخصا بعده گفته
و انچه بدان دیانت میکنیم خدا را و نمی گنجد ما را سوای او قصد ست درین باب زیرا که چون حدیث صحیح شد از آنحضرت و صحیح نشد ناسخ آن از وی پس فرض بر ما
و بر امت اخذ بحدیث ست و ترک خلاف او و عدم ترک او بنا بر خلاف احدی از مردم هر که باشد چه راوی حدیث و چه غیر او زیرا که ممکن ست که راوی حدیث
را فراموش کند یا حدیث او را در وقت فتوی دادن یاد نیاید یا دلالت حدیث بران مسئله در نیابد یا تاویلش کند بتاویل مرجوح یا در گمان او معارض
او قائم شود و در نفس الامر معارض آن نبود یا در افتا تقلید غیر خود کند باعتقاد آنکه وی اعلم ست از وی و خلاف نکرده ست او حدیث را مگر بنا بر حدیثی
قوی تر از حدیث و اگر این همه را منتفی فرض کنند و حال آنکه راهی بسوی علم بانتفا بلکه ظن هم نیست تاهم راوی معصوم نیست که مخالفت او مر روایت
خود را موجب سقوط عدالتش برسد و حسنات او سیئات شوند انتهی و وی رحمه الله تعالی را درین باب کلامی طویل الذیل مدلل بدلائل صحیحه و مبرهن ببراهین
شرعیه است که در اغاثة اللهفان و جز آن از تصانیف خود ایراد کرده اگر خوف خشیت اطالت کلام نمی بود اقدام بنقل آن میرفت و فیما ذکرناه کفایة و بلاغ
لقوم عابدین و بالله التوفیق **وعن محمود بن لبید** رضی الله عنه بن ابی رافع الانصاری الاشهلی در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم مولود شده و حدیثها
از وی صلی الله علیه وسلم روایت نموده بخاری گفته او را صحبت ست و مسلم انکارش نموده و در تابعین از طبقه ثانیه شمرده ابن عبد البر گوید صواب قول بخاری ست

وابوحاتم گفته لاتعرف له صحبة وکان من العلماء مات سنة ست وتسعین وامام احمد برای او در مسند ترجمه کرده واحادیث از روایت او آورده ونیست در چیزی
ازان صراحت بسماع او وقال اخبر النبي صلی الله علیه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلث تطلیقات جمیعا گفت محمود خبر داده شد آنحضرت
از حال مردی که طلاق داد زن خود را سه طلاق همه یعنی یکبارگی اعم از آنکه انت طالق را سه بار گفت یا انت طالق ثلاثا گفت فقام غضبان پس برخاست
آنحضرت خشمناک ثم قال ایلعب بکتاب الله وانا بین اظهرکم پس فرمود آیا بازی کرده میشود بکتاب خدا وحال آنکه من در میان پشتهای شما ام ملعب
بلفظ معلوم نیز روایت ست ومراد بکتاب الله قول وی سبحانه ست الطلاق مرتان که مراد بدان تفریق تطلیقات ست وحدیث دلیل ست برآنکه جمع سه
طلاق بدعت وحرام ست وباین رفته اند ابوحنیفه ومالک ونزد شافعی واحمد نه بدعت ست ونه مکروه بلکه خلاف اولی وفصل ست وجه استدلال اولین بقول وے
صلی الله علیه وسلم ایلعب ست وبحدیث انس نزد سعید بن منصور بسند صحیح که بود عمر چون آورده می شد بمردی که طلاق داده است زن خود را سه طلاق در دم
میکرد پشت او را بضرب وگویا که وی رضی الله عنه نیز تحریمش از همین حدیث گرفته وحجت آخرین قول وی سبحانه وتعالی ست فطلقوهن لعدتهن وبقوله الطلاق
مرتان وبانچه در حدیث لعان بیاید که زوج او را سه طلاق داده بحضرت وی صلی الله علیه وسلم ووی بران انکار نفرموده وجواب داده اند که این هر دو آیت مطلق اند
وحدیث صریح ست در تحریم ثلاث پس هر دو آیت متقید باشند بدان وطلاق ملاعن زوجه خود را برمحل نبود بلکه وی بمجرد لعان بائن شده بود چنانکه بیاید حتی
قام رجل فقال یا رسول الله الا اقتله تا آنکه استاد مردی پس گفت ای رسول خدا آیا قتل نکنم واز جان نکشم آن مرد را که طلاق داده است زن خود را
بر غیر صفت وی زیرا که لعب بکتاب خدا کفر ست ودر نیافت آن مرد که مراد آنحضرت زجر وتوبیخ ست نه حقیقت کلام ونیست درین حدیث دلیل برآنکه آنحضرت
صلی الله علیه وسلم بروی هر سه طلاق را امضا کرد یا یک را ومصنف ذکر حدیث درینجا محض برای اخبار این معنی کرد که تطلیقات ثلاث در عصر وی صلی الله علیه وسلم
واقع شده است رواه النسائي ورواته موثقون وابن کثیر گفته اسناده جید. **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال طلق ابو رکانة
بضم را وتخفیف کاف بن عبد یزید صحابی قرشی مطلبی ست حدیث او در حجازیین ست از مسلمه فتح ست واز شجاعان عرب بود ام رکانه گفت ابن عباس
طلاق داد پدر رکانه مادر رکانه را یعنی زن خود را فقال پس فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم راجع امرأتك مراجعت کن زن خود را فقال
اني طلقتها ثلثا پس گفت وی بتحقیق طلاق داده ام من آن زن را سه طلاق وبعد سه طلاق رجعت نیست قال قد علمت راجعها فرمود آنحضرت
دانستم من که تو سه طلاق داده باری مراجعت کن او را ودرینجا دلیل ست برآنکه هر که سه طلاق دفعة بدهد در حکم یک طلاق ست وخلاف دران بیان ما هو الحق سابقا گذشته
وظاهرش مؤید قول شافعی ست که نزد وی طلاق واحد رجعی ست ونزد ابی حنیفه واحد بائن ونزد مالک سه وگفته اند شاید امر بمراجعت بنکاح باشد وگفته باشد برو
ونکاح کن اما این مجرد احتمال ست در برابر استدلال وبهر تقدیر حدیث نافی قول مالک ست رواه ابوداود ورواه احمد والحاکم وهو معلول بابن اسحق وهو في سنده
وفي لفظ لاحمد ودر لفظی مر احمد راست طلق ابو رکانة امرأته طلاق داد ابو رکانه که نامش عبد یزید ست زن خود را في مجلس واحد ثلثا
در یک مجلس سه طلاق فحزن علیها پس غمگین شد بران فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم فانها واحدة پس گفت او را رسول خدا که آن
هر سه طلاق یک طلاق ست مقصود آنکه مراجعت کن وفي سندهما ابن اسحق ودر سند این هر دو روایت که یکی نزد ابوداود ودیگر نزد احمد ست محمد بن اسحق صاحب
سیرت ست وفیه مقال ودر وی سخن ست در سبل گفته وقد حققنا في ثمرات النظر في علم اهل الاثر وفي ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتهاد عدم صحة القدح فیه بما یجرح روایته
انتهی ودر نقل این کلام درین مقام طول بود لهذا از ذکر آن اعراض رفت واخرجه ایضا ابو یعلی وصححه وطرقه کلها من روایة محمد بن اسحق عن داود بن الحصین عن عکرمة
عن ابن عباس وعلما عمل کرده اند بمثل این اسناد در چند احکام مثل حدیث رد آنحضرت دختر خود را بر ابی العاص بنکاح اول که گذشت وقد صححه ابوداود ولانه اخرجه
ایضا من طریق اخری وهي التي اشار الیها المصنف بقوله وقد روی ابوداود من وجه آخر احسن منه وهي انه اخرجه من حدیث نافع بن عجیر بن عبد یزید

بن ركانة وصححه ايضا ابن حبان والحاكم وفيه خلاف للعلماء دين صحح وضعف ان اباركانة طلق امرأته بدو ستيكه ابو ركانه طلاق داد زن خود را سهيمة بضم سين
مهمله وفتح ها وسكون تحتانيه البتة يعني گفت انت طالق البتة وبت بمعنى قطع ست يعني طلاقيكه هيچ پيوند نگذارد ومطلقه جدائي انداخته فقال والله ما اردت
بها الا واحدة پس گفت ابو ركانه بخدا سوگند نخواسته ام ونيت نكرده ام من مگر يك تطليقه را فردها اليه النبي صلى الله عليه وسلم پس رد كرد آنحضرت آن
زن را بسوي ابو ركانه يعني امر كرد برجعت وازينجا معلوم شد كه هر كه طلاق دهد بلفظ البتة واراده واحده كند طلاق واحد باشد واگر سه اراده كند سه باشد ودر روايتي
آمده پس طلاق داد ركانه آن زن را كرت دوم در عهد خلافت عمر وكرت سوم در زمان عثمان رضي الله عنهما رواه الشافعي وابو داود وقال حديث حسن صحيح
والترمذي وقال لا نعرفه الا من هذا الوجه وسألت محمدا عنه يعني البخاري فقال فيه اضطراب انتهى وفي اسناده الزبير بن سعيد الهاشمي وقد ضعفه غير واحد وقيل
انه متروك وصححه ابن حبان والحاكم در نيل گفته جواب داده اند ازين حديث بآنكه در سندش ابن اسحق ست ورد بانهم قد احتجوا في غير واحد من الاحكام بمثل هذا الاسناد
وگفته اند معارض فتوى ابن عباس ست ورد كرده شد بآنكه معتبر روايت اوست نه راي او وگفته اند ابو داود ترجيح داد روايت البتة را كما تقدم وممكن ست كه
هر كه روايت ثلاث كرده البتة را حمل بر معنى ثلاث نموده باشد ودرين مخالفت ظاهر ست وحديث نص ست در محل نزاع ودر سبل السلام گفته اين حديث دليل ست
برآنكه ارسال سه طلاق در يك مجلس يك طلاق ست وعلما را درين مسئله چهار قول ست اول آنكه هيچ واقع نميشود زيرا كه بدعي ست واين قول نافين وقوع
طلاق بدعت ست وذكر ادله ايشان گذشته انتهى گوييم ونيز استدلال كرده اند بقوله تعالى فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ وگفته اند شرط كرده شده است
در طلاق سوم اينكه در حالي باشد كه صحيح شود امساك زوج دران حال زيرا كه از حق مخير ست كه هر واحد ازان هر دو ازوي صحيح باشد وچون صحيح نشد امساك مگر بعد از
مراجعت طلاق سوم هم صحيح نشد مگر بعد آن وچون در سوم لازم شد در دوم هم لازم گرديد كذا قيل وجواب داده اند بمنع دلالتش بر عدم وقوع طلاق مگر بعد
رجعت ونيز استدلال كرده اند بحديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وميست برين طلاق امر نبي صلى الله عليه وسلم وجواب داده اند بتخصيص اين عموم بادله
مذكوره سابق دوم آنكه هر سه طلاق واقع ميشود وباين رفته اند عمر وابن عباس وعائشه ورواتي ست از علي وفقهاي اربعه وجمهور سلف وخلف واستدلال
كرده اند بآيات طلاق كه فرق نكرده اند دران ميان واحد وثلاث انتهى يعني قوله تعالى اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ ظاهرش
ارسال ثلاث يا اثنين ست دفعة كرماني گفته مرتان دلالت دارد بر جواز وقوع دو وچون دو جائز باشد دفعة سه هم جائز باشد ومصنف تعقب او كرده
وگفته اين قياس مع الفارق ست زيرا كه جمع دو طلاق مستلزم بينونت كبرى نيست بخلاف ثلاث وهم كرماني گفته تسريح باحسان عام ست متناول
ايقاع هر سه دفعة وتعقب كرده شد بآنكه تسريح در آيت بعد ايقاع دو ست پس متناول ايقاع سه دفعة نباشد وگفته اند كه اين از ادله عدم تتابع ست زيرا كه
ظاهرش آنست كه طلاق مشروع نمي باشد با ايقاع هر سه دفعة بلكه على الترتيب المذكور در نيل گفته وهذا اظهر انتهى گوييم در كلام ابن القيم استدلال باين آيت بر وجه
تفصيل گذشته وهمچنين استدلال كرده اند بظواهر سائر آيات قرآنيه نحو قوله تعالى فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ وقوله تعالى وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ
مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وقوله تعالى لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ وقوله تعالى وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ كه درين آيات تفرقه ميان
ايقاع واحده وثنتين وثلاث نكرده اند وجوابش آنست كه اين عمومات مخصصه واطلاقات مقيده اند بادله داله بر منع وقوع فوق واحد در سبل
گفته واستدلال كرده اند بحديث عويمر عجلاني كه در صحيحين ست وطلاق دادن او زن خود را سه بار بحضور آنحضرت صلى الله عليه وسلم وعدم
انكار رسول خدا بروي واين دال ست بر جمع ثلاث وبر وقوع آنها وجواب آنست كه اين تقرير دلالت نمي دارد بر جواز ونه بر وقوع زيرا كه
نهي وطلاق رافع نكاح ست كه دوام او مطلوب ست وملاعن ايقاع طلاق بر گمان جواز بقاي امساك او براي خود كرده وندانسته كه فرقت
بلعان حاصل شده برابر ست كه بنفس لعان باشد يا بتفريق حاكم پس دلالت بر مطلوب ندارد ونيز استدلال كرده اند بحديث متفق عليه

فاطمه بنت قیس که زوج وی او را سه طلاق داده بود و چون آنحضرت را خبر شد فرمود نیست او را نفقه و بروی ست عدت و جواب داده اند که در حدیث تصریح نیست که این هر سه یکبار در یک مجلس داده پس سوال بر مطلوب نباشد و گویند عدم استفصال آنحضرت که آیا در یک مجلس داد یا در مجالس دلیل ست بر آنکه فرق نیست دران و جوابش آنست که عدم استفصال بجهت آنست که واقع دران زمان غالباً عدم ارسال ثلاث بود کما تقدم و قید غالب برای آنست تا نگویند که وقوع ثلاث دران عصر اتفاق افتاده زیراکه ما میتوانیم گفت که این اتفاق نادر بود و متمسک این ست استدلال بحدیث عایشه که مردی طلاق داد زن خود را سه طلاق و تزوج کرد بدیگری آن دیگر نیز طلاق داد چون از آنحضرت پرسیدند که آیا حلال ست اول را فرمود نه تا آنکه بچشد آن دیگر عسیله او اخرجه البخاری و جواب از ان همانست که سابقاً ذکر یافته و نیز استدلال کرده اند بحدیث عبادة بن صامت که گفت طلاق داد جد من زن خود را هزار طلاق و با آنحضرت ذکر کرد فرمود جد تو از خدا نترسیده سه طلاق او راست و نه صد و نود و هفت عدوان و ظلم ست خواهد عذاب کند و خواهد بخشد اخرجه عبدالرزاق وله الفاظ و جواب داده اند که در سندش یحیی بن علا ضعیف ست و عبدالله بن الولید هالک و ابراهیم بن عبیدالله مجهول فای حجة فی روایة ضعیف عن هالک عن مجهول و نیز والد عبادة اسلام ندریافته تا بجد وی چه رسد و نیز استدلال کرده اند بحدیث رکانه که دران آنحضرت ازوی سوگند خواست بر آنکه اراده نکرده ست مگر یک طلاق را و این دال ست بر آنکه اگر اراده سه طلاق میکرد هر سه واقع میشد و جواب داده اند که آنچه در قصه رکانه اثبت ست دادن او ست طلاق البتة نه طلاق ثلاث و نیز او را آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر کرد بمراجعت بعد از آنکه گفت سه طلاق داده ام و هم در وی مقال ست که بآن منتهض برای استدلال نمی تواند شد کذا فی النیل و سبل گفته ولهم ادلة من السنة فیها ضعف ولا تقوم بها حجة فلا نطیل بها ثم الکتاب وکذلک ما استدلوا به من فتاوی الصحابة اقوال افراد لا تقوم بها حجة **قول سوم** آنکه واقع میشود واحد رجعی بدون فرق میان مدخول بها و غیر او و این مروی ست از علی و ابن عباس و نصره ابوالعباس بن تیمیة و تبعه ابن القیم تلمیذه علی نصره و شوکانی در رساله خود گفته و هذا اصح الاقوال انتهی و استدلال کرده اند بهر دو حدیث ابن عباس که گذشت و این هر دو صریح اند در دلالت و ادله غیر او از اقوال غیر نا بعض اندا ما اول و ثانی فلما عرفت و باقی مانی غیرها **قول رابع** فرق ست در میان مدخوله و غیر مدخوله پس واقع شود سه طلاق بر مدخول بها و یک طلاق بر غیر مدخول بها و این قول یک جماعت ست از اصحاب ابن عباس و باین رفته ست اسحق بن راهویه و استدلال کرده اند ایشان بآنچه در روایت ابوداود آمده اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم و بقیاس زیراکه چون گفت انت طالق بائن شد از وی باین قول پس اگر اعاده کرد لفظ را نیافت محلی برای طلاق و لغو شد و جواب داده اند بآنچه گذشت از ثبوت این در حق مدخوله و غیر او پس مفهوم حدیث ابی داود مقاوم عموم احادیث ابن عباس نخواهد شد و ظاهر احادیث آنست که فرق نیست در آنکه انت طالق ثلاثا گوید یا این لفظ را سه بار گوید و در کتب فروع اقوال و خلاف ست در تفرقه میان این الفاظ که نیست مستند بسوی دلیلی واضح و اطالت کرده اند باحثین درین مسئله در اقوال و اطباق کرده اند اهل مذاهب اربعه بر وقوع ثلاث بمتابعت قضای عمر و سخت شده ست نکیر ایشان بر مخالف درین حکم و این مسئله نزد ایشان علم رافضه و مخالفین گردیده و عقاب کرده شد بسبب فتوی دادن باین شیخ الاسلام ابن تیمیه و گردانیده شد و طواف نموده آمد ابن القیم رحمه الله تعالی را بر شتر بسبب افتا بعدم وقوع طلاق ثلاث ولا یخفی ان هذه محض عصبیة شدیدة فی مسئلة فروعیة قد اختلف فیها سلف الامة وخلفها فلا نکیر علی من ذهب الی ای الاقوال من الاقوال المختلف فیها کما هو معروف وهنا تمیز المنصف من غیره من فحول النظار والاتقیاء من الجهال انتهی کلام السبل محرر سطور گوید در دراسات اللبیب فی الاسوة الحسنة بالحبیب نوشته ولقد سمعنا شیخنا عالم الهند عارف وقته الشیخ الاجل ولی الله بن عبدالرحیم الدهلوی رحمه الله تعالی یدعی و یقول حدیثا من الاحادیث الصحیحة ترد علی العلماء الاربعة باجمعهم و تکون حجة علیهم فما ذهبوا الیه والامر علی ما قال رحمه الله تعالی انتهی معلوم نیست که آن کدام حدیث صحیح ست ظاهر چنان می نماید که شاید همین

حدیث ابن عباس باشد که درباره بودن سه طلاق بلفظ واحد یک طلاق ست و در صحیح مسلم مروی ست زیرا که اهل مذاهب اربعه قاطبةً درین مسئله برخلاف منطوق این حدیث رفته اند قولاً
وعملاً اگرچه امام احمد بدان فتوی داده و ازینجا معلوم شد که اگر حدیثی صحیح خلاف مذاهب اربعه یافته شود عمل بران واجب گردد و حق منحصر نیست درین چهار مذهب فقط بلکه دائر ست
درمیان آنها و نیز معلوم شد که خروج از مذاهب اربعه در بعض مسائل خروج از مذهب اهل سنت و جماعت نیست چنانکه عامه علما بلکه جهابذه مقلده گمان کرده اند و لهذا در دراسات
گفته و خلاف الائمة الاربعة ليس مما عد دليلا على علة خفية في الحديث بل ولا خلاف اكثر منهم من العلماء ولا عدم اخذهم للحديث اذا ثبت من حذاق الفن الحكم عليه بالصحة او بالحسن
وليس احد من المحدثين يلتفت في صحة الحديث وحسنه الى اشتراط اخذ اهل العلم به انتهى وعلى كل حال نعتقد ان للائمة الاربعة اعذارا موجبة عن هذا الحديث و ذلك مما اوجب
حسن الظن اليهم لا ترك الحديث لقولهم فيعمل بالحديث ويترك قولهم وذلك لو تحققت الامر على ما هو عليه تركت اقوالهم لقولهم عند صحة الحديث انه يجب ترك قولهم وبالله التوفيق **وعن**
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد سه چیز ست که جد آنها جد ست و هزل آنها
هم جد ست یعنی این سه چیز اگر بجد گوید واقع و ثابت میشود و اگر بهزل گوید هم واقع و ثابت میشود و معنی جد درستی و کوشیدن در کاری و مراد اینجا آنست که معنی لفظ که
موضوع ست برای آن مراد دارد چنانکه گوید نکحت یا طلقت و معنی آن مراد دارد و هزل آنکه گوید و معنی آن مراد ندارد و این سه چیز خواه معنی آن مراد دارد یا ندارد واقع
و ثابت میشود و آن سه چیز کدام اند النكاح والطلاق والرجعة پس اگر نکاح کرد بهزل و بازی یا طلاق داد همچنین یا رجعت کرد بزن بعد از طلاق همچنین ثابت میشود
آن نکاح و طلاق و رجعت بخلاف دیگر چیزها مانند بیع و شرا مثلاً که ثابت نمیشوند درینجا دلیل ست بر وقوع طلاق از هازل و برینکه حاجت نیست دران بسوی نیت
صریح و بذلک قالت الشافعية والحنفية وغيرهم و احمد و مالک گفته لابد ست از لفظ صریح نیت و به قال جماعة بدلیل عموم حدیث الاعمال بالنیات و جواب داده اند که حدیث باب
مخصص عموم اوست در سبل گفته و یاتی الکلام فی العتق انتهی ان شاء الله تعالی و در نیل گفته استدلال کرده اند احمد و مالک بقوله تعالى فَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ که این دال ست بر اعتبار
عزم و هازل را عزم نیست و جواب داده اند بجمع میان آیه و حدیث که اعتبار عزم در غیر صریح ست نه در صریح پس معتبر نباشد و استدلال با آیه برین دعوی صحیح نیست از اصل پس محتاج
بسوی جمع نباشد زیرا که نزول او در حق مولی ست انتهی رواه الاربعة و در منتقی گفته الخمسة یعنی احمد الا النسائي یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه گفت ترمذی حسن غریب
وصححه الحاكم واقره صاحب الالمام واخرجه الدارقطني و در سندش عبدالرحمن بن حبیب بن اردک ست و وی مختلف فیه ست نسائی گفته منکر الحدیث ست و غیر او
توثیقش کرده مصنف گوید فهو علی هذا حسن و في رواية عن ابي هريرة لابن عدي من وجه آخر ضعيف و در روایت ابن عدی ست از طریق دیگر که ضعیف ست
باین لفظ الطلاق والعتاق والنكاح یعنی بجای رجعت عتاق گفته بمعنی آزاد کردن بنده در سبل و نیل وجه ضعف بیان نکرده ظاهر آنست که در سندش
ابن لهیعه ست و درین باب ست از فضاله بن عبید نزد طبرانی مرفوعا باین لفظ سه چیز ست که جائز نیست دران بازی کردن طلاق و نکاح و عتق و در سندش ابن لهیعه ست
و از ابی ذر ست نزد عبدالرزاق مرفوعا هر که طلاق داد و او لاعب ست پس طلاق وی جائز ست و هر که آزاد کرد و او لاعب ست پس عتق او جائز ست و هر که نکاح کرد و او لاعب ست
پس نکاح وی جائز ست و سندش منقطع ست و نزد اوست از علی موقوفا و از عمر نیز و للحارث بن ابي اسامة من حديث عبادة بن الصامت و مر حارث راست در مسند او
از حدیث عباده و ترجمه حارث و ذکر مسند او در کتاب اتحاف النبلا نوشته ایم رفعه رفع کرد آنرا تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم و لفظ وی این ست لا يجوز اللعب في الطلاق
والنكاح والعتاق جائز نیست بازی کردن در طلاق و نکاح و عتاق فمن قالهن فقد وجبن پس کسیکه گفت این هر سه را ببازی و هزل پس تحقیق واجب شدند
و واقع گردیدند و سنده ضعیف و سندش ضعیف ست زیرا که راوی وی ابن لهیعه ست و مع ذلک در وی انقطاع ست اما بعض این احادیث مقوی بعض ست پس صالح
احتجاج باشد **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها
بدستیکه خدای تعالی در گذرانید از امت من چیزی را که حدیث کرد بآن نفسهای امت و لفظ ابن ماجه از ابی هریره ما توسوس به صدورها بدل ما حدثت هر دو یکی ست و در آخرش
زیاده کرده و ما استكرهوا عليه مصنف گفته گمانم آنست که این زیادت مدرج ست گویا داخل شده ست بر هشام بن عمار از حدیثی در حدیثی ما لم تعمل یعنی تا وقتیکه عمل نکرده است

بآن چیز و بفعل نیاورده است آنرا او تکلم بآن نگفته است آنرا و این از خواص این امت مرحومهٔ محمدیه است و امم دیگر بدان ماخوذ و معاقب بودند و ظاهر حدیث آنست که بنده بعزم معصیت ماخوذ نبود و بآن رفته اند بعضی از علما و صواب آنست که بنده بر عزم معصیت ماخوذ ست و تفصیل تمام آنکه آنچه در نفس یکبارگی افتاد بی اختیار و آنرا هاجس نامند عفو ست از همه امتها از جهت عدم اختیار و چون در دل افتاد و باقی ماند و در ساحت سینه جولان کرد آنرا خاطر خوانند این قسم عفو ست ازین امت و این فضل و رحمت مخصوص بایشان بر قیاس سهو و نسیان که آن نیز مرفوع ست ازین امت و بعد از جولان چون محبت و لذت آن پیدا آمد و خواهش حصول آن و وصول بدان حادث گشت و آنرا هم گویند این امت را برین نیز مواخذه نیست و تا بعمل نمی آرند در نامهٔ اعمال نمی نویسند بلکه اگر قصد کرد و لیکن باز داشت نفس خود را حسنه در برابر آن می نویسند و اینجا قسمی دیگر ست که نام آن عزم ست و آن قرار نفس ست بر معصیت و جد و جزم بران چنانکه از جانب وی هیچ مانعی نیست جز آنکه در خارج اسباب آن مهیا نیست و اگر مهیا گردد میکند البته برین قسم مواخذه هست چه این قسم از اعمال قلب ست چنانکه عقائد و اخلاق ذمیمه و بنده ماخوذ ست بر اعمال قلب چنانکه بر اعمال جوارح اما باید دانست که عزم معصیت عین آن معصیت نیست که بران عزم دارد مثلا عزم زنا معصیت ست و بنده بران ماخوذ و لیکن زنا نیست و مواخذه بران مثل مواخذهٔ زنا نه بلکه در حد ذات خود معصیت ست فروتر از پایهٔ زنا کذا فی اشعة اللمعات

متفق علیه ورواه ابن ماجة وابو داؤد وصححه الترمذی وقال والعمل علی هذا عند اهل العلم مقصود مصنف از ایراد حدیث درینجا آنست که حدیث نفس و وسوسه در طلاق عین طلاق نیست تا وقتیکه بدان تکلم نکند و بعمل نیارد و ترمذی و ابوداود نیز این حدیث را بهمین غرض در کتاب الطلاق آورده و این از باب فهم عمیق و فقه دقیق ست و سبل السلام گفته حدیث دلیل ست بر آنکه واقع نمیشود طلاق بحدیث نفس و این قول جمهور ست مروی ست از ابن سیرین و زهری و در روایتی از مالک که واقع میشود طلاق اگر در نفس دهد و قواه ابن العربی بآنکه اعتقاد کفر بقلب و اصرار بر معصیت اثم ست و همچنین قذف مسلم در دل و این همه از اعمال قلب ست نه لسان و جواب داده اند که این حدیث اخبار ست از حال او تعالی بآنکه ماخوذ نمیشود امت بحدیث نفس و وی تعالی گفته لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا و حدیث خارج از وسع ست آری استرسال النفس در باطل احادیثش بنده را عازم بر فعل میگرداند و از ان خوف وقوع او در حرام میشود پس مسارعت در قطع آن لائق ست در وقت خطور و اما احتجاج ابن العربی بکفر و ریا پس غیر مخفی ست که این هر دو از اعمال قلب اند پس مخصوص باشند ازین حدیث بآنکه اعتقاد و ریا خارج اند از حدیث نفس و اما مصر بر معصیت پس اثم او بر عمل معصیت ست که متقدم بر اصرار است و این دلالت دارد بر آنکه وی قسم به ازین معصیت نکرده است و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه هرگاه طلاق را نوشته زن او مطلقه گردیده و زیراکه وی عزم بقلب و عمل بکتابت کرده و این قول جماهیر علما ست و مالک در ان شرط اشهاد بر کتابت نموده

وعن ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله وضع عن امتی الخطأ والنسیان بدرستیکه خدای تعالی نهاد از امت من خطا و نسیان را **وما استكرهوا عليه** و چیزیرا که اکراه کرده شدند بران حدیث دلیل ست بر آنکه احکام اخرویه از عقاب معفو اند ازین امت محمدیه وقتیکه صادر شوند بخطا یا نسیان یا اکراه و در ابتنای احکام و آثار شرعیه از ان خلاف ست میان علما از حسن مروی ست که وی طلاق ناسی را هیچ طلاق عاید میدید مگر آنکه شرط کند که درین صورت طلاق واقع شود و شرط باطل بود بخلاف عمد که شرط در ان مبطل نیست اخرجه ابن ابی شیبة عنه و عطا و جمهور گویند طلاق نیست بنا بر این حدیث و همچنین رفته اند جمهور بعدم وقوع طلاق خاطی و حنفیه گویند واقع میشود و اما طلاق مکره پس نزد جمهور که ائمهٔ ثلثه از ایشان اند و علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و ابن زبیر و حسن بصری و عطا و مجاهد و طاوس و شریح و اوزاعی و حسن بن صالح وغیره واقع ست و امام مالک را بسبب این فتوی از طرف خلیفهٔ وقت اذیت بسیار از زد و کوب رسید و وی رحمه الله تعالی از افتا بدان ممتنع نشد جزاه الله خیرا و نخعی و ابن المسیب و ثوری و عمر بن عبد العزیز و حنفیه گویند واقع میشود و حجت ایشان قیاس ست بر هزل و اصل نزد ایشان آنست که هر عقد که احتمال فسخ ندارد اکراه مانع نفاذ او نیست و هر چه نافذ میگردد بهزل نافذ میگردد باکراه و این قیاس مقبول میشد اگر حدیث باب که نص ست در محل نزاع وارد نمیشد و دلیل گفته و الظاهر ما ذهب الیه الاولون لما فی الباب انتهی و استدلال کرده اند جمهور بقوله تعالی اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ عطا گفته الشرک اعظم من الطلاق اخرجه سعید بن منصور عنه باسناد صحیح و شافعی تقریر استدلال چنین کرده که چون او تعالی کفر را وضع کرد از کسیکه تلفظ نمود بدان در حال اکراه و از وی احکام کفر ساقط فرمود همچنین از مکره مادون کفر ساقط ساخت زیراکه چون اعظم ساقط شود مادون او بطریق اولی ساقط گردد **رواه ابن ماجة والحاکم فی المستدرک وابن حبان والدارقطنی والطبرانی**

وقال ابو حاتم لا يثبت وگفت ابو حاتم که اینحدیث ثابت نیست و نووی در روضه در تعلیق طلاق گفته انه حدیث حسن و بهچنین وی در اواخر اربعین خود گفته انتهی و ضعف آن ظاهر میشود در باب شروط الصلوة اطالت کلام برین حدیث نموده حاصلش چنانکه در سبل ست این ست که حدیث را اسانید ست ابن ابی حاتم گوید پدر را از اسانیدش پرسیدم گفت این احادیث منکره است و همه آن موضوع و عبد الله بن احمد در سبل علل گفته پدر را ازین حدیث سوال کردم سخت انکارش کرد و گفت مروی نیست مگر از حسن از انحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و خلال از احمد نقل کرده که وی گفت هر که گمان دارد که خطا و نسیان مرفوع ست یعنی علی العموم در خطاب وضع و تکلیف وی خلاف کرد کتاب خدا و سنت رسول الله را و او تعالی در قتل نفس بخطا کفاره واجب کرده انتهی و گفت احمد بن نصر در کتاب الاختلاف در باب طلاق مکره که مروی ست از انحضرت صلی الله علیه وسلم رفع خطا و نسیان و اکراه ازین امت ولیکن این اسنادی که بمثل آن احتجاج کرده شود نیست و رواه العقیلی فی تاریخه عن حدیث الولید عن مالک به و رواه البیهقی و گفت حاکم صحیح غریب ست زیرا که متفرد ست بدان ولید از مالک و گفت بیهقی در موضع دیگر محفوظ نیست از مالک و رواه الخطیب فی کتاب الرواة عن مالک و فی ترجمة سوادة بن ابراهیم عنه و گفت سوادة مجهول ست و خبر منکر ست از مالک و رواه ابن ماجه من حدیث ابی ذر و در سندش شهر بن حوشب ست و نیز سندش منقطع ست و رواه الدارقطنی من حدیث ابی الدرداء و من حدیث ثوبان و فی اسنادهما ضعف و اصل درین باب حدیث ابی هریره است در صحیح از طریق زراره بن ابی اوفی از ابو هریره چنانکه پیش ازینحدیث گذشت کذا فی التلخیص **وعن ابن عباس رضي الله عنه قال اذا حرم امراته ليس بشيء** وقتیکه حرام گردانید یکی زن خود را بر خود پس این حرام گردانیدن چیزی نیست ازینجا معلوم شد که تحریم زوجه طلاق نمی باشد اگرچه دران کفاره یمین لازم آید چنانکه روایت مسلم که بیاید بران دال ست پس مراد بلیس بشیء طلاق ست نه آنکه تحریم را اصلا حکمی نیست و بخاری اینحدیث را باین لفظ آورده اذا حرم الرجل امراته فانما هي يمين يكفرها واین دال ست برانکه مراد بقوله لیس بشیء لیس بطلاق ست و محتمل که مراد آن باشد که هیچ شیء لازم نمی آید و روایت یمین روایت دیگر باشد و درین مسئله دو قول بود **وقال** و گفت ابن عباس برای تقویت مذهب خود و خواند این آیه **لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة** هر آینه تحقیق مر شما راست در پیغمبر خدا متابعت و پیروی نیکو اشارت ست بقصه حرام گردانیدن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم عسل او نازل شدن این آیه قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم و این ناظر در انست که حرام کند چیزی را بر خود زن باشد یا غیر او از اشیا همچو طعام و شراب و ظاهر ادله آنست که حرام نمیشود بروی هیچ شیء ازین چیزها زیرا که او تعالی تحلیل و تحریم را بدست اختیار او نسپرده پس تحریم واقع از وی لغو باشد و باین رفته است شافعی و از احمد کفاره یمین مروی ست **رواه البخاري** علما درین مسئله مختلف اند قرطبی آنرا تا هیجده قول رسانیده و غیر او بران افزوده و در مذهب مالک دران تفاصیل ست که در استیفای آن تطویل ست بعض علما گفته اند سبب اختلاف دران این ست که در قرآن و سنت نص ظاهر صریح صحیح که بران اعتماد توان کرد درین باب وارد نشده و علما آنرا تجاذب کردند هر که تمسک ببرائت کرد گفت هیچ شیء لازم نمی آید و هر که آنرا یمین گفت اخذ بظاهر قول وی تعالی نمود قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك و هر که گفت کفاره واجب ست و یمین نیست بنا کرد این حکم را برانکه معنی او معنی یمین ست پس کفاره بر معنی واقع شده و هر که گفت یک طلاق رجعی ست حمل لفظ بر اقل وجوه ظاهره او نمود و اقل انچه بدان زن حرام گردد یک طلقه است مادامیکه ارتجاع نکند و هر که گفت بائنه شد بنا بر استمرار تحریم گفت تا وقتیکه عقد جدید نشود و هر که گفت ثلاث ما حمل لفظ بر منتهی وجوه او نمود و هر که قائل بظهار شد نظر بر معنی تحریم کرد و از طلاق قطع نظر نمود پس امر نزد وی منحصر ماند در ظهار و للمسلم و مسلم راست باین لفظ **اذا حرم الرجل امراته فهي يمين يكفرها** وقتیکه حرام گردانید مرد بر خود زن خود را پس آن سوگند ست کفارت دهد آنرا و این مذهب ابن عباس و حنفیه است و نزد شافعی کفاره نیست در نیل الاوطار گفته و من المطولين للبحث في هذه المسئلة الحافظ ابن القيم فانه تكلم عليها في الهدي كلاما طويلا و ذكر ثلثة عشر مذهبا اصولا تفرعت الى عشرين مذهبا و ذكر في كتابه المعروف باعلام الموقعين خمسة عشر مذهبا و سند كر ذلك على طريق الاختصار و نزيد عليه فوائد انتهى و ما نقل این پانزده مذهب درینجا زائد دیده ترک کردیم زیرا که ذکر ارجح آنها کافی ست در سبل گفته اختلاف کرده اند درین مسئله سلف از صحابه و تابعین و خلف از ائمه مجتهدین تا آنکه اقوال اصول بسیزده قول و فروعا بسبت مذهب رسیده اول آنها این ست که این لغو ست نیست او را هیچ حکم در اشیا و این قول جماعتی از سلف و قول ظاهریه یعنی ابن عباس در روایتی و قول مسروق و ابو سلمه بن عبد الرحمن و عطا و شعبی و داود و جمیع اهل ظاهر و اکثر اصحاب حدیث و یکی از دو قول مالکیه و مختار اصبغ بن الفرج

از آنہا حجت ایشان آنست کہ تحلیل و تحریم بسوی او تعالی ست کما قال وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ وقوله تعالی يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ وقال تعالی يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ گویند مقارنت کرد در میان تحلیل حرام و تحریم حلال پس چنانکہ اول باطل ست ہمچنان ثانی نیز باطل باشد ونیز استدلال کردہ اند بحدیث صحیح من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد ونیز مراد بحرام اگر انشاست پس انشاء تحریم بسوی او نیست و اگر مراد اخبارست پس کذب ست گویند نظر کردیم بسوی اقوال دیگر سوای این قول و یافتیم آنرا اقوال مضطربہ کہ نیست بران برہان از جانب او تعالی پس متعین شد قول باین قول و دلالت دارد برین قول حدیث ابن عباس و تلاوت او آیہ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ واین دال ست بر عدم تحریم چیزی کہ آنرا بنفس خود حرام کردہ زیرا کہ او تعالی انکار کرد بر رسول خود تحریم ما احل اللہ او و ظاہرش آنست کہ کفارہ لازم نیست واما قوله تعالی قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم پس این در بارۂ کفارۂ حلف اوست صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ طبری بسند صحیح آوردہ از زید بن اسلم تابعی مشہور گفت رسید آنحضرت ٢ ام ابراہیم را در خانۂ بعض زنان خود وی گفت ای رسول خدا در خانۂ من و بر فراش من پس آنحضرت او را بر خود حرام گردانید وی گفت حلال را چسان حرام میکنی آنحضرت سوگند خورد کہ نزد او نرود پس این آیہ فرود آمد هذا احد القولین فی ما حرمه صلی اللہ علیہ وسلم و سیاتی قول الآخر فی تحقیق ایلائه صلی اللہ علیہ وسلم و حدیث اگرچہ مرسل ست لیکن نسائی بسند صحیح از انس آوردہ کہ بود رسول خدا را کنیزکی کہ وطی میکرد او را پس ہمیشہ بودند عایشہ و حفصہ با آنحضرت تا آنکہ حرام گردانید آنرا بنفس خود پس نازل کرد او تعالی يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ و هذا اصح طرق سبب النزول و المرسل عن زید قد شهد له هذا پس کفارہ یمین راست نہ مجرد تحریم را و زید بن اسلم ازین افهمید بعد روایت قصہ گفت گفتن مرد زن را کہ تو بر من حرام ہستی لغو ست و لازم نیست و اگر کفارۂ یمین اگر حلف کردہ ست و در نصورت آمدہ بر رسول خدا الفاظ تحریم او ست تکفیر اگر حلف کردہ و هذا القول اقرب الاقوال المذکورة وارجحها عندی فلم اسرد شیئا منها سواه انتهی کلام السبل در نیل الاوطار بعد ذکر این اقوال و مذاہب کثیرہ با ادلۂ آنہا گفتہ اعلم انه قد رجح المذهب الاول من هذه المذاهب جماعة من المتاخرین و منهم هو الراجح عندی اذا اراد تحریم العین و اما اذا اراد به الطلاق فلیس فی الادلة ما یدل علی امتناع وقوعه به انتهی بعدہ گفتہ و اما قوله تعالی ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال و هذا حرام و قوله تعالی یا ایها النبی لم تحرم پس ما قائلیم بموجب آن و ہر کہ مراد او تحریم عین زوجه است پس زوجۂ او بروی حرام نشدہ و ہر کہ ارادۂ طلاق باین لفظ کردہ پس در ادلہ بر اختصاص طلاق بالفاظ مخصوصه و عدم جوازش باسوای آن دلیلی نیست و نیست در آیہ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ مقتضی انحصار فرقت در لفظ طلاق و وارد شدہ است اذن بما عدای این از الفاظ فرقت کقوله صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لابنة الجون الحقی باهلک و ابن القیم گفتہ واقع کردہ اند صحابہ طلاق بلفظ انت حرام و امرک بیدک و اختاری و وهبتک لاهلک و انت خلیة و قد خلوت منی و انت بریة و قد ابرأتک و انت مبرأة و حبلک علی غاربک انتهی و نیز او تعالی فرمودہ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ و ظاہرش آنست کہ اگر بگوید سرحتک کافی باشد در افادۂ معنی طلاق و رفتہ اند جمهور اہل علم بسوی جواز تجوز بعلاقہ ہمراہ قرینہ در جمیع الفاظ مگر آنچہ مخصوص باشد و دلیل بر امتناع آن در باب طلاق چیست انتهی

وعن عایشة رضي الله عنها ان ابنة الجون بدرستیکہ دختر جون و نسائی بدل آن کلابیه گفتہ و در نامش اختلاف کثیرست کما تقدم و نفع تعیین آن قلیل لہذا مشتغل بنقل آن درینجا نشدیم **لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم و دنا منها** وقتی کہ داخل کردہ شد بر آنحضرت و نزدیک گردید آنحضرت از وی **قالت اعوذ بالله منك** گفت آن زن پناه میجویم بخدا از تو **قال لقد عذت بعظیم** فرمود آنحضرت بدرستیکہ پناہ گرفتی بکلان یعنی بخدا کہ از ہمہ کلان ست **الحقي باهلك** لاحق شو بکسان خود و برو بخانۂ خویش ابن سعد از طریق عبد الواحد بن ابی عون روایت کردہ کہ گفت قدوم آورد نعمان بن ابی الجون کندی بر رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم و گفت بزنی دہم ترا اجمل ایم در عرب کہ زیر ابن عم خودش بود و وی وفات یافتہ و در تو رغبت کردہ فرمود آری گفت بر انگیز کسی را کہ بر داشتہ آرد او را بسوی تو آنحضرت ابا اسید ساعدی را فرستاد ابو اسید گوید سہ روز اقامت کردم بعدہ او را در محفہ سوار کنانیدہ ہمراہ خود آوردم تا بمدینہ رسیدم و در بنی ساعدہ فرود آمدم و روی بسوی آنحضرت کردم وی در بنی عمرو بن عوف بود و باینمعنی خبر دادم ابن ابی عون گفتہ این ماجرا در ربیع الاول سنہ سبع بود بعدہ این روایت را بدو طریق اخراج کردہ و در تمام قصہ این ست کہ گفتہ شد آن زن را استعیذی منه فانه احظی لک عندہ و خدعت لما رأی من جمالها و ذکر لرسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من حملها علی ما قالت قال انهن صواحب یوسف فی کیدهن و مثل این قصہ در باب الصداق مع الزیادة گذشتہ و قصہ واحد ست الفاظ مختلف و زیادہ کرد ابن ابی ذیب از زهری جعلها تطلیقة بیہقی گفتہ این قول زهری ست

رواه البخاري حدیث دلیل ست برآنکه گفتن مرد زن خود را که لاحق شو بکسان خود طلاق ست زیراکه مروی نشد که زیاده کرده باشد آنحضرت برین کلمه پس این کنایه از طلاق باشد وقت اراده طلاق و دال ست برینکه این کنایه از طلاق ست انچه در قصه ابن کعب در صحیحین آمده گفته شد او را اعتزل امراتک وی گفت الحقی باهلک فکونی عندهم و اراده طلاق نکرد پس مطلقه نشد و باین رفته اند فقهای اربعه وغیرهم و ظاهریه گفته اند که واقع نمیشود طلاق بلفظ الحقی باهلک زیراکه آنحضرت با ابنة الجون عقد نکرده بود و صرف فرستاده شد آن زن بسوی او تا خطبه کند او را و روایات او مختلف ست و دال ست بر عدم عقد وی با او انچه در صحیح بخاری ست که گفت او را آنحضرت هبي لي نفسك وی گفت وهل تهب الملكة نفسها للسوقة پس خواست آنحضرت که دست خود بروی نهد تا ساکن شود وی گفت اعوذ بالله منک گفته اند طلب هبه دلالت دارد بر عدم عقد لیکن بعد اینقول ست قول او که خواست که دست خود بروی نهد و همچنین این لفظ فلما دخل علیها زیراکه این نمی باشد مگر با زوجه و گفتن هبي لي نفسك بطریق تطییب خاطر و استمالت قلب بوده و مؤید اوست انچه در روایت سابق از رغبت این زن بسوی صلی الله علیه وسلم گذشت و مروی ست اتفاق وی با پدر او بر مقدار صداق و هر چند اینها صرائح در عقد نباشند اما اقرب احتمالین در نیل گفته تمسک کرد باین حدیث هر که لفظ خیار و الحقی باهلک اطلاق و احد میگوید نه سه طلاق زیراکه جمع هر سه مکروه ست و ظاهر آنست که وی صلی الله علیه وسلم چنین نکند

وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **لا طلاق الا بعد نكاح** نیست طلاق دادن مگر بعد نکاح و در لفظی از علی نیست طلاق دادن پیش از نکاح رواه فی شرح السنة و حاصل هر دو یکی ست زیراکه طلاق فرع نکاح ست و عبارت ست از ازاله ملک متعه پس پیش از وجود وی صورت ندارد پس حدیث دلیل باشد برآنکه واقع نمیشود طلاق بر زن اجنبی پس اگر تنجیز ست باجماع و اگر تعلیق ست پس درآن سه قول ست اول آنکه مطلقا واقع نمیشود و این قول شافعیه و احمد و داود و دیگران ست و رواه البخاری عن اثنین و عشرین صحابیا و دلیل این قول حدیث باب ست اگرچه در ان مقال ست از قبل اسناد زیراکه مؤید ست بکثرت طرق و ابن عباس گفته حق تعالی گفته اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن و نگفت اذا طلقتموهن ثم نکحتموهن و نیز حین ستزوج گوید اذا تزوجت فلانة فهي طالق مطلق مر اجنبیه را وی بهنگام انشاء طلاق اجنبیه بوده و متجدد نکاح اوست پس این بدان ماند که اجنبیه را گوید ان دخلت الدار فانت طالق پس داخل شد و وی زوجه اوست مطلق نشد اجماعا و ابو حنیفه و اصحاب او و زهری گویند تعلیق جائز ست مطلقا یعنی اگر گوید هر زنی که نکاح کنم او را طلاق ست یا زنی معین را گوید که اگر ترا نکاح کنم طلاق باشد پس واقع میشود طلاق نزد نکاح و مالک و ربیعه و ثوری و لیث و اوزاعی و ابن ابی لیلی بتفصیل رفته اند و گفته اگر خاص کرد و گفت کل امراة اتزوجها من بني فلان او من بلد كذا او في وقت كذا طلاق واقع شود و اگر تعمیم کرد و گفت کل امراة اتزوجها فهي طالق هیچ واقع نشود در نیل گفته نیست وجه برای این تفصیل مگر مجرد استحسان چنانکه نیست وجه برای تعلیل ابطال طلاق صحت و حق آنست که صحیح نیست طلاق قبل نکاح مطلقا باحادیث مذکوره درین باب و همچنین عتق قبل ملک و نذر بغیر ملک انتهی و در نهایة المجتهد گفته سبب خلاف آنست که آیا در وقوع طلاق وجود ملک متقدم بالزمان بر طلاق شرط ست یا نه هر که گفته شرط ست گفته متعلق نیست طلاق باجنبیه و هر که گفته نیست شرط مگر وجود ملک فقط وی گفته واقع میشود در سبل بحوالة البحر گفته دعوی شرطیت احتیاج دلیل دارد و هر که دعوی نکرده اصل با اوست و نیز در ان گفته فرق میان تخصیص و تعمیم استحسان مبنی بر مصلحت ست زیراکه اگر در صورت تعمیم قائل شویم بوقوعش تزویج ممتنع گردد و راهی بسوی نکاح حلال نباشد پس از باب نذر بمعصیت بود و در تخصیص ممتنع نیست انتهی در سبل گفته جواب ازین بعدم دلیل بر شرطیت گذشته و خلاف در عتق مثل خلاف در طلاق ست **ولا عتق الا بعد ملك** و نیست آزاد کردن مگر بعد از ملک و نزد ابی حنیفه و اصحاب او و نزد احمد در اصح قولین صحیح ست و همچنین فرق کرد ابن القیم در طلاق و عتاق و باطل کرد در اول و قائل شد بدان در ثانی و استدلال کرد بر ثانی بآنکه عتق اقوی و سرایت ست و در ملک غیر ساری میشود و صحیح ست که ملک را سبب عتق گردانند چنانکه بنده خرید کند برای آزاد کردن از کفاره یا نذر یا بشرط عتق بجز و عتق از باب قرب و طاعات ست نذر بدان صحیح ست اگرچه ستدر به مملوک نباشد کقوله لان اتاني الله من فضله لاتصدقن بكذا او بكذا ذكره في الهدي در سبل گفته مخفی نیست انچه درین کلام ست یعنی از خلل زیراکه سرایت در ملک غیر متفرع بر اعتاق چیزی ست که مالک اوست از شقص پس حکم شارع بسرایت بنا بر عدم تبعض عتق ست و جواب از گردانیدن ملک سبب عتق آنست که آزاد نمیشود و این بنده مگر باعتاق وی پس این عتق مملوک ست و اما صحت نذر و تمثیل آن بقوله تعالى پس آن عدت ست نه تنجیز و آنحضرت فرموده لا نذر فيما لا يملك ابن آدم **رواه ابو يعلى وصححه الحاكم**

وقال ابن حجر العجب من الشيخين كيف اهملاه لقد صح على شرطهما من حديث ابن عمرو وعائشة وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر انتهى وهو معلول بان في سنده مبشر بن عبيد وهو
متروك وبما قال الدارقطني الصحيح مرسل ليس فيه جابر ويحيى بن معين گفته لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا طلاق قبل نكاح وابن عبد البر گفته روي من وجوه الا انها عند اهل العلم
بالحديث معلولة انتهى وليكن اخرج ابن ماجة عن المسور بكسر ميم وسكون سين بن مخرمة بفتح ميم وسكون خاى معجمه وفتح را صحابي صغير ست تولد او در سال دوم از هجرت
خواهرزاده عبد الرحمن بن عوف بود مثله مانند اين حديث در لفظ پس شاهد او باشد واسناده حسن وسندش حسن ست وعليه اقتصر صاحب الالمام ولكنه معلول
ايضا ليكن اين نيز معلول ست زيرا كه اختلاف كرده اند در روى بر زهري على بن حسين بن واقد گفته عن عروة عن المسور وحماد بن خالد گفته عن عروة عن عائشة وعن ابي بكر
وعن ابي هريرة وابي موسى الاشعري وابي سعيد الخدري وعمران بن حصين وغيرهم ذكرها البيهقي في الخلافيات وگفت بيهقي اصح حديث درين باب حديث عمرو بن شعيب ست كما يأتي
ترمذي گفته هو احسن شئ روي في هذا الباب ولفظه عند اصحاب السنن ليس على الرجل طلاق فيما لا يملك الحديث وبخاري گفته اصح شئ فيه واشهره حديث عمرو بن شعيب ويأتي وحديث الزهري
عن عائشة وعن علي ومداره على جويبر وهو متروك بعده بيهقي گفته ورواه ابن ماجة باسناد حسن انتهى **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا نذر لابن آدم في ما لا يملك نيست نذر فرزند آدم را در چيزي كه مالك نيست چنانكه گويد مر خدا راست بر من كه آزاد كنم اين بنده را و اين بنده
در آن وقت در ملك او نباشد واگر بعد از ان در ملك او در آيد آزاد نشود ولا عتق في ما لا يملك ونيست آزاد كردن در ان چيز كه در ملك او نباشد ولا طلاق
في ما لا يملك ونيست طلاق در چيزي كه مالك نيست آنرا وزياده كرد ابو داود ونيست بيع مگر در چيزي كه مالك ست آنرا اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ونقل
عن البخاري انه اصح ما ورد فيه كما تقدم در نيل الاوطار بعد ذكر اين روايات وغيرها گفته ولا يخفى عليك ان مثل هذه الروايات التي سقناها في الباب من طرق تلك
الجماعة من الصحابة مما لا يشك منصف انها صالحة بمجموعها للاحتجاج انتهى **وعن** عائشة رضي الله عنها قال رفع القلم عن ثلاثة برداشته شده ست قلم تكليف
از سه كس پس نوشته نميشود اعمال ايشان تا مواخذه كنند بران واين رفع اصالة ست نه آنكه بعد وضع باشد وچون مراد رفع قلم مواخذه باشد نه قلم ثواب پس منافي نبود صحت اسلام صبي
مميز را چنانكه در غلام يهودي كه خدمت آنحضرت ميكرد ثابت شده كه هرگاه بروي عرض اسلام كرد وي مسلمان شد فرمود الحمد لله الذي انقذه بي من النار وهمچنين ثابت شده
كه زني كودكي را برداشته با آنحضرت گفت الهذا حج فرمود نعم ولك اجر ونحو هذا كثير في الاحاديث عن النائم حتى استيقظ يكي آنكه در خواب ست تا آنكه بيدار گردد وعن
الصبي حتى يكبر دوم از كودك تا آنكه بالغ گردد وعن المجنون حتى يعقل سوم از ديوانه تا آنكه عاقل گردد او يفيق يا تا آنكه بهوش آيد شك راوي ست حديث دليل
بر آنكه اين هر سه كس را تعلق تكليف نيست واين در نائم مستغرق اجماع ست ودر صغير غير مميز چون عاقل ومميز گردد خلاف ست حديث غايت رفع قلم را ازوي تا كلان شدن او
مقرر گردانيده احمد گفته تا آنكه طاقت صيام آرد واحصاى صلوة كند وگفته اند چون دوازده ساله شود وگفته اند چون احتلام نزديك شود وگفته اند بالغ گردد وبلوغ باحتلام باشد
در حق ذكر با انزال مني اجماعا ورسيدن بپانزده سال وروييدن موى سياه متجعد در عانه بعد نه سال واسناد در حال بيدارى بشهوت ودر همه خلاف معروف ست ومراد بمجنون
زائل العقل ست وسكران وطفل در ان داخل واختلاف كرده اند در طلاق سكران بر دو قول اول آنكه واقع نميشود وباين رفته اند عثمان وزيد وجابر وعمر بن عبد العزيز وابي الشعثاء وعطا
وطاوس وعكرمه وقاسم بن محمد وبه قال ربيعة والليث واسحق والمزني واختاره الطحاوي وجماعة از سلف وهمين ست مذهب احمد واهل ظاهر باين حديث ولقوله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون پس قول سكران را غير معتبر داشته زيرا كه وي نميداند كه چه ميگويد وبجهت آنكه غير مكلف ست بنا بر انعقاد اجماع بر آنكه شرط تكليف عقل ست وهر كه
نميداند انچه ميگويد وي مكلف نيست ونيز لازم مي آيد كه واقع شود طلاق او وقت اكراه بر شرب خمر يا غير عالم بآنكه وي خمر ست ومخالف باين قائل نيست قول دوم وقوع طلاق
سكران ست واين مروي ست از علي وابن عباس وابن عمر ومجاهد وضحاك وسليمن بن يسار وزيد بن علي وعثمان وجابر بن زيد وداود وجماعة از صحابه وطائفه از تابعين مثل سعيد بن مسيب
وحسن وابراهيم وزهري وشعبي وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وابو حنيفة وشافعي وخلاف نزد حنابله هست واحتجاج ايشان بآية لا تقربوا الصلوة ست گويند نهي
كرد او را از قربان صلوة در حالت سكر ونهي اقتضاى آن ميكند كه ايشان مكلف اند در حال سكر وصحيح ست از مكلف انشاءات وعقود وايقاع طلاق عقوبت ست او را

وترتب طلاق بر تطلیق از باب ربط احکام باسباب وست پس سکر دران مؤثر نباشد وصحابه او را قائم مقام صاحی در صلوة داشته اند وگفته اذا شرب سکر واذا سکر هذی واذا هذی افتری وحد مفتری هشتاد تازیانه است وسعید بن منصور از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورده لا قیلولة فی الطلاق وجواب داده اند که آیه خطاب ست ایشان را در حال صحو ونهی ست پس سکر پس دلیل ما ست کما سلف وگردانیدن طلاق عقوبت محتاج دلیل بر معاقبت سکران بفراق اهل وست وحق تعالی عقوبت او مقرر نکرده مگر حد وترتب طلاق بر تطلیق محل نزاع ست واحمد وغیره گفته لازم نمی آید او را اعتقد ونه بیع ونه غیر آن با آنکه لازم می آید ایشان را در قول ترتب طلاق بر تطلیق صحت طلاق مجنون ونائم وسکران غیر عاصی بسکر وصبی واما قول اذا شرب الی آخره پس ابن حزم گفته خبر مکذوب باطل متناقض ست زیرا که دران ایجاب حد بر هاذی ست وبر هاذی حد نیست وحدیث لا قیلولة خبر غیر صحیح ست وتفرد ست بان صفوان واگر صحیح شود مراد بطلاق مکلف عاقل باشد نه لا یعقل وبعضی آنرا حمل بر نیت طلاق کرده اند در سبل گفته ولهم ادلة غیر هذه لا ینهض علی المدعی انتهی واین ادله مع جواب در نیل الاوطار مذکور ست رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابو داود ونسائی وابن ماجه وصححه الحاکم واخرجه ابن حبان واین حدیث را درین حدیث کلام بسیار ست ودر ترمذی این حدیث از علی ست ودران بجای مجنون معتوه آمده وابن ماجه از علی وعائشه هر دو روایت کرده ودارمی از عائشه فقط وابو داود ونسائی در حدود بسند صحیح از علی بود در طلاق از عائشه ومراد بمعتوه نیز مجنون ست که در عقل او نقصان واختلال باشد گاهی غائب میگردد وگاهی بهوش می آید ودر حدیث ابو هریره ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر طلاق جائز ست مگر طلاق معتوه یعنی زائل شده عقل رواه الترمذی وگفت این حدیث غریب ست وعطا بن عجلان که راوی اوست ضعیف وذاهب الحدیث ست یعنی سهو کننده وائمه دیگر نیز تضعیف او کرده اند ولیکن حدیث باب مقوی اوست وچون طلاق معتوه واقع نشود طلاق مجنون که اصلا شعور ندارد بالاولی واقع نشود

باب الرجعة

بکسر اول رجوع کردن شوی بسوی زن خود بعد طلاق عن عمران بن حصین رضی الله عنه انه سئل عن الرجل یطلق ثم یراجع ولا یشهد عمران پرسیده شد از مردی که طلاق میدهد زن خود را پس رجوع میکند وگواه نمیگیرد بران فقال اشهد علی طلاقها وعلی رجعتها پس گفت گواه گیر بر طلاق او وبر رجعت او ودر روایتی آمده که گفت عمران طلاق داد بغیر سنت ورجعت کرد بغیر سنت وبیهقی بلفظی گفته گواه گیر واکنون زیاده کرد طبرانی در لفظی ویستغفر الله در حجة الله البالغه گفته امر کرد حق تعالی باشهاد دو شاهد بر طلاق برای معنی یکی اهتمام بامر فروج تا تدبیر منزل وفک آن نباشد مگر علی اعین الناس دیگر آنکه تا مشتبه نشود انساب ومتواضع نگردند زوجین بعده وبگذارند طلاق را انتهی رواه ابو داود وابن ماجه والبیهقی والطبرانی هکذا موقوفا علی عمران ولیکن بسند صحیح حدیث دلیل ست بر شرعیت رجعت واصل دران قوله تعالی ست وبعولتهن احق بردهن فی ذلک وعلما اجماع کرده اند که زوج مالک رجعت زوجه خود ست در طلاق رجعی مادامیکه در عدت ست بغیر اعتبار رضای زن ورضای ولی او وقتی که طلاق بعد مسیس باشد وحکم رجعت مجمع علیه باشد نه مختلف فیه ونیز دلیل ست بر مدلول آیه سوره طلاق وهی قوله واشهدوا ذوی عدل منکم بعد ذکر طلاق ورجعت وظاهر امر وجوب اشهاد ست ونیست صارف از وجوب پس هر که گواه نگرفت بطلاق او ورجعت کرد صحیح شد اما وی آثم ست بترک واجب زیرا که حق تعالی فرموده فاذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف ای الرجعة او فارقوهن بمعروف وهو الطلاق ثم قال واشهدوا ذوی عدل منکم واقیموا الشهادة لله ومذهب ابو حنیفه واصحاب وی وشافعی در قولی عدم وجوب ست ومالک وشافعی گفته واجب ست ودلیل عدم وجوب عدم ذکر او ست در حدیث ابن عمر حیث قال مره فلیراجعها ولم یذکر الاشهاد ونیز قیاس کرده اند آنرا که انشا میکند آنرا انسان برای نفس خود واجب نیست دران اشهاد وازاوله عدم وجوب ست وقوع اجماع بر عدم وجوبش در طلاق کما حکاه الموزعی فی تیسیر البیان ورجعت قرین طلاق ست پس دران نیز واجب نباشد چنانکه در طلاق نیست واحتجاج بحدیث باب غیر صحیح ست زیرا که قول صحابی ست در امریکه مسرح اجتهاد ست وهرچه چنین باشد حجت نبود واما قوله واشهدوا ذوی عدل پس این وارد ست بعد قوله فامسکوهن بمعروف وقائلین عدم وجوب قائل اند باستحباب در سبل گفته حدیث محتمل ست که قول عمران باشد اجتهادا زیرا که اجتهاد را دران مسرح ست اما قول وی ارجع فی غیر سنة ناظر دران ست که مرفوع باشد زیرا که مراد نزد اطلاق در زبان صحابی سنت آنحضرت صلی الله علیه وسلم می باشد مگر آنکه دال بر ایجاب نیست زیرا که متردد ست میان ایجاب وندب واشهاد بر رجعت ظاهر ست اگر بقول صریح باشد واختلاف کرده اند در رجعت بفعل شافعی گفته بفعل محرم ست پس حلال نشود

بدان و قوله تعالی ذکر اشهاد کرده و نیست اشهاد مگر بقول و جواب داده اند که نیست اثم بروی زیرا که حق تعالی فرموده الا علی ازواجهم و این وجه است و اشهاد غیر واجب نزد سلف و جمهور گویند صحیح ست بفعل و اختلاف کرده اند درانکه آیا نیت شرط فعل ست یا نه مالک گفته صحیح نیست بفعل مگر به نیت گویا قائل عموم الاعمال بالنیات ست و جمهور گویند صحیح ست زیرا که زوجه اوست شرعا و داخل ست زیر قوله تعالی الا علی ازواجهم و شرط نیست نیت در لمس و تقبیل زوجه و غیرهما اجماعا و اختلاف کرده اند در وجوب اعلام زن بر مرد برجعت خود تا با دیگری تزوج نکند جمهور علما بآن رفته اند که واجب ست بر زوج و گفته اند واجب نیست و تفریع کرده اند برین خلاف که اگر پیش از علم برجعت زوج تزوج کرد اهل قول اول گویند نکاح باطل ست و زوجه مر زوج اول راست که رجوع کرده و استدلال کرده اند باجماع علما برانکه رجعت صحیح ست اگرچه زن نداند لیکن این دعوی تمام نیست زیرا که قائل ایجاب اعلام قائل عدم صحت اوست با عدم اعلام پس اجماع کجاست مگر آنکه رجعت را صحیح گوید و بترک واجب آثم قرار دهد که درینوقت دعوی اجماع تمام باشد و نیز بآنکه اجماع کرده اند که زوج اول احق باوست قبل تزوج و مروی ست از مالک که زن ثانی راست دخول کرده باشد بوی یا نه واستدلالش بروایت ابن وهب از یونس لذا ابن شهاب از ابن المسیب ست که وی گفته مضت السنة فی الذی یطلق امراته ثم یراجعها ثم یکتمها رجعتها فتحل فتنکح زوجا غیره انه لیس له من امرها شیء ولکنها لمن تزوجها مگر گفته اند که این مروی نیست مگر از ابن شهاب فقط و هو الزهری پس قول او باشد و آن حجت نیست شاهد کلام جمهور ست حدیث ترمذی از سمرة بن جندب که آنحضرت فرمود ایما امراة تزوجها اثنان فهی للاول منهما و این صادق ست برین صورت و نیز باید دانست که او تعالی فرموده وبعولتهن احق بردهن فی ذلک ان ارادوا اصلاحا یعنی بردن زنان در عدت بشرط آنکه اراده اصلاح باشد یعنی حسن عشرت و قیام بحقوق زوجیت و اگر مراد از رجعت غیر این باشد چنانکه رجعت بغرض طلاق بود کما یفعله العامة پس این مراجعت باطل ست زیرا که بدان اراده اصلاح و اقامت حدود الله نکرده چه وی او لا طلاق داد بعد از نقل از موضع کرده رجوع نمود باز طلاق داد و باراده بینونت زن و آیه ظاهر ست درانکه مباح نیست او را رجعت و احق نیست بر زنان خود مگر بشرط اراده اصلاح در مراجعت و درین مراجعت که بغرض طلاق کرده کدام اراده اصلاح ست و هر که گفته قوله ان ارادوا اصلاحا شرط رجعت نیست قول وی مخالف ظاهر آیه است بلا دلیل

وعن ابن عمر رضي الله عنه انه لما طلق امراته قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر مره فليراجعها مروی ست از ابن عمر که هرگاه طلاق داد وی زن خود را گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم عمر را حکم کن او را که رجوع کند بآن زن پس ثابت شد رجعت بعد طلاق و این حدیث بطوله پیشتر گذشته متفق علیه و درین باب ست حدیث ابن عباس از عمر که وی طلاق داد حفصه را پس رجعت کرد او را اخرجه ابوداود والنسائی وابن ماجة والحاکم واخرج له شاهدا عن انس و فی نیل گفته در فتح گوید اجماع کرده اند برآنکه حر چون طلاق داد حره را بعد دخول یک طلاق یا دو وی احق ست برجعت او اگرچه زن کاره باشد و اگر رجعت نکرد و عدت منقضی شد اجنبیه گشت و حلال نیست او را مگر بنکاح مستانف و اختلاف کرده اند درانچه بدان مرد مراجع میشود اوزاعی گفته چون جماع کرد رجوع شد و مثل این مروی ست از بعض تابعین و به قال مالک و اسحق بشرط آن نیت کند به الرجعة و باین قائل اند کوفیان با اوزاعی و زیاده کرده اند و اگرچه لمس بشهوت یا نظر بسوی فرج او بشهوت کند و شافعی گوید نمی باشد رجعت مگر بکلام بدلیل آنکه طلاق مزیل نکاح ست و ظاهر مذهب اولین ست زیرا که مدت عدت مدت خیار ست و اختیار صحیح ست بقول و فعل و نیز ظاهر قوله تعالی وبعولتهن احق بردهن و قوله صلی الله علیه وسلم مره فلیراجعها مجوز مراجعت بفعل ست زیرا که قول را از فعل خاص نکرده و هر که دعوی اختصاص کند بروی دلیل ست و حکی عن مالک که رجعت بوطی و مقدمات او محظور ست اگرچه صحیح ست یعنی اگر نیت رجعت نکند بنا بر عزم بر قبیح و الا فلا ملام و احمد گفته رجعت بوجه هست بدلیل صحت ایلا انتهی

باب الایلاء

در لغت بمعنی سوگند خوردن ست و در شرع سوگند خوردن مرد بر زن که نزدیکی نکند باوی و بعضی از اهل علم گویند ایلا حلف ست بر ترک کلام با زن یا برانکه او را در غیظ آرد و کاری کند که زن را بد نماید و نحو آن و از زهری منقول ست که نمی باشد ایلا مگر آنکه سوگند خورد مرد بخدا بر کاری که مضر زن باشد از اعتزال و هجر آن و اگر قصد اضرار نیست ایلا هم نیست و مروی ست از علی و ابن عباس و حسن و طائفه که نیست ایلا مگر در غضب و هر که حلف کند بر ترک وطی بسبب خوف

ضرر ولد رضیع وعیله ومانند آن ایلا نباشد والظهار بکسر ظا مشتق از ظهر لقول القائل انت علی کظهر امی یعنی تشبیه دادن مرد زن خود را بعضوی حرام واین از سوگندهای
جاهلیت بود وشرع آنرا مقرر داشت ونقل کرد بتحریم موقت بکفاره غیر مزیل نکاح ونزد محققین از فقها ومحدثین ظهار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم واقع نشده ودر احادیث
ذکر آن وارد نه ونیافته در سفر السعادة گوید ظهار نکرد آنحضرت وبعضی از فقها گفته اند که ظهار نیز کرد غلطی ظاهر وسهوی فاحش ست انتهی اما ایلا از آنحضرت بوجود آمده لیکن
نه مصطلح شرع والکفارة مشتق از تکفیر بمعنی تغطیه وایلا وظهار دو باب مشهور ست در فقه از کتاب الطلاق ومصنف آنرا در یک باب آورده بنا بر اختصار ومناسبت میان هر دو

عن عایشة رضی الله عنها قالت آلی رسول الله صلی الله علیه وسلم من نسائه گفت عایشه رض ایلا کرد آنحضرت از زنان خود وحرم وجعل
الحلال حراما وحرام گردانید بر نفس خود عسل را یا ماریه قبطیه را وسیاتی بود مروی ست از عایشه انجا فاده جمع بین الروایتین میکند نزد ابن مردویه وگردانید حلال را حرام
ونیست درین دلیل بر آنکه تحریم جماع بود تا از باب ایلای شرعی باشد پس ابن بطال وغیره که جزم کرده اند بامتناع آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جماع زنان تا یکماه وجهی ندارد
اگر اینمعنی را از همین حدیث اخذ کرده اند ومستندی دیگر ندارند وهذا مصنف گفته واقف نشدم بر نقل صریح درین باب ولازم نمی آید از داخل نشدن آنحضرت بر زنان عدم نزول
بعضی از ایشان بروی صلی الله علیه وآله وسلم در مکانیکه آنجا معتزل شده بود مگر آنکه آن مکان در مسجد باشد که برین تقدیر استلزام عدم دخول زنان بروی با استمرار اقامت در مسجد
وعزم بر ترک وی تمام میشود زیرا که وطی در مسجد ممتنع ست وجعل الیمین کفارة وگردانید برای سوگند خود کفاره حدیث دلیل ست بر جواز حلف رجل بر زوجه خود ونیست
دروی تصریح بایلا انیکه مصطلح عرف شرع ست یعنی سوگند خوردن از نزدیکی با زن ودر روایات در سبب ایلای وی صلی الله علیه وآله وسلم وشئی محرم مختلف آمده یکی آنست که بسبب آن شئی
حفصه بود سخنی را که بوی البطریق را گفته بود واختلاف ست که آن کدام سخن ست در بخاری آمده که تحریم ماریه بود یا عسل وحفصه این را بعایشه گفته داد وگفته اند که حفصه گفته بعد
که پدر تو بعد ابی بکر والی امور است خواهد شد ومنع کرده بود که بعایشه نگوید که ماریه را حرام گردانیده است دیگر آنکه نزد وی صلی الله علیه وسلم هدیه آمده بود آنرا بر زنان خود تفریق کرد
زینب بنت جحش بر نصیب وحصه خود راضی نشد آنحضرت او را زیاده کرد بر آن هم خوشنود نگشت عایشه گفت لقد اقمأت وجهک ترد علیک الهدیة آنحضرت فرمود لانتن اهون
علی الله من ان یغمنی لا ادخل علیکن شهرا اخرجه ابن سعد عن عمرة عن عایشه سوم آنکه ایلا بسبب طلب کردن زنان نفقه خود را بود اخرجه مسلم من حدیث جابر پس این همه سبب
که موجب ایلا شد مصنف گفته واللائق بمکارم اخلاقه وسعة صدره وکثرة صفحه ان یکون مجموع هذه الاشیاء سببا لاعتزالهن انتهی رواه الترمذی وابن ماجه وروایة ثقات
ورجح الترمذی ارساله علی وقفه وقال قد روی عن الشعبی مرسلا وانه اصح وقال فی الفتح رجاله موثقون وبصحت رسیده که ماهی که در ان آنحضرت ایلا کرده بود بیست ونه
روز بر آمده بود ولهذا در مقدار مدت ایلا اختلاف ست چنانکه بیاید وعن ابن عمر رضی الله عنه اذا مضت اربعة اشهر وقف المولی گفت ابن عمر چون

بگذرد چهار ماه که ثلث یکسال ست وبه ثلث منضبط میگردد واقل از نصف حبس کرده شود ایلا کننده حتی یطلق تا آنکه طلاق دهد ولا یقع الطلاق حتی یطلق
وواقع نمیشود بروی طلاق تا آنکه طلاق دهد ونزد حنفیه واقع میشود واین حدیث گویا تفسیر قوله تعالی ست لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وعلما را در مسائل
ایلا اختلاف ست اول در یمین جمهور گویند منعقد میشود ایلا بهر یمین بر امتناع از وطی خواه سوگند بنام خدا باشد یا بغیر او از طلاق یا عتاق یا ایجاب صوم یا صدقه
بر نفس خود وحق آنست که منعقد نمیشود مگر بنام خدا زیرا که یمین همانست که بنام خدا باشد پس آیه شامل غیر او نیست کما یاتی دوم در امریکه متعلق ست بآن ایلا وآن
ترک جماع ست صریحا یا کنایة یا ترک کلام نزد بعض وجمهور بر انند که لابد ست از تصریح بامتناع از وطی نه مجرد امتناع از زوجه ونه ترک کلام زیرا که اصل در ایلا قوله تعالی
لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ الآیه چه نزول این کریمه برای ابطال رسم جاهلیت بود که در ایلا اطالت مدت میکردند مرد از زن خود تا یکسال ودو سال
سه سال پس حق تعالی این را باطل ساخته برای مولی مدت چهار ماه مقرر کرد که رجوع کند یا طلاق دهد سوم در مدت ایلا نزد جمهور وحنفیه لابد ست که زیاده از چهار ماه باشد گویا
بدون این مدت نزد ایشان حکم ایلا ثابت نمیشود ویمین منعقد نمیگردد واسحق گفته اگر سوگند خورد که یک روز یا زیاده وطی نکند بعده تا چهار ماه نزدیکی نکرد این ایلا شد
ومثل این از بعض تابعین آمده ومحکی ست از ابن مسعود وابن سیرین وابن ابی لیلی وقتاده وحسن بصری ونخعی وحماد بن ابی سلیمان انعقاد ایلا بقلیل زمان از چهار ماه وکثیر آن

زیرا که مقصود از ایلا مضارت زوجه است و این حاصل ست دران خواه مدت قلیل باشد یا کثیر و حجت جمهور آیه ایلاست که دران تقدیر مدت بچار ماه کرده اند گویا این مدت امهال مثل اجل دین ست و بعد اربعه بفاء تعقیب ذکر فیء کرده و گفته فان فاؤا پس اگر مدت ایلا همین چار ماه یا اقل ازان می بود بعد انقضای آن مطالبه نمیرسید و تعقیب مترتب نه ایلا زیرا که ایلا نبود و جواب داده اند که مراد با آیه مدت مضروب للمولی ست که بعد آن یا رجوع کند یا طلاق دهد حتی آنکه ایلا بکمتر ازین مدت صحیح نیست و مؤید این قول ست ایلا کردن رسول خدا صلی الله علیه و سلم از زنان خود یکماه پس اگر این آیه بیان مقدار مدت ایلا می بود از آنحضرت بکمتر ازین مدت ایلا واقع نمیشد و نیز اصل آنست که هر که بر چیزی سوگند خورد سوگند او را لازم شد پس حالف بر ترک وطی برای یک دو روز هم مولی ست چهارم در مضی مدت یعنی گذشتن آن طلاق نیست نزد جمهور و ایمه ثلاثه و ابوحنیفه گفته چون چهار ماه گذشت زن مطلقه شد دلیل جمهور آنست که در آیه مخیر کرده اند در میان فیأت و عزم بر طلاق و این هر دو بعد مضی چار ماه در یک وقت باشد و اگر بمجرد گذشتن چار ماه طلاق واقع شود و رجوع بعد آن باشد این خود تخییر نباشد زیرا که حق مخیر وقوع یکی از دو امر در وقت دیگر ست هچو کفاره و نیز حق تعالی عزم طلاق را اضافت بسوی مرد کرده و گذشتن مدت فعل رجل نیست و حدیث باب اگرچه موقوف ست اما مقوی ادله است پس بعد مضی اربعه مرد را حبس کنند و موقوف دارند تا آنکه رجوع کند و کفارت دهد یا طلاق دهد و اگر از طلاق دادن سرکشد حاکم طلاق دهد زیرا که چون وی حق زن را در جماع منع کرد قاضی نائب میشود از وی چنانکه در نامرد و تاویلش نزد حنفیه آنست که وی منع کرد حق زن را پس شرع جزا داد او را بزوال نعمت نکاح نزد گذشتن این مدت و این قول ماثور ست از عثمان و علی و عبادله ثلاثه و زید بن ثابت اما شک نیست که راجح مذهب جمهور ست که کتاب و سنت درین مسئله با ایشان ست چنانکه قیاس با مخالفان پنجم در فیأت یعنی رجوع و دران اختلاف کرده اند که بکدام چیز می باشد ابو عبیده و ابراهیم نخعی گفته اند فیء رجوع بلسان ست و مثله عن ابی قلابه و سعید بن مسیب و حسن و عکرمه گفته رجوع بقلب ست مر کسی را که مانع ست او را از جماع و غیر او را بجماع و حکاه صاحب الفتح عن اصحاب ابن مسعود و ابن عباس گفته فیء جماع ست و حکی مثله عن مسروق و سعید بن جبیر و الشعبی و طبری گفته اختلاف ایشان از اختلاف در تعریف ایلاست هر که آنرا خاص بترک جماع کرده گفته فیء نیست مگر بجماع و هر که گفته ترک کلام ست وی در فیء شرط جماع نکرده بلکه صرف رجوع او از کاری که بران حلف کرده است معتبر داشته و رفته اند جمهور بآنکه مطالبه کرده نشود زوج یعنی قبل مضی اربعة اشهر و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابن ابی لیلی و ثوری و ابوحنیفه گویند مطالبه کرده میشود دران بقراءة ابن مسعود فان فاؤا فیهن و گویند طلب تابع فیء ست چون فیء جائز شد طلب هم جائز باشد و جواب داده اند بمنع ملازمت و بنص تربص اربعة اشهر و چون تربص چار ماه مقرر شد مطالبه زوج پیش ازان جائز نیست و اختیار زوج فیء را قبل مضی مدت ابطال حق خود ست از خود پس بابطال دیگری باطل نشود و جمهور گویند طلاق واقع از زوج در ایلا رجعی ست همچنین نزد کسیکه قائل ست بطلاق بودن او بگذشتن مدت اگرچه طلاق ندهد و طبری از علی و ابن مسعود و زید بن ثابت آورده که اگر بعد چار ماه رجوع نکرد زن بائن شد و باین رفته است جماعه از تابعین و غیرهم مثل ابن حنفیه و قبیصه بن ذویب و عطا و حسن و ابن سیرین و نزد سعید بن مسیب و ابی بکر عبد الرحمن و ربیعه و مکحول و زهری و اوزاعی رجعیه است و نزد جابر بن زید و ابن عباس و ابن مسعود بائن ست ششم در کفاره بر مولای راجع جمهور گویند واجب ست زیرا که یمین ست و دران حانث شده پس کفاره واجب باشد بحدیث من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیکفر عن یمینه ولیات الذی هو خیر و گفته اند واجب نیست لقوله تعالی فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ و جواب داده اند بآنکه غفران مختص بگناه ست نه بکفاره

اخرجه البخاری و قال یذکر فی ذلک عن عثمان و علی و ابی الدرداء و عایشة و اثنی عشر رجلا من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله و سلم و قال احمد بن حنبل فی روایة قال عمر و عثمان و علی و ابن عمر یوقف المولی بعد الاربعة فاما ان یفیء و اما ان یطلق **وعن سلیمان بن یسار** مولای میمونه بود که یکی از ازواج مطهره است از کبار تابعین و فقهای سبعه مدینه فقیه فاضل ثقه عابد ورع حجه و گفته اند وی افهم ست از سعید بن مسیب و وی برادر عطا بن یسار ست ابو ایوب کنیت دارد راوی ست از ابن عباس و ابی هریره و ام سلمه مات سنة سبع و مائة و هو ابن ثلاث و سبعین سنة ترجمه او در اختلاف النبلاء نوشته ایم قال ادرکت بضعة عشر من اصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم کلهم یقفون المولی گفت دریافتم ده و چند از یاران رسول خدا را هر یکی از ایشان حبس میکرد ایلا کننده را تا رجوع کند بسوی وطی نماید یا طلاق دهد رواه الشافعی و ابن کثیر در ارشاد گفته شافعی فرموده اقل ذلک ثلاثة عشر انتهی مراد آنکه اقل اطلاق لفظ بضعة عشر بر سیزده کس ست مراد یوقف

حبس او ست چهار ماه کما اخرجه اسمعیل هو ابن ابی ادریس عن سلیمن ایضا انه قال ادرکنا الناس یقفون الایلاء اذا مضت اربعة یعنی الطلاق روایت کی مجمول ست
برین روایت مقیده دار قطنی از حدیث سهل بن صالح عن ابیه آورده که گفت پرسیدم دوازده کس را از اصحاب پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم از مردیکه ایلا میکند گفتند نیست
بر وی چیزی تا آنکه بگذرد بر وی چهار ماه پس موقوف و محبوس کرده شود تا رجوع کند یا طلاق دهد و هم اسمعیل مذکور از حدیث ابن عمر آورده که اذا مضت اربعة اشهر یوقف حتی
یطلق ولا یقع علیه الطلاق حتی یطلق و درین باب آثار کثیره از سلف آمده ست با یقاف مولی بعد مضی چهار ماه و معنی ایقاف طلب او ست یعنی یا طلاق تا آنکه بمجرد
مضی مدت طلاق واقع گردد و باین رفته اند جمهور و دال ست بران ظاهر آیه وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ولفظ سمیع دلالت میکند بر آنکه واقع میشود طلاق
بقولیکه متعلق ست بآن سمع و اگر بمضی مدت واقع میشد لفظ علیم کفایت میکرد زیرا که بلاغت قرآن کریم و فواصل آیات اشارت میکنند بمدلول جمله سابقه
در سبل گفته فاذا وقع الطلاق فانه یکون رجعیا وهو الظاهر ولغیرهم تفاصیل لا یقوم علیها دلیل **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال کان ایلاء
الجاهلیة السنة والسنتین گفت ابن عباس بود ایلای اهل جاهلیت یکسال و دو سال یعنی اهل جاهلیت سوگند میخوردند که وطی نکنند زنان خود را
تا یک مدت دراز و درین معنی جور و ضرر ست فوقت الله اربعة اشهر پس موقت گردانید خدای تعالی چهار ماه را و سر دران تحمل نفس ست در مدت بلا جماع
لا محاله و متضرر شود بترک آن مگر آنکه مؤف باشد زیرا که این مدت ثلث یکسال ست و ثلث منضبط میگردد اقل از نصف و نصف بعد و میشود کثیر بلکه ثلث
کثیر ست فان کان اقل من اربعة اشهر فلیس بایلاء پس اگر باشد کمتر از چهار ماه پس نیست ایلا و باین رفته اند جمهور و حجت ایشان آیه تربص اربعة اشهر
و نیست دران دلالت بر مطلوب کما تقدم شوکانی در شرح مختصر گفته این توقیت بیان مدتی ست که مولی رجوع کند بعد آن یا طلاق دهد و در حدیث بخاری ست
که ایلا کرد آنحضرت یکماه انتهی در سفر السعادة گفته ایلا کرد موقت بیکماه انتهی پس اگر مدت ایلا چهار ماه یا زیاده میبود ایلا در کمتر از آن صحیح نمیشد حال آنکه از آنحضرت
ثابت شد و شیخ در شرح سفر السعادة گفته ایلا درین حدیث بمعنی حلف ست مطلقا انتهی و درین نظر ست زیرا که توقیت آن بیکماه در بخاری از حدیث انس گذشته
گویم اگر گویند اقل مدت ایلا یکماه ست و اکثر چهار ماه یا زیاده وجهی دارد و نوعی از تطبیق هم ست اخرجه البیهقی واخرجه الطبرانی ایضا عنه و شافعی گفته عرب در
جاهلیت حلف میکردند بسه چیز و بلفظی طلاق میدادند طلاق و ظهار و ایلا پس او تعالی حکم آن از انچه در جاهلیت بود نقل کرده بسوی انچه در شرع مقرر گشته و باقی ماند
حکم طلاق علی ما کان علیه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه اقل ما ینعقد به الایلاء چهار ماه ست انتهی و فیه ما فیه **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا
ظاهر من امرأته بدرستیکه مردی ظهار کرد از زن خود ثم وقع علیها پس واقع شد بران زن یعنی جماع کرد او را پیش از آنکه کفاره دهد فاتی النبی صلی الله
علیه وسلم فقال انی وقعت علیها قبل ان اکفر پس آمد آنحضرت را و گفت بدرستیکه من واقع شدم بران پیش از کفاره دادن قال فلا تقربها حتی
تفعل ما امرک الله فرمود پس نزدیک مشو بآن زن تا آنکه بکنی چیزی را که امر کرده است ترا خدای تعالی بآن یعنی جماع بکنی او را بار دیگر تا آنکه کفاره دهی درینجا تنبیه ست
بر ضبط حال و صبر از نافرمودهٔ شرع و حفظ نفس و صیانت وی از محل فتنه و ابتلا که شیطان در کمین ست این حدیث از باب ظهار ست و ظهار مشتق ست از ظهر بمعنی پشت زیرا که
ظهار گفتن مرد ست زن خود را که تو بمن چو پشت مادر منی بر من پس اسم او از لفظ وی گرفتند و کنایه کردند به پشت از انچه ذکر آن مکروه بود و نسبت کردند طرف ام زیرا که
ام اُمُّ المحرمات ست و علما اجماع کرده اند بر تحریم ظهار و اثم فاعل او کما قال تعالی وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا و اتفاق کرده اند بر وقوع ظهار بتشبیه زوجه
بظهر ام و اختلاف در چند مساله است اول آنکه اگر تشبیه بغیر این عضو کند ظهار شود یا نه اکثر اهل علم گویند ظهار ست و بعضی گویند وقتی ست که بعضوی محرم النظر تشبیه دهد
اما نص وارد نشده است مگر در ظهر دوم آنکه تشبیه دهد بغیر ام از محارم دیگر مذهب مالک و شافعی و ابو حنیفه آنست که ظهار ست اگرچه بمحرم از رضاع باشد کند دلیل
ایشان قیاس ست یعنی علت تحریم مؤید ست و آن در محارم ثابت ست مثل ثبوت در مادر اما ورود نص در ام ست فقط و مالک و احمد گفته منعقد میشود اگرچه مشبه به
مؤید التحریم نباشد کالاجنبیه بلکه احمد گفته حتی بظهر البهیمة و مخفی نیست که وارد نشده است نص مگر در ام و الحاق غیر او باو قیاس و ملاحظه معنی ست و ناهض نیست

بطريق دليل بحكم سوم آنكه ظهار از كافر هم منعقد ميشود يا نه بعضی گويند بنابر عموم خطاب در آيه كريمه و بعضی گويند منعقد نميشود زيراكه كفاره از لوازم اوست و كفاره از كافر صحيح نيست
دهر كه قائل انعقاد است ميگويد كفاره بعتق يا اطعام است نه بصوم زيراكه صوم در حق او متعذر است و جواب داده اند كه چون اين اطعام و عتق از جهت كفاره است قربت باشد
و نيست قربت براى كافر چهارم آنكه ظهار از امت مملوكه هم مى باشد يا نه حنفيه و شافعيه گويند از كنيز صحيح نيست زيراكه قول او تعالى من نسائهم در عرف لغت متناول
مملوكه نباشد و در ايلا اتفاق كرده اند بر آنكه مملوكه داخل در عموم نساء نيست و نيز قياس كرده اند بر طلاق و مالك گفته صحيح است از كنيز بنابر عموم لفظ نساء و ليكن قائلين
صحت وى مختلف اند در كفاره بعضى گويند نيست واجب مگر نصف كفاره گويا قياس بر طلاق كرده اند پنجم آنكه حديث دليل است بر حرمت وطى زوجه ظهار كرده شده
قبل تكفير و اين مجمع عليه است لقوله تعالى من قبل ان يتماسا و اگر وطى كرد كفاره ساقط نشود و نه مضاعف گردد لقوله صلى الله عليه و آله و سلم حتى تفعل ما امرك الله
صلت بن دينار گويد پرسيدم ده كس از فقها از حكم مظاهر كه جماع كند قبل تكفير گفتند همين يك كفاره است و هو قول الفقهاء الاربعة و ابن عمر گفته دو كفاره است
يكى كفاره ظهار كه قريب عود است دوم كفاره وطى محرم مثل وطى در نهار رمضان و ضعف اين تعليل غير مخفى است و مروى است از زهرى و ابن جبير سقوط كفاره زيراكه
وقت آن فوت شده چه كفاره پيش از مسيس باشد و جواب داده اند كه فوات وقت ادا مسقط ثابت فى الذمه نيست كالصلوة و غيرها من العبادات و در تحريم
مقدمات مجو تقبيل و نحو آن اختلاف كرده اند گفته اند حكم آن حكم مسيس است در تحريم زيراكه تشبيه داده است او را بكسيكه حرام است در حق او وطى و مقدمات وطى
و اين قول اكثر است و مروى است از اقل عدم تحريم مقدمات زيراكه مسيس تنها وطى است پس شامل مقدمات نباشد مگر مجازا و اراده آن صحيح نيست زيراكه جمع
ميان حقيقت و مجاز است و اوزاعى گفته حلال است استمتاع بما فوق ازار رواه الاربعة يعنى ابو داود و ترمذى و نسائى و ابن ماجه و صححه الترمذي والحاكم
ورجح النسائي ارساله ابن حزم گفته رجال وى ثقات اند و ارسال غير مضر است در سبل گفته زيراكه بيك طريق مرسل بودن و در طريق ديگر موصول شدن
علت نيست بلكه موجب مزيد قوت است و يشهد له ما رواه البزار من وجه آخر عن ابن عباس رضى الله عنهما و زاد فيه و زياده كرد بزار در آن كفر
ولا تعد كفاره ده و عود مكن بسوى جماع يعنى يك كفاره وعن سلمة بن صخر صحابى مشهور است او را بياضى گويند منسوب ببياضه بن عامر نصارى
خزرجى است يكى از بكائين بود يعنى گريه كنندگان از جهت عدم وجود سوارى و افتادگان بر زن بعد از ظهار سليمان بن يسار و ابن المسيب از وى روايت دارند
بخارى گفته الا يصح حديثه مراد همين حديث باب است در باره ظهار رضي الله عنه قال دخل رمضان فخفت ان اصيب امراتي گفت در آمد ماه رمضان
پس ترسيدم اينكه برسم زن خود را يعنى جماع كنم با او و در ارشاد گفته كنت امرأ اصيب من النساء ما لا يصيب غيرى فظاهرت منها پس ظهار كردم از ان و گفتم
تو مثل پشت مادر منى فانكشف لي شيء منها ليلة پس منكشف شد و نمايان گرديد مرا از وى چيزى شىء يعنى بعضى بدن او در روايتى آمده رايت خلخالها فى ضوء القمر و در
لفظى بياض ساقها و اين تفسير مبهم است فوقعت عليها پس افتادم بر وى وقاع و مواقعت كنايه از جماع است و در حديث عايشه است انه وقع على امراته نهارا زركشى گفته
هذا اصح من رواية انه وقع عليها ليلا فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم حرر رقبة پس گفت آنحضرت آزاد كن يك گردن را يعنى در كفاره آن فقلت ما املك
الا رقبتي پس گفتم مالك نميشوم من مگر گردن خود را يعنى نمى يابم رقبه را قال فصم شهرين متتابعين فرمود روزه دار دو ماه پيا پى قلت وهل اصبت الذي اصبت
الا من الصيام گفتم و آيا رسيدم من چيزى را كه رسيدم مگر از روزه قال اطعم عرقا من تمر ستين مسكينا فرمود بخوران عرقى از تمر شصت مسكين را عرق بفتحتين زنبيل
از برگ خرما بافته كه پانزده يا شانزده پيمانه را گنجد و در روايتى بجاى عرق وسق آمده بسكون سين و آن شصت پيمانه باشد و درين صورت هر مسكين را صاعى شود و در حديث
مسائل است اول آنكه حديث دال است بر مدلول آيه از ترتيب خصال كفاره و ترتيب اجماع است ميان علما دوم آنكه رقبه در آيه و حديث مطلق است نه مقيد بايمان چنانكه
در آيه قتل است و ازينجا در علما اختلاف شده زيد بن على و ابو حنيفه و غيرهما بعدم تقييد رفته اند و گفته اند كه رقبه ذميه كافى است پس مقيد بآيه بتقييد قتل نشود بنابر اختلاف سبب
و زمخشرى اشارت كرده است بسوى عدم اعتبار قياس بجهت عدم اشتراك در علت چه مناسبت در آيه قتل آنست كه چون وى رقبه مومنه را از صفت حيات بسوى ممات

اخراج کرد کفارهٔ آن ادخال رقبهٔ مومنه در حیات حریت و اخراج وی از موت رقیت مقرر شد زیرا که رق مقتضی سلب تصرف از مملوک ست پس مشابه موت آمد که مقتضی سلب تصرف از میت ست پس اعتاق اثبات تصرف ست و باین وجه مانا باحیا آمده که مقتضی اثبات تصرف برای حی ست و مذهب مالک و شافعی عدم اجزای اعتاق رقبهٔ کافره ست و گویند مقید ست آیهٔ ظهار بتقیید آیهٔ قتل اگرچه سبب مختلف باشد و سنت مؤید اوست زیرا که چون سائلی از وی صلی الله علیه و آله وسلم استفتا در عتق رقبه که بر ذمهٔ او بود کرد آنحضرت از جاریه پرسید این الله خدا کجاست گفت فی السماء یعنی در آسمان فرمود من کیستم گفت تو رسول خدائی فرمود آزاد کن این را که مومنه است اخرجه البخاری و غیره گویند سوال وی صلی الله علیه وسلم جاریه را از ایمان و عدم سوال وی از صفت کفاره و سبب او دال ست بر اعتبار ایمان در هر رقبه که بسببی آزاد کنند زیرا که مقرر شده است که ترک استفصال با قیام احتمال نازل منزلهٔ عموم در مقال ست کما قد تکرر گوئیم شافعی قائل ست باین قاعده پس اگر قائل شوند مخالفین که همراه او بیند دلیل برین تقیید سنت باشد نه کتاب زیرا که در اصول مقرر شده که محمول نمیشود مطلق بر مقید مگر با اتحاد سبب لیکن در حدیث ابی هریره آمده نزد ابی داود بلفظ فقال یا رسول الله ان علی رقبة مومنة الحدیث عز الدین ذهبی گفته این حدیث صحیح ست و درین وقت دلیل در حدیث نباشد زیرا که سوال نکرد آنحضرت از ایمان مگر بجهت آنکه سائل رقبهٔ مومنه بر خود گرفته بود سوم اختلاف ست در رقبهٔ معیبه هر عیب که باشد داود گفته مجزی ست معیبه زیرا که اسم رقبه متناول اوست و دیگران بعدم اجزای آن رفته قیاسا بر هدایا و ضحایا بجامع تقرب الی الله و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر کامل المنفعة ست همچو یک چشم کافی ست و اگر ناقصة المنافع ست غیر مجزی وقتی که نقصان ظاهر داشته باشد همچو اقطع و اعمی چه عتق تملیک منفعت ست و آن ناقص شده و حنفیه را در عیب تفصیلهاست که تعدادش دراز و قیام ادله بران دشوار ست چهارم صیام دو ماه دال آیت بر وجوب تتابع و دلالت آیه برین ست و آیه شرط کرده که قبل مس باشد و اگر میان این هر دو مس کرده استیناف عمل نماید و روزه از سر گیرد و این اجماع ست اگر وطی کرده است در روز بتعمد و همچنین در شب نزد حنفیه و دیگران و اگرچه ناسی آیه بود و مذهب شافعی و ابو یوسف آنست که غیر مضر و جائز ست زیرا که علت نهی افساد صوم ست و نیست افساد وطی لیل اما زرکشی روایت نهار را در تخریج احادیث رافعی اصح گفته و جواب داده اند که آیه عام ست و اگر در روز وطی کرد بنسیان نزد شافعی و ابو یوسف ضرر نیست زیرا که افساد صوم نکرده و ابو حنیفه گفته از سر گیرد چنانکه حکم وطی عمد ست بنا بر عموم آیه و گفته اند که علت افساد صوم نیست بلکه عموم دلیل دال ست بر همه احوال با آنکه کفاره تمام نیست مگر بوقوع وی قبل مسیس پنجم آنکه اگر در اثنای صوم عذری مایوس عارض شده زائل گردد آیا بنا کند بر صوم یا از سر گیرد مالک و احمد گفته بنا بر صوم کند زیرا که تفریق دران بغیر اختیار وی بوده ست و ابو حنیفه و شافعی در قولی گفته از سر گیرد زیرا که وی تفریق را اختیار کرده است و جواب داده اند که عذر او را غیر مختار ساخته و اگر عذر مرجو ست گفته اند بنا کند و بعضی گویند نکند زیرا که رجای زوال عذر او را کالمختار ساخته و جواب داده اند که با عذر هیچ اختیارش نیست ششم آنکه ترتب قول وی صلی الله علیه وسلم فصم بر قول سائل ما املک الا رقبتی قاضی ست بانچه بدان آیه قاضی ست از عدم انتقال بسوی صوم مگر بنا بر وجدان رقبه پس اگر رقبه یافت اگرچه محتاج باشد بسوی خدمت او بنا بر عجز صوم صحیح نیست اگر گویند تیمم صحیح ست واجد آب را وقت احتیاج بسوی آب درینجا نیز بروی قیاس باید کرد گوئیم قیاس نیست زیرا که شرعیت تیمم با عذر ست و احتیاج بسوی آب کالعذر ست اگر گویند شبق الی الجماع عذر ست و با او عدول بسوی اطعام جائز و صاحب شبق در غیر مستطیعان صوم معدود یا نه گوئیم ظاهر حدیث سلمه و قول او در اعتذار از تکفیر بصیام و هل اصبت الذی اصبت الا من الصیام و اقرار وی صلی الله علیه و آله وسلم بر عذر او و قوله اطعم دلالت میکند بر آنکه عذر ست عدول کند با او بسوی اطعام هفتم آنکه نص قرآنی و نبوی صریح ست در اطعام ستین مسکین گویا عوض هر روز از دو ماه اطعام یک مسکین مقرر کرده و علما را دران خلاف ست که آیا شصت مسکین را بخورانند یا یک مسکین را شصت روز طعام بدهند مالک و احمد و شافعی قائل اند باول و هادویه باخر و زید بن علی در قولی بثانی رفته و گفته کافی ست خورانیدن یک یا زیاده از یک تا شصت روز بعد اطعام ستین مسکین زیرا که وی در روز ثانی هم مستحق ست چنانکه قبل دفع این طعام بسوی او بود و جواب داده اند با آنکه ظاهر آیه تغایر مساکین بالذات ست و مروی ست از احمد سه قول دو قول چنانکه گذشت سوم آنکه اگر مسکین دیگر یابد جز او ندهد همین یک مسکین کفایت نکند و الا کند هشتم اختلاف کرده اند در قدر اطعام هر مسکین حنفیه گویند واجب ست صاع از تمر یا ذره یا جو یا نصف صاع از گندم و شافعی گفته

واجب یک مد ست و مد ربع صاع باشد و استدلال ش بقول اوست در حدیث اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا و عرق پیمانه ایست که پانزده یا شانزده صاع میگنجد و باعانت
وی صلی الله علیه وسلم واطی در رمضان را العرق پانزده صاع از تمر و بآنکه اکثر روایات در حدیث همین ست و استدلال کرده اند اهل قول اول بآنکه وارد ست در روایت
عبد الرزاق برو بسوی صاحب صدقه بنی زریق و بگو او را که بدهد ترا و بخوران از طرف خود یک وسق بشصت مسکین گویند وسق ستین صاع باشد و در روایتی نزد
ابوداود و ترمذی ست فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا و آمده است تفسیر عرق بشصت صاع و در روایتی نزد ابوداود آمده ان العرق مکتل یسع ثلاثین صاعا
ابوداود گفته هذا اصح الحدیثین و چون در تفسیر عرق سه قول آمده و روایات دران مضطرب گشته شافعی میل بسوی ترجیح بکثرت نموده و اکثر روایات پانزده صاع ست
وخطابی در معالم السنن گفته العرق السفیفة التی هی من الخوص فیتخذ منها المکاتل و گفت آمده است تفسیر آن بشصت صاع و در روایتی از ابوداود سی صاع و در
روایت سلمه پانزده صاع و ازینجا معلوم شد که عرق در سعت و ضیق مختلف ست شافعی بروایت پانزده صاع رفته و مؤید قول اوست اینکه اصل برات ذمه از
زائد ست و این وجه ترجیح باشد نهم در حدیث دلیل ست بر عدم سقوط جمیع انواع کفاره بعجز و دران خلاف ست شافعی و احمد در روایتی بعدم سقوط وی بعجز رفته
بحدیث خولیه بنت مالک بن ثعلبه که نزد ابی داود ست گفت ظهار کرد از من زوج من اوس بن الصامت تا آنکه گفت مرا رسول خدا آزاد کند گردنی گفتم نمی یابد فرمود دو ماه
روزه دارد پیاپی گفتم پیر سالخورده است طاقت روزه ندارد فرمود شصت مسکین را بخوراند گفتم نزدش هیچ نیست که بدان تصدق کند فرمود اینک من اعانت او کنم بعرقی
از تمر الحدیث پس اگر کفاره بعجز ساقط میشد آنحضرت بیان میکرد و خود اعانت نمی نمود و احمد در روایتی و طائفه بسوی سقوط بعجز رفته مثل سقوط دیگر واجبات نزد عجز
از انها و از عوض آنها و بعضی گفته اند ساقط میشود کفاره وطی در رمضان بعجز نه غیر این کفاره از کفارات دیگر بجهت آنکه امر کرد آنحضرت مجامع در روز رمضان را
بخوردن وی و عیال وی کفاره را و حال آنکه مرد مصرف کفاره خودش نمی باشد و اهل قول اول گویند این کفاره او را احلال شد بجهت آنکه چون وی عاجز شد و غیر از
طرف او کفاره داد جائز شد صرف آن بر وی و این مذهب امام احمد ست در کفاره وطی در رمضان و او را در کفارات دیگر دو قول ست دهم آنکه خطابی گفته حدیث
دال ست بر آنکه ظهار مقید همچو ظهار مطلق ست وقتیکه ظهار کرده باشد از زن خود تا مدتی پس تر رسید او را پیش از انقضای مدت و اختلاف کرده اند در صورتیکه حانث نشد
و ابرار یمین کرد مالک و ابن ابی لیلی گویند چون گوید انت علی کظهر امی الی اللیل کفاره لازم شود اگرچه بدان اقرار ننماید و اکثر اهل علم گویند بر وی هیچ نیست اگر اقرار نکرده است
و شافعی را در ظهار موقت دو قول ست یکی آنکه ظهار نیست و از حدیث باب توهم میشود که سبب نزول آیه ظهار همین قصه باشد زیرا که حکم آیه و حدیث متحد ست حال آنکه سبب
نزول او قصه اوس بن الصامت ست ذکره ابن کثیر فی الارشاد من حدیث خویلة بنت ثعلبة قالت فی والله وفی اوس انزل الله سورة المجادلة قالت کنت عنده و کان
شیخا کبیرا قد ساء خلقه و قد ضجر قالت فدخل علی یوما فراجعته بشیء فغضب فقال انت علی کظهر امی قالت ثم خرج فجلس فی نادی قومه ساعة ثم دخل علی فاذا هو یریدنی عن
نفسی قالت فقلت کلا والذی نفس خویلة بیده لا تخلص الی وقد قلت ما قلت حتی یحکم الله ورسوله فیها الحدیث رواه الامام احمد وابوداود و اسناده مشهور و از حدیث
اخذ کرده اند که اگر بلفظ ظهار قصد طلاق کند طلاق نمیشود بلکه ظهار می باشد و باین رفته اند احمد و شافعی و غیرهما شافعی گفته اگر ظهار کرد و اراده طلاق میکند ظهار باشد
و اگر طلاق داد و اراده ظهار میکند طلاق باشد و احمد گفته چون گفت انت علی کظهر امی و مراد طلاق داشت این ظهار شد نه طلاق و ابن القیم این را تعلیل کرد بآنکه ظهار در جاهلیت
طلاق بود در اسلام منسوخ شد حالا عود بسوی امر منسوخ جائز نیست و نیز اوس بن صامت نیت طلاق کرده بود بر وی حکم ظهار جاری ساختند نه حکم طلاق و نیز ظهار در
حکم خود صریح ست پس کنایه گردانیدن آن در حکمیکه حق تعالی آنرا باطل کرده جائز نباشد و قضای خدا احق و حکم او اوجب ست اخرجه احمد والاربعة الا النسائی
یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه وحسنه الترمذی وصححه ابن خزیمة وابن الجارود والحاکم و خرج نحوه اهل السنن وصححه الترمذی
من حدیث ابن عباس وصححه ایضا الحاکم مصنف گفته رجال وی ثقات اند لیکن ابوحاتم و نسائی اعلال کرده اند آنرا بارسال و ابن حزم گفته ارسال
مرسل غیر مضر ست و اخرج نحوه ابوداود و احمد من حدیث خولة بنت مالک بن ثعلبة و اخرج نحوه ابن ماجة من حدیث عائشة رض و اخرجه الحاکم ایضا و قد اعل

عبد الحق حدیث الباب بالانقطاع بین سلیمان بن یسار و سلمة لان سلیمان لم یدرک سلمة حکی ذلک الترمذی عن البخاری واللہ اعلم بالصواب

باب اللعان

ماخوذ ست از لعن زیراکہ زوج بار پنجم میگوید لعنة اللہ علیہ ان کان من الکاذبین و التعان و ملاعنہ ہم گویند بمعنی یکدیگر را لعنت کردن و در تسمیہ بلفظ لعن اختیار کردہ نہ لفظ غضب زیراکہ لعن قول رجل ست و در آیہ ہم بوی بدایت کردہ اند و مسمی شد بلعان زیراکہ لعن بمعنی طرد و ابعاد ست و لعان مشترک ست میان این ہر دو و زن خاص شد بغضب زیراکہ گناہ او عظیم ست بنسبت بمرد و اجماع کردہ اند برآنکہ لعان مشروع ست و جائز ست با وجود عدم تحقق و اختلاف کردہ اند در وجوب او بر زوج ظاہر علیہ قال آنست کہ شرعیت لعان بین الزوجین ست پس اگر مرد اجنبی زن اجنبیہ را گوید یا زانیہ او واجب بر وی حد قذف باشد نہ لعان و چون مرد زن خود را قذف کند بزنا و اثبات نکند آنرا بچہار گواہ حکم آنست کہ مرد چار بار شہادت دہد کہ وی از صادقان ست و بار پنجم گوید لعنت خدا بر وی اگر باشد از دروغگویان بعد از ان زن چار بار شہادت دہد و گوید خدا گواہ این مرد از کاذبان ست و بار پنجم گوید غضب خدا بر این زن اگر باشد این مرد از راستگویان و تفریق کند میان ایشان بعد ملاعنت این مذہب حنفیہ ست و نزد جمہور فرقت بی تفریق قاضی واقع میشود و حرام میگردد زن بر وی تحریم مؤبد و ثبوت لعان از کتاب و سنت ہر دو ست **عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال سال فلان** گفت ابن عمر سوال کرد فلان مرد یعنی عویمر عجلانی چنانکہ در اکثر روایات ست **فقال یا رسول اللہ ارایت لو وجد احدنا امراتہ علی فاحشة کیف یصنع** پس گفت ای رسول خدا خبر دہ مرا کہ اگر بیابد یکی از ما زن خود را بر فاحشہ چہ کند یعنی قتل کند نزد تحقق فاحشہ از ہر دو یا نہ جمہور منع کنند از اقدام و گویند قصاص گرفتہ شود ازوے مگر آنکہ بیارد بینہ زنا یا اعتراف کند مقتول بشرطیکہ محصن باشد و بعضی گفتہ اند بکشد او را زیراکہ زوج را اقامت حد نمی رسد بغیر اذن امام و بعض سلف گفتہ اند مہدر اعنی مقتول شود و سعد مرد داشتہ آید در فعل آن چون ظاہر شود امارات صدق وی و احمد و اسحق و اتباع ایشان شرط کردہ اند گذرانیدن دو گواہ برآنکہ وی او را بسبب این فاحشہ کشتہ و موافق ایشان ست ابن القاسم و ابن الحبیب از مالکیہ و لیکن زیادہ کردہ اند آنکہ مقتول محصن باشد **ان تکلم تکلم بامر عظیم وان سکت سکت علی مثل ذلک** اگر کلام کند کلام کند بکاری بزرگ و اگر سکوت کند سکوت کند بر مانند آن ای بر امر عظیم یعنی مصرح گوید مشکل و گر نگوید مشکل **فلم یجبہ** پس جواب نداد آنحضرت او را و لفظ ابی داود این ست فکرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسائل و عابہا خطابی گفتہ مراد آنست کہ سوال میکند از چیزی کہ حاجت ندارد و سائل بسوی او شافعی گفتہ ممنوع بود مسائل در آنچہ فرود نیامدہ حکم آن در زمن نزول وحی بجہت آنکہ مبادا چیزی فرود آید کہ ایشان را در مشقت و عنت اندازد کما قال تعالی لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ و در حدیث صحیح ست اعظم الناس جرما من سال عن شیء لم یحرم فحرم من اجل مسالتہ خطابی گوید مسئلہ را در کتاب اللہ بر دو وجہ یافتیم یکی آنکہ بر وجہ تبیین و تعلیم ست در آنچہ محتاج الیہ امر دین باشد دیگر بر طریق تعنت و تکلف بود پس نوع اول را اسباح کردند و بدان امر نمودند و از ان جواب دادند و گفتند فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ و فرمودند فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ و جواب دادند در آیات يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ و غیر او در نوع ثانی فرمود يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي و يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا پس ہر سوال کہ برین وجہ باشد مکروہ ست و چون در جواب آن سکوت رود زجر و ردع سائل باشد و اگر جواب شود عقوبت و تغلیظ باشد **فلما کان بعد ذلک اتاہ** پس ہرگاہ کہ شد بعد آن یعنی فردا آمد آنحضرت را **فقال ان الذی سالتک عنہ قد ابتلیت بہ** پس گفت بدرستیکہ آنچیز کہ پرسیدم ترا از ان تحقیق مبتلا شدم من بآن **فانزل اللہ الآیات فی سورة النور** پس فرود آورد خدای تعالی آیتہا کہ در سورہ نور ست یعنی وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ و ترجمہ این آیات از ترجمة الباب ظاہر ست **فتلاہن علیہ** پس تلاوت کرد آنحضرت این آیات را بر آن مرد و اکثر در روایات آنست کہ سبب نزول این آیتہا قصہ ہلال بن امیہ و زوجہ اوست و آن مقدم ست بر قصہ عویمر و آنحضرت تلاوت بجہت آنکہ حکم آیہ عام ست و ملامت و وعظہ و ذکرہ و پند کرد او را و یاد دہانید او را عذاب آخرت تا دروغ نگوید و افترا نکند بر زن عطف کرد بر وعظ تفسیری ست چہ وعظ ہمان تذکیر ست و در ینجا دلیل ست برآنکہ مشروع ست امام

موعظت متلاعنين قبل لعان براى تحذير ازان و تخويف از وقوع در معصيت ولخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة و خبر داد او را كه عذاب دنيا آسان ترست از عذاب آخرت قال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها گفت آن مرد نه سوگند بكسيكه فرستاده است ترا بحق و راستى دروغ نگفتم بران زن ثم دعاها پس خواند وطلبيد آنحضرت آن زن را فوعظها كذلك پس پند داد او را همچنين كه عذاب دنيا اهون ست از عذاب آخرت و مراد بعذاب دنيا اقامت حدست بر زن كه قذف زن كرده ست و بترس آنكه بروى اقامت حد نكنند بشهادت زور و اثبات آن بكنند يا زن زنا كرده ست و از خوف اقامت حد اقرار بدان نكند پس ملاعنه كند و مراد بعذاب آخرت موعود به در قول او تعالى ست لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ قالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب گفت آن زن نه سوگند بكسى كه فرستاده است ترا براستى كه آن مرد دروغگوست فبدأ بالرجل پس شروع كرد آنحضرت بمرد و قياس حكم شرعى نيز همين ست زيرا كه وى مدعى ست پس مقدم كرده شود و واقع شده است بدايت بوى در آيه و اجماع ست بر آنكه تقديم او سنت ست و در وجوب بدايت باو اختلاف ست جماهير بسوى وجوب رفته اند و صححه ابن العربي و به قال الشافعي و من تبعه و اشهب من المالكية لقوله صلى الله عليه و آله وسلم لهلال البينة والا حدٌ في ظهرك پس بدايت بهلال كرد زيرا كه شرعيت لعان براى دفع حد از رجل ست و اگر شروع بزن ميكرد دافع امر غير ثابت ميشد و مذهب حنفيه و مالك و ابن القاسم صحت بدايت بزن ست زيرا كه آيه دال نيست بر لزوم بدايت بمرد و واو عاطفه در ان مقتضى ترتيب نيست و جواب داده اند كه اگرچه واو اقتضاى ترتيب نميكند وليكن حق تعالى بدايت نميكند مگر بكسيكه احق واقدم ست در عنايت و فعل آنحضرت صلى الله عليه وسلم بيان آن كرده فهو مثل قوله نبدأ بما بدأ الله به در وجوب بدايت بصفا فشهد اربع شهادات بالله پس گواهى داد چار گواهى بخدا ثم ثنى بالمرأة پستر شروع كرد بار دوم بزن و وى نيز چار گواهى داد بخدا ثم فرق بينهما پستر تفريق و جدائى كرد آنحضرت ميان آن هر دو و درينجا دليل ست بر آنكه واقع نميشود فرقت مگر بتفريق حاكم نه بنفس لعان و باين رفته اند اكثر اهل علم و استدلال ايشان بهمين لفظ اين حديث ست و در صحيح ثابت شده كه آن مرد طلاق داد زن را بعد تمام لعان و آنحضرت او را برنميعنى مقرر داشت پس اگر فرقت بنفس لعان مى بود آنحضرت بيان ميكرد كه اين طلاق او در غير محل ست و جمهور گويند فرقت بنفس لعان ست و جواب داده اند ازين لفظ كه اين بيان حكم ست نه ايقاع فرقت و احتجاج كرده اند بانچه در روايتى آمده لا سبيل لك عليها اما اين التعقب كرده اند بآنكه اين در جواب سوال مرد بود از ماليكه زن ازان مرد گرفته است و جواب داده اند بآنكه عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب و در وى نكره در سياق نفى ست پس شامل مال و بدن هر دو باشد و مقتضى تسلط وى بود بر ان زن بوجه من الوجوه و در حديث ابن عباس نزد ابو داود آمده كه حكم كرد آنحضرت كه نيست آن زن را برين مرد قوت و نه سكنى از براى آنكه جدا شوند بلعان بغير طلاق و اين ظاهرست در آنكه فرقت ميان هر دو بنفس لعان واقع شده و اختلاف كرده اند در آنكه حصول فرقت بتمام لعان ست اگرچه زن التعان نكند يا نه شافعى گفته بتمام لعان ست و احمد گفته حاصل نميشود مگر بتمام لعان هر دو و همين ست مشهور نزد مالكيه و باين قائل اند ظاهريه و استدلال كرده اند بانچه در صحيح مسلم ست از قول وى صلى الله عليه وسلم ذلكم التفريق بين كل متلاعنين ابن العربي گفته آنحضرت بلفظ ذلكم خبر از قول خود لا سبيل لك عليها داده كه حكم هر دو متلاعن همچنان ست پس اگر فراق خبر بحكم حاكم نميشود پس نافذ شد حكم درينجا از حاكم اعظم صلى الله عليه وسلم بقول وى ذلكم التفريق بين كل متلاعنين و گفته كه طلاق دادن آن مرد زن را در حضور وى صلى الله عليه وسلم با مر وى نبود و زياده نكرد اين طلاق تحريم را كه بلعان واقع شده است مگر تاكيد پس حاجت بانكارش نيست و اگر فرقت جز بطلاق نمى باشد بايد كه زوج را نكاح با آن زن بعد تحليل جائز باشد حال آنكه در حديث سهل بن سعد ست نزد ابو داود كه گفت مضت السنة بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا و اخرجه البيهقي بلفظ ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما قال لا يجتمعان ابدا و عن علي و ابن مسعود قالا مضت السنة بين المتلاعنين ان لا يجتمعا ابدا و عن عمر يفرق بينهما و لا يجتمعان ابدا رواه مسلم و اختلاف كرده اند در آنكه لعان فسخ ست يا طلاق بائن شافعى و احمد و غيرهما گويند فسخ ست بدليل آنكه موجب تحريم موبد ست پس فسخ باشد مثل فرقت رضاع زيرا كه مجتمع نميشوند ابدا و نيز لعان صريح در طلاق نيست و نه كنايه از ان و ابو حنيفه گفته طلاق بائن ست بدليل آنكه نمى باشد لعان مگر از زوجه پس از احكام مختصه نكاح باشد و اين طلاق ست بخلاف فسخ كه گاهى از احكام غير نكاح باشد مثل فسخ بعيب و جواب داده اند بآنكه لازم نمى آيد از اختصاص لعان بنكاح طلاق بودن آن

چنانکہ لازم نمی آید دران نفقہ و نہ غیر او و نیز اختلاف کردہ اند درآنکہ اگر ملاعن بعد لعان خود را دروغگو گوید زوجہ اش بروی حلال شود یا نہ ابوحنیفہ گفتہ حلال شود بسبب زوال مانع محرم و قول سعید بن مسیب نیز ہمین ست و ابن جبیر گفتہ واپس میشود زن باو مادامیکہ در عدت است و شافعی و احمد گفتہ حلال نیست ابداً لقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لاسبیل لک علیہا و جواب دادہ اند کہ این قول آنحضرت کسی راست کہ التعان کرد و خود را دروغگو نگفت و خطابی گفتہ در لعان ذکر مقذوف بہ ہم تبعا میشود اما حکم او معتبر نیست زیراکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہلال بن امیہ را گفت گواہ گذران یا حد در پشت تو زدہ شود و چون تلاعن کردند تعرض ہلال بحد نکردند و نہ مروی ست در چیزی از اخبار کہ شریک بن سحما را عفو کرد و ازینجا معلوم شد کہ حد لازم بقذف ساقط میشود بلعان زیراکہ متلاعن مضطر ست در ذکر مقذوف بہ برای ازالہ ضرر از نفس خود و لیکن غیر مخفی ست کہ ضرورت تعیین مقذوف بہ درینجا نیست و شافعی گفتہ سقوط حد از وی وقتی ست کہ نام آن مرد در لعان برد و الا محدود شود وابوحنیفہ گفتہ حد لازم اوست و مرد را مطالبہ اش میرسد و مالک گفتہ حد مرد راست و لعان زن را انتہی در سبل گفتہ نیست دلیل در حدیث ہلال بر سقوط حد بقذف زیراکہ حد حق مقذوف ست تا مطالبہ او مروی نشدہ کہ آنحضرت میگفت حد بلعان ساقط شدہ ست یا قاذف را حد میزد تا حکم ظاہر میشد و اصل ثبوت حد ست بر قاذف و مشروعیت لعان برای دفع حد از زوج و زوجہ است در مصفی گفتہ اگر شخصی مرد اجنبی یا زن اجنبیہ را بزنا نسبت کرد حال او خالی از سہ حالت نیست اگر مقذوف اقرار کرد قاذف از حد خلاص شد اگر چہار گواہ بر زنا آورد و اگر مقذوف اقرار نکرد و چہار گواہ ہم قائم نشدند واجب شد بر قاذف حد قذف کہ ہشتاد تازیانہ است و اگر شخصی زن خود را بزنا نسبت کرد یا حمل و ولد او را از خود نفی نمود از چہار حال خالی نیست اگر مقذوف اقرار کرد یا قاذف چہار گواہ بر زنا آورد حد قذف از قاذف برخاست و اگر لعان کرد نیز از حد خلاص یافت و اگر از لعان باز ایستاد حد قذف کہ ہشتاد تازیانہ است واجب شد نزدیک جمہور و امام ابوحنیفہ گوید حد قاذف بر زوج لازم نمیشود غیر ازین نیست کہ موجب آن لعان ست و بس پس لعان نام گواہیہای چند ست مقرون بقسم کہ زوج بسبب آن از موجب قذف خلاص میشود انتہی **وعن** ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال للمتلاعنین بدرستیکہ گفت آنحضرت مر دو زن و مرد را کہ میخواستند کہ ملاعنت کنند حسابکما علی اللہ حساب شما بر خداست و بیان کرد این را بقول خود احدکما کاذب یکی از شما دروغگوست بی شبہ و چون یکی کاذب باشد خدای تعالی متولی جزای اوست باز مرد را گفت لاسبیل لک علیہا نیست سبب و پیوند و راہ مر ترا برین زن و حرام شد بر تو این زن ہمیشہ را و درینجا دلیل ست بر استحقاق زن مہر را کہ در عوض استحلال فرج بوی رسیدہ و این صیغہ مقتضی عموم ست زیراکہ نکرہ در سیاق نفی ست قال گفت آن مرد یا رسول اللہ مالی مال من چہ حال دارد یعنی زن خود بر من حرام شد ابدا باری مہری کہ دادہ ام میرود آن چہ حکم دارد قال فرمود نیست مال مر ترا ان کنت صدقت علیہا فہو بما استحللت من فرجہا اگر ہستی تو کہ راست گفتہ بروی بر تو گناہی نیست و لیکن آن مال رفت در بدل چیزی کہ حلال کردی تو از فرج آن زن و تصرف کردی دران وان کذبت علیہا و اگر دروغ بربستہ بروی و متہم گردانیدی او را بدان فذاک ابعد پس آن یعنی رجوع مال و باز گردانیدن مہر بسوی تو دور ترست لک منہا مر تراست از آن زن یعنی یکی خود استحلال فرج کردی دیگر متہم و متوحش گردانیدی او را دیگر طمع مہر چہ داری و این بعد از دخول باتفاق ست و مجمع علیہ اما پیش از دخول پس نزد ابوحنیفہ و شافعی و مالک و جمہور او را نصف مہر ست و روایات از احمد مختلف ست در قولی مالک و زہری گفتہ لاشی لہا و حماد و حاکم و ابوالزناد گفتہ اند مستحق جمیع ست متفق علیہ این حدیث نیز مؤید فراق بینہما ست و در احادیث دیگر صریح آمدہ لایجتمعان ابدا و باین رفتہ اند جمہور و مروی ست از ابوحنیفہ و محمد کہ لعان مقتضی تحریم مؤبد نیست زیراکہ طلاق زوجہ مدخولہ است بغیر عوض تثلیث نائب او نیست پس رجعی باشد اما مروی از ابوحنیفہ حلت او وقتی ست کہ متلاعن خود را کاذب گوید نہ صادق و این موافق جمہور ست کما ذکرہ صاحب الہدی وعن محمد و سعید بن المسیب در نیل الاوطار گفتہ والادلۃ الصحیحۃ الصریحۃ قاضیۃ بالتحریم المؤبد و کذلک اقوال الصحابۃ و ہو الذی یقتضیہ حکم اللعان اذ لا یقتضی سواہ فان لعنۃ اللہ وغضبہ قد حلت باحدہما لامحالۃ انتہی و کلام درین مسئلہ گذشتہ است **وعن** انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابصروہا فرمود ببینید آن زن را کہ ملاعنت کردہ است با زوج خود فان جاءت بہ ابیض سبطا فہو لزوجہا پس اگر بیارد آن زن ولد را سفید رنگ فروہشتہ موی یا ولد تمام خلق

پس آن مر شوهر او راست سبطاً بفتح سین مهمله و کسر بای موحده بعده طا مسترسل از شعر یا کامل الخلق از رجال وان جاءت به اکحل جعداً فهو للذی رماها
و اگر بیارد آن ولد را سرمگون چشم پیچیده مو یا کوتاه قد پس وی مر کسی راست که متهم کرده است شوهر وی آن زن را با آنمرد جعداً بفتح جیم و سکون مهمله در قاموس گفته الجعد من الشعر
خلاف السبط او القصیر من الرجال متفق علیه ولهما فی الاخری فجاءت علی النعت المکروه و در حدیث او را چند صفت ثابت شده در روایت شیخین و نسائی آمده که گفت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد سر صفات جنین که در شکم او بود اللهم بیّن پس زن آید مشابه بمقذوف به و در حدیث دلیل ست بر صحت لعان زن حامل و عدم تاخیر او تا وضع
و باین رفته اند جمهور بدلیل همین حدیث و ابو یوسف و محمد و ابو حنیفه و احمد گویند در حمل لعان نیست بحتمل که ریح باشد نه حمل پس لعان درینصورت هیچ معنی ندارد در
سبل گفته و این رای ست در مقابل نص و گویا مراد ایشان آنست که نیست لعان بمجرد ظن حمل از اجنبی نه در وجدان مرد با زن که صورت نص ست و حدیث دلیل ست
بر انتفای ولد بلعان اگرچه ذکر نفی در یمین نباشد و باین رفته اند اهل ظاهر و نزد بعض مالکیه و بعض اصحاب احمد لعان بر حمل صحیح ست اشتراط ذکر کردن زوج نفی ولد را نه زن
و صحیح ست نفی ولد در حالیکه حمل باشد و تاخیر کنند در لعان تا وضع آن و بر این هر دو قول دلیل نیست در سبل گفته بلکه حق قول ظاهریه است زیرا که در لعان نزد وی صلی الله
علیه وسلم نفی ولد واقع نشده و در حدیث هلال و عویمر ذکر آن نیامده و نبود لعان در عصر وی صلی الله علیه وسلم مگر از همین دو کس و اما لعان حامل پس ثابت ست درین احادیث
و مالک از نافع از ابن عمر آورده که لعان کرد آنحضرت میان یکمرد و زن او و نفی کرد از ولد وی و تفریق نمود میان هر دو و لاحق کرد ولد را بزن و در حدیث سهل ست بود آن زن
حامل و انکار کرد حمل خود را او ذکر کرد که وی نفی کرد از ولد خود و لیکن این دال بر اشتراط نفی ولد نیست زیرا که مرد آنرا از پیش نفس خود ذکر کرده و ابو حنیفه گفته صحیح نیست نفی حمل
و لعان بران و اگر لعان کرد در حالت حمل و آورد آنزن ولد لازم شد او را و ممکن نماند نفی آن اصلا زیرا که لعان نمی باشد مگر میان زوجین و این در حالت حمل بسبب لعان
بائن شده و جواب داده اند که این رای ست در مقابله نص ثابت در حدیث باب و حدیث ابن عمر که گذشت اگرچه بخاری گفته است که لفظ وکانت حاملا درین حدیث از کلام
زهری ست و لیکن حدیث باب صحیح صریح ست و نیز در حدیث دلیل ست بر جواز استدلال بمشابهت و عمل بر قیافه و مقتضای آن الحاق ولد بزوج ست اگر بر صفت
زوج آرد زیرا که ولد فراش راست اما آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم مانع از حکم بقیافه بیان فرموده نفیا و اثباتا بقوله لولا الایمان لکان لی ولها شان متفق علیه
وله الفاظ عند احمد و مسلم والنسائی وغیرهم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امر رجلا ان یضع یده عند
الخامسة علی فیه بدرستیکه آنحضرت حکم کرد مردی را اینکه بنهد دست خود نزدیک شهادت پنجم در لعان بر دهن خود وقال انها موجبة و فرمود که این شهادت پنجم
واجب و لازم گرداننده است مر تفریق را میان شما یا موجب ست مر عذاب را اگر دروغ میگوئی درینجا دلیل ست بر آنکه لعنت خامسه واجب ست و بر آنکه مبالغه حاکم در منع حلف
بخوف آنکه کاذب باشد مشروع ست زیرا که آنحضرت بوعظ و تذکیر منع کرد کما سلف و این منع بالقول بود و درینجا منع بالفعل کرد و مروی نشده که امر کرده باشد احدی را
بنهادن دست بر دهن زن اگرچه کلام رافعی موهم اوست و اما کیفیت تحلیف پس حاکم و بیهقی از حدیث ابن عباس در تحلیف هلال بن امیه آورده که آنحضرت او را
گفت احلف بالله الذی لا اله الا هو انی لصادق و این را چهار بار بگوید الحدیث بطوله حاکم گفته صحیح ست بر شرط بخاری رواه ابو داود والنسائی ورجاله
ثقات و رجال سندش مردم ثقه اند **وعن** سهل بن سعد رضی الله عنه صحابی مشهور ست از انصار آخر کسی ست که مرد بمدینه از صحابه فی قصة
المتلاعنین در داستان دو لعان کننده و در لفظی بجای قصه لفظ خبر آمده مراد عویمر عجلانی و زن اوست که گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که مردی یافت مردی را
با زن خود آیا بکشد این مرد صاحب زن آنمرد را که یافت او را با زن خود پس بکشند این قاتل را کسان مقتول یا چگونه کند این مرد پس فرمود آنحضرت در جواب عویمر
بتحقیق وحی فرستاده شد در قصه تو و زن تو مراد آیت لعان ست که در کتاب الله ذکر یافته پس برو و بیار زن خود را قال گفت سهل که راوی این حدیث ست پس
لعان کردند عویمر و زن او در مسجد و من با مردم دیگر بودم نزد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم گویند نام زن عویمر خوله بنت عاصم بن عدی العجلانی بود قال ابن منده فی کتاب
الصحابة و ابو نعیم و قرطبی از مقاتل بن سلیمان حکایت کرده که نامش خوله بنت قیس ست و ابن مردویه گفته وی دختر برادر عاصم مذکور بود و مروی که عویمر زن خود را باو متهم ساخت

شریک بن سحماء ابن عم عویمر ست و در مسلم از انس آمده که قاذف زن خود بشریک بن سحماء هلال بن امیه است و شریک برادر براء بن مالک بود و او نخستین اول لعان است در اسلام و بالجمله فلما فرغا من تلاعنهما قال پس چون فارغ شدند مرد و زن از تلاعن خود با گفت عویمر کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها دروغ گفته باشم من بر این زن ای رسول خدا اگر نگاه دارم من او را این کلامی ست توطیه تطلیق او بسه طلاق یعنی اگر او را نگاه دارم و طلاق ندهم لازم آید کذب من و صدق وی زیرا که امساک منافی زنا کردن اوست پس دلالت کند بر آنکه من دروغ گفته باشم و او عفیفه زنا نا کرده است فطلقها ثلثا پس طلاق داد عویمر آن زن را سه طلاق برای تصدیق قول خود و گفت هی طالق ثلثا و این بنا بر ظن اوست که لعان حرام نمیگرداند زن را بر مرد و آنحضرت نیز بالفعل تفریق نکرد میان ایشان و این مؤید قول کسی ست که میگوید فرقت بلعان حاصل نمیشود مگر بقضای قاضی بعد از تلاعن و این بر تقدیری ست که عویمر عالم باشد بمسئله و جمهور بر آنند که بنفس لعان ست و حرام ست بر مرد نکاح آن زن بر سبیل تابید کما تقدم قبل ان یأمره پیش از آنکه امر کند او را بطلاق رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت نگاه کنید اگر بیارد آن زن ولد را سیاه رنگ سخت سیاه دو چشم با کشادگی بزرگ سرینها سطبر و پر گوشت هر دو ساق پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه راست گفته است بر آن زن و اگر آورد آن زن فرزند را سرخ رنگ گویا وی وحره است یعنی کرمکی سرخ در زمین چسپیده مثل قطات پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه دروغ گفته است بروی پس آورد آن زن فرزند را بر صفتی که بیان کرده بود آنحضرت از تصدیق عویمر یعنی بر شکل و صورت مرد زانی زائیده و پس بود آن فرزند که نسبت کرده میشد بسوی مادر چنانکه حکم ولد الزنا ست متفق علیه و رواه ابوداود مختصرا و سکت عنه هو و المنذری و رجاله رجال الصحیح و در سبل بر این حدیث کلام نکرده صرف اینقدر گفته تقدم الکلام علی تحقیق المقام انتهی گوییم نووی در شرح مسلم گفته سبب نزول آیه لعان قصه عویمر عجلانی ست و استدلال کرده بر آن بقوله صلی الله علیه وسلم قد انزل الله فیک و فی صاحبتک قرآنا و جمهور گویند سبب قصه هلال بن امیه است چنانکه در حدیث انس ست انه کان اول رجل لاعن فی الاسلام و ماوردی از اکثر اهل علم حکایت کرده که قصه هلال اسبق ست از قصه عویمر و خطیب و نووی گفته و مصنف تابع ایشان شده که محتمل که اولا هلال سوال کرده باشد پس تر عویمر پس در شان هر دو معا نازل شده و ابن الصباغ در کتاب الشامل گفته در قصه هلال آیه فرود آمده و اما قول آنحضرت عویمر را که در تو و زن تو فرود آمده معنی وی آنست که آنچه در قصه هلال نازل شده بود در قصه تو نیز آمده زیرا که این حکم در جمیع مردم عام ست و اختلاف کرده اند در وقت وقوع لعان طبری و ابو حاتم و ابن حبان گفته اند در شهر شعبان بود سنه تسع و گفته اند در سال وفات آنحضرت بود زیرا که در بخاری ست از حدیث سهل بن سعد مذکور که وی حاضر شد این قصه را و بود پانزده ساله و از وی ثابت شده که گفت وفات یافت آنحضرت و من پانزده ساله بودم و بعضی گویند قصه در سال دهم بود و وفات در سال یازدهم والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم بدرستیکه آمد مردی بسوی آنحضرت و نامش در روایت ثوری هشام مولای بنی هاشم آمده فقال ان امرأتی لا ترد ید لامس پس گفت آنمرد بدرستیکه زن من باز نمیگرداند دست کسی را که لمس کند و دست رساند او را یعنی بارادهٔ جماع کند بوی آن مس و مراد جماع کردن وی است و از اینجا در تفسیر این عبارت اختلاف ست بر اقوال اول آنکه معنی او فجور ست و منع نمیکند کسی را که ارادهٔ فاحشه از وی میکند و این قول ابو عبید و خلال و نسائی و ابن الاعرابی و خطابی و غزالی و نووی ست و رافعی بدان استدلال کرده بر آنکه واجب نیست تطلیق فاسقه بزنا وقتیکه مرد قادر بر مفارقت او نباشد دوم آنکه مراد تبذیر مال ست یعنی رد نمیکند احدی را که بطلبد از وی چیزی از مال شوهر او و این قول احمد و اصمعی و محمد بن ناصر ست و آنرا از علمای اسلام نقل کرده و انکار کرد ابن الجوزی بر کسیکه بسوی قول اول رفته در نهایه گوید این اشبه است بحدیث زیرا که معنی اول مشکل ست بر ظاهر قوله تعالی وحرم ذلک علی المؤمنین اگرچه معنی آیت وجوه کثیره است در سبل گفته وجه اول در غایت بعد ست بلکه صحیح نیست بنا بر آیهٔ مذکوره و بجهت آنکه آنحضرت امر نمیکند مرد را بآنکه دیوث باشد و فاجره را نگاه دارد پس حمل آن بر این معنی صحیح نباشد و معنی ثانی هم بعید ست زیرا که در صورت تبذیر خواه از مال زوج باشد یا مال خودش منع ممکن ست و این موجب امر بطلاق او نیست با آنکه در لغت متعارف نشده آن فلان لا یرد ید لامس کنایه از جود و سخاوت پس اقرب آنست که مراد آن باشد که سهلة الاخلاق ست در وی نفور و وحشت از اجانب نیست نه آنکه فاحشه آید و بسیاری از مردان و زنان باین مشابه می باشد با وجود بعد از فاحشه چنانکه ابو الطیب گفته **شعر** بیض الطبع فی ماتحت حللها وعز ذلک مطلوب اذا کان یبا +

واگر مراد آن باشد که نفس خود را از وقاع اجانب مانع نیست پس مرد قاذف او باشد انتهی و مثل اوست در مسوی شرح موطا چنانکه گفته که این بمعنی زنا نیست
البته بلکه بقلت احتیاط او در ملامست ست و محتمل که مراد آن باشد که تورع نمیکند از لمس حرام اگرچه متورع ست از حقیقت زنا که مقتضی بسوی حد و مقتضی حبل موجب فضیحت
شدیده است و بسیار زنان اند که تورع از نظر حرام و لمس حرام نمیکنند و آنرا موجب حد و سبب حبل بخوف فضیحت می پرهیزند و از همین جا که وی تصریح بزنا نکرد آنحضرت صلی الله
علیه وسلم تفریق بروی واجب نمود و نیز حالت ابتدای مفارق حالت بقاست در اکثر مسائل چنانکه محرم را ابتدا بنکاح در حالت احرام نا جائز و بقا مضر نیست پس از
تجویز آنحضرت امساک این زن در حالت بقای جواز ابتدای نکاح با فاجره لازم نمی آید انتهی و این تاویل اخیر ناظر در حمل عبارت التی لا ترد ید لامس بر فاحشه است و حافظ ابن القیم در
اعلام الموقعین گفته طائفه گویند مراد بلامس ملتمس صدقه است نه ملتمس فاحشه و گروهی گفته منع در ورود عقد بر زانیه است نه بقا بران زیرا که این غیر موثر ست در دوام و طائفه
گفته این از باب التزام اخف المفسدتین ست بدفع اعلی المفسدتین زیرا که چون مامور بفرقت شد از بی صبری خود ترسید که مبادا با وی حرام کند لهذا مامور شد بامساک زیرا که
مواقعت بعقد نکاح اقل الفساد ست از مواقعت بسفاح و گروهی گفته این حدیث ثابت نیست و طائفه گفته نیست در حدیث دلالت بر آنکه وی زانیه است بلکه معنی آنست
که هر که اورا می ساید یا بروی دست می نهد و تجوان او را منع نمی نماید و ضرور نیست که فاحشه کبری کرده باشد و لیکن چون بلا این کار مامون از اجابت داعی بسوی فاحشه نبود
امر بفراق فرمود تزکا لما یریبه الی ما لا یریبه و چون وی از تبعیت نفس خود و بی صبری خویش از ان زن خبر کرد مصلحت امساک او ارجح مسالک دید انتهی قال غربها ای طلقها فرمود آنحضرت
تغریب یکن آن زن را و طلاق ده در نهایه گفته ابعدها یرید الطلاق قال اخاف ان تتبعها نفسی گفت آن مرد می ترسم که در پی او رود جان من یعنی من او را دوست میدارم بسبب
حسن و جمال و موافقت که بنفس و طبیعت من دارد و در فراق او اندیشه جان رفتن ست قال فرمود آنحضرت فاستمتع بها پس بهره ور و بهره مند شو از وی و نگاه دار او را
از وقوع در فاحشه و محافظت کن او را از زنا چون این حال داری و در محبت وی بی اختیاری مبادا از مفارقت او در فتنه افتی رواه ابو داود والبزار و رجاله ثقات
و رجال سندش ثقه اند و نووی بروی الطلاق صحت کرده لیکن ابن الجوزی از احمد آورده که وی گفت ثابت نمیشود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی و نیست این حدیث را اصل
و باین قول ابن الجوزی تمسک کرده حدیث را در موضوعات شمرده است با آنکه باسناد صحیح ایراد نموده منذری گفته رجال اسناده محتج بهم فی الصحیحین و دارقطنی گفته متفرد ست بدان
حسن بن واقد از عماره بن ابی حفصه و متفرد ست بدان فضل بن موسی سینانی از حسن بن واقد و اخرجه النسائی من حدیث عبد الله بن عبید بن عمیر عن ابن عباس و بوب علیه فی سننه
تزویج الزانیه و قال هذا الحدیث لیس بثابت و ذکر ان المرسل فیه اولی بالصواب و اخرجه النسائی من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ قال گفت آنحضرت طلقها
طلاق ده آن زن را قال لا اصبر عنها گفت آن مرد صبر نمی توانم کرد از آن زن و در روایتی انی احبها آمده یعنی من دوست میدارم او را قال امسکها فرمود نگاه دار او را امام مصنف در تلخیص گفته بعض حذاق متاخرین
گفته اند معنی امسکها آنست که نگاه دار او را از زنا یا از تبذیر بر مراقبت یا احتفاظ بر مال یا بکثرت جماع با وی و قاضی ابو الطیب معنی اول را ترجیح داده زیرا که سخا مندوب الیه
چرا موجب طلاق باشد و تبذیر اگر از مال خودش ست و در ان تصرف ست و اگر از مال زوج ست پس حفظ مال وی بر زوج ست و هیچ امر ازین امور موجب طلاق نیست و بعضی
گفته اند ظاهر آنست که منع نمیکند کسی که لذت گیرد بملمس وی اگر کنایه از جماع میکرد قاذف شمرده میشد یا چنان معهود که اگر کسی اراده فاحشه از وی خواهد کرد ممتنع نخواهد شد
نه آنکه فاحشه از وی واقع شده انتهی گویم شوکانی در نیل الاوطار گفته و مقبلی در منار ذکر نموده که اراده زنا صحیح نیست بلکه مراد عدم نفور اوست از ریبه و این قصر لفظ محتمل ست
بر احد المحتملات بغیر دلیل پس اولی انزال ترک استفصال وی صلی الله علیه وسلم از مراد وی بقوله لا ترد ید لامس منزله عموم ست و لا ریب ان العرب تکنی بمثل هذه العبارة
عن عدم العفة عن الزنا و ایضا حدیث عمرو بن الاحوص من اعظم الادلة الدالة علی جواز امساک الزانیة لقوله فیه الا ان یاتین بفاحشة فان فعلن فاهجروهن الخ فتفسیر
حدیث لا ترد ید لامس بغیر الزنا لا یاتی بفائدة باعتبار محل النزاع و قد حکی صاحب البحر عن الاکثر ان من زنت لم ینفسخ نکاحها انتهی و این نیز قصر لفظ محتمل ست بر یکی از محتملات
اما بدلیل ست و هو حدیث ابن الاحوص پس مستقیم باشد بر تاویلی که در سبل و مسوی کرده زیرا که دلیل اول شعر شاعر ست و دلیل ثانی قیاس بر احوال غالب نساء و این معاوم
نص صریح ست نه تواند شد و الله اعلم وعن ابی هریرة رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول حین نزلت آیة المتلاعنین

ومی شنید آنحضرت ﷺ را میفرمود هنگامیکه فرود آمد آیه لعان ایما امرأة ادخلت علی قوم من لیس منهم هر زنی که در آرد بر قومی کسی را که نیست وی از آن قوم یعنی نسبت کند
مازوی فرزندی آید که داخل وی گردد فلیست من الله فی شیء پس نیست آن زن در چیزی از دین خدا و رحمت خدا و این تغلیظ و تشدید ست بر آن زن در ارتکاب این شنیعه
ولن یدخلها الله جنته والبته در نمی آرد آن زن را خدای تعالی بهشت خود را یعنی با مقربان و سابقان و نیکوکاران و این وعید و انذار ست مر او را و درینجا دلالت ست بطریق
اقتضاء النص بر آنکه نسب او لا بسوی آبا ست نه بسوی امهات و محرر سطور را درین باب رساله مختصره است مسمی بقضاء الارب که در آخر حلقه فی ذکر الصحاح الستة مطبوع شده
دران این مسئله مدلل بادلة الکتاب و سنت و کلام فقها ذکر کرده و نیز درین باب رساله ایست از شاه رفیع الدین بن شاه ولی الله محدث دهلوی مشتمل بر فوائد زوائد وایما
رجل جحد ولده و هر مردیکه منکر شود فرزند خود را که بزاید زن او و گوید که این فرزند از من نیست و زن را تهمت بزنا کند وهو ینظر الیه و حال آنکه آن مرد می بیند بسوی
آن فرزند و میداند که از وی آمده و بر فراش او زاییده است احتجب الله عنه در پرده میشود خدای تعالی و نمی نماید دیدار خود را بوی در جزای آنکه فرزند را دیده و دانسته منکر شده
وفضحه علی رؤس الخلائق و رسوا میکند خدای تعالی او را بر سرهای خلائق و در حضور ایشان فی الاولین والاخرین در روز محشر و عرصات قیامت که تمام خلق از پیشینیان
و پسینان در آنجا حاضر می آیند و جمع شوند و این وعیدها اندست مرد را چنانکه نخست انذار کرد زن را یعنی نباید که بدکاری کند و مرد هم نباید که ستاری نماید اخرجه الشافعی
والحاکم والدارمی وابو داود والنسائی وابن ماجة وصححه ابن حبان من حدیث سعید المقبری عن ابی هریرة وصححه الدارقطنی فی العلل مع اعترافه بتفرد عبد الله
بن یونس به عنه وانه لا یعرف الا بهذا الحدیث ففی تصحیحه نظر وفی الباب عن ابن عمر عند البزار وفیه ابراهیم بن یزید الجوزی وهو ضعیف واخرج احمد من طریق مجاهد عن ابن عمر
نحوه واخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن ابیه عن وکیع وقال تفرد به وکیع و رسیل برین حدیث اتفاق نکرده و گفته و معنی الحدیث واضح **وعن عمر رضی الله عنه**
قال من اقر بولده طرفة عین فلیس له ان ینفیه گفت عمر بن الخطاب کسیکه اقرار کرد بفرزند خود یک چشم زدن پس نمی رسد او را اینکه نفی کند آن فرزند را و گوید
که این از من نیست بلکه زنش او را بزنا زاییده است و درین دلیل ست بر آنکه صحیح نیست نفی ولد بعد اقرار بآن و این مجمع علیه ست و اختلاف ست در آنکه سکوت کند بعد علم
و نفی نکند شافعی گفته نفی علی الفور ست و حد فور تا آنجاست که در عرف تراخی نشمرند مثل زین نهادن بر دابه و پوشیدن جامه و مانند آن که این در تراخی معدود نیست
و حنبل گفته ولهم فی المسئلة تقادیر لیس علیها دلیل الا الرأی وفروع علی غیر اصل اصیل اخرجه البیهقی من روایة مجالد عن الشعبی عن شریح عن عمر و من طریق قبیصة
بن ذویب و لفظ وی این ست که حکم کرد عمر در مردی که انکار کرد پسر را از زن و حال آنکه او در شکم زن بود پس اعتراف کرد بآن و حال آنکه او در بطن زن ست تا آنکه چون زائیده شد انکار کرد
پس حکم کرد عمر در حق آن مرد بزدن هشتاد تازیانه بنا بر افترا بر آن زن و لاحق کرد مولود را بآن مرد و سندش حسن ست وهو حسن موقوف وابن وابیه حسن السند
موقوف بر عمر و قول او ست رضی الله عنه **وعن ابی هریرة رضی الله عنه** ان رجلا بدرستیکه مردی بادیه نشینی که نامش ضمضم بن قتادة بود قاله عبد الغنی
فی المبهمات من طریق قطبة بنت عمرو قال یا رسول الله ان امرأتی ولدت غلاما اسود گفت ای پیغمبر خدا بدرستیکه زن من زاییده است کودکی سیاه را و من
انکار کرده ام آنرا که از من باشد بجهت عدم مشابهت او با من لفظ عبد الغنی از قطبه این ست که خبیث کرد ایشان را مولودی که پیدا شد ضمضم را مولودی سیاه از زنی که از
بنی عجل بود پس ذکر کرد آنحدیث را و در آخرش این ست که پس آمد نزد پیر زالان از بنی عجل و خبر داد که بود این زن را جده سوداء خطابی گفته این قول از این مرد تعریض بر جدا
گویا اراده نفی ولد میکند یعنی این سیاه ست و من سفیدم پس از من چه قسم باشد و آنحضرت حکم کرد که ولد فراش راست و خلاف شبه و لون را دلیل وجوب حکم بدان نگردانید
و برای تسلی او بیان کرد باختلاف الوان ابل با آنکه لقاح واحد ست و درینجا اثبات قیاس و بیان اتحاد حکم متشابهین من حیث الشبه ست و نیز درین دلیل ست بر آنکه حد
بر کنایه غیر واجب ست بلکه واجب بقذف صریح ست انتهی و از ینجا معلوم شد که تعریض بقذف قذف نباشد و باین رفته اند جمهور و مالکیه بآن رفته که واجب ست اگر مراد
فهم کنند و شرط کرده اند اقرار وی بقصد قذف و جواب اند ازین حدیث باب با آنکه در وی حجت نیست زیرا که مراد این شخص قذف نبود بلکه سائل مستفتی از حکم بود و چنانکه بیان
کرده اند او را قطع شده و چون برای او مثل زده شد اذعان کرد و مهلب گفته تعریض اگر بر سبیل سوال ست حد نیست و اگر بر سبیل مواجهه است حد در وی واجب ابن المنیر گفته فرق کرد

زوج واجنبی در تعریض آنست که مقصود اجنبی اذیت محض ست و زوج درین نسبت معذور ست برای صیانت نسب قال هل لك من ابل گفت آنحضرت آیا هست مر ترا چیزی از شتران قال نعم گفت آری هستند شتران قال فما الوانها فرمود پس چیست رنگهای آن شتران قال حمر گفت شتران من سرخ اند حمر بسکون میم جمع احمر و بضم میم جمع حمار ست قال هل فیها من اورق پرسید آیا هست دران هیچ شتر سیه فام و ورقه سیاهی ست در رنگ دیگر خاکستر گون و در شتران کبوتران می باشد ولونرا کبود برا و رقا گویند قال نعم گفت آنمرد آری در شتران خاکستر گونه اند قال فانی ذلك گفت آنحضرت پس از کجا میدانی و گمان می بری تو آن خاکستر گونه را باوجود دیگر شتران که ازانها زاده است همه سرخ اند قال لعله نزعه عرق گفت آن مرد شاید که کشیده است آنرا رگی یعنی در اصل وی شتری بوده است که باین رنگ بوده وایتها با اصل خود راجع شده و مشابه گشته اند قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق فرمود پس شاید که این پسر تو که سیاه رنگ آمده است کشیده است او را رگی و بسبب آن مشابه گردانیده است بجد خود عرق یعنی اصل از نسب تشبیه داده اند بعرق شجر و منه قولهم فلان عریق فی الاصالة یعنی اصل او متناسب ست و همچنین معرق فی الکرم گفتی مثل برای تعریف سائل و توضیح بیان ست به تشبیه مجهول بمعلوم از باب قیاس تشبیه کما قال الخطابی و ابن العربی گفته در وی دلیل ست بر صحت قیاس و اعتبار بنظیر و ابن دقیق العید دران توقف کرده و گفته این تشبیه در امر وجودی ست و نزاع در تشبیه در احکام شرعیه الطریق واحد ست متفق علیه در نیل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه جائز نیست پدر را نفی پسر بمجرد خلاف در لون و حکایت کرده اند قرطبی و ابن رشد اجماع بران و مصنف تعقب ایشان کرده و گفته خلاف ثابت ست نزد شافعیه یعنی اگر در مخالفت فی اللون قرینه زنا منضم نیست نفی جائز نباشد و اگر زن را تهمت کرده و وی فرزندی بر صفت مقذوف بزاییده نفی جائز باشد علی الصحیح نزد ایشان و نزد حنابله جائز نفی همراه قرینه مطلقا و در سبل زیاده کرده و خلاف نزد عدم قرینه هست و حدیث محتمل اوست زیرا که در وی ذکر قرینه بر زنا مذکور نشده بلکه مجرد خلاف در لون آمده

وفی روایة لمسلم وهو یعرض بان ینفیه و آن مرد تعریض میکرد باینکه نفی کند آن فرزند را از خود وقال فی آخره وگفت راوی در آخر این روایت ولم یرخص له فی الانتفاء و رخصت نکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنمرد را در دور شدن از انتفاء ولد و راضی نشدن بدان

باب العدة والاحداد

عدت مشتق از عد ست بمعنی شمردن عدت اسم مدتی که تربص میکند بآن و می شمرد آنرا زن از تزویج بعد وفات زوج یا فراق او بولادت یا اقرا یا ماهها و وارد ست در کتاب و سنت واجماع بران منعقد شده و جمع عدت عدد ست و حد و احداد بکسره جامه های سوگ سیاه و کبود و جامه سوگ پوشیدن در سبل گفته احداد لغة منع ست و شرعا ترك طیب و زینت معتده را از وفات انتهی و در بعض نسخ متن لفظ والاستبراء وغیر ذلك هم یافته شد لیکن در سبل آنرا نگرفته و آن در لغت طلب برائت کردن و در شرع طلب برائت رحم جاریه از حمل ست و مراد بغیر ذلک حکم زن مفقود و خلوت با زن اجنبیه و مانند اوست پس ظاهر اثبات این عبارت ست عن المسور بن مخرمة بکسر میم اول و فتح میم ثانی صحابی صغیر خواهرزاده عبد الرحمن بن عوف ست متولد شد بعد دو سال از هجرت بمکه و قدوم آورد بمدینه سال هشتم رضی الله عنه ان سبیعة بضم سین و فتح موحده و سکون تحتانیه الاسلمیة صحابیه ست تصغیر سبع وقد ذکرها ابن سعد فی المهاجرات وهی بنت ابی برزة الاسلمی نفست بضم نون و فتح آن و کسر فا هر دو روایت ست بعد وفاة زوجها زایید بعد از مردن شوهر خود که سعد بن خولة العامری از بنی عامر بن لوی بود بفتح خای معجمه و سکون واو و وفاتش در مکه بود بعد حجة الوداع و ابن عبد البر برین اتفاق نقل کرده و در روایت شاذه است که وی در آن وقت کشته شد بلیال بعد از چند شب و در تقدیر این شبها خلاف کبیر ست در سبل گفته لا حاجة الی ذکره انتهی و در نیل گفته در روایت احمد ده شب و نزد نسائی بست شب یا پانزده و نزد ترمذی بست و سه روز یا بست و پنج و نزد ابن ماجه بست و چند و نزد بخاری چهل شب آمده و روایات دیگر مختلف ست مصنف در فتح بعد سوق این روایات گفته جمع میان اینها متعذر ست بنابر اتحاد قصه و شاید در ابهام مدت همین سر باشد زیرا که محل خلاف وضع در کمتر از چهار ماه و ده روز ست چنانکه درینجاست و اقل آنچه درین روایات گفته اند نیم ماه ست فجاءت النبی صلی الله علیه وسلم فاستاذنته ان تنکح پس آمد آنحضرت را و اذن خواست از آنحضرت که نکاح کند بشوهر دیگر فاذن لها فنکحت پس اذن کرد آنحضرت مر او را پس نکاح کرد وی زیرا که

عدت حامل وضع حمل ست اگرچه چهار ماه و ده روز بروی نگذرد و باین رفته اند جمهور اهل علم از سلف و ائمه فتوی [illegible] و موید قول آنهاست
وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ و اگرچه ما قبل این آیه در مطلقات ست لیکن مخصص عموم وی نیست و موید این عموم او بر اهل ست روایت عبد الله بن احمد در زوائد
وضیا در مختاره و ابن مردویه از ابی بن کعب گفت گفتم ای رسول خدا مراد باین آیه مطلقه ثلثه ست یا متوفی عنها فرمود مطلقه ثلثه و متوفی عنها یعنی هر دو و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه
و دارقطنی از ابی بوجه دیگر آورده اند که چون این آیه فرود آمد گفتم ای رسول خدا این آیه مشترک ست یا مبهم فرمود کدام آیه گفتم اولات الاحمال مطلقه و متوفی عنها ست
فرمود آری و ثابت شده اند چند روایت بهمین مضمون از ابن مسعود دال بر قول ابی و مذهب ابو حنیفه نیز همین ست و ابن مردویه روایت کرده که بنسخ کرد سوره نسای قصری
هر عدت را و آیه اولات الاحمال اجل هر حامل مطلقه یا متوفی عنها را که بنهد حمل خود و ابن مردویه از ابی سعید خدری آورده که گفت فرود آمد سوره نسای قصری بعد آنکه در
بقره ست بهفت سال و شیخین و ابو داود و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر و ابن مردویه از ابی سلمه بن عبد الرحمن آورده که گفت بودم من و ابن عباس
و ابو هریره پس آمد مردی و گفت فتوی ده مرا در زنی که زائید بعد وفات شوهر خود بچهل شب آیا حلال شد ابن عباس گفت عدت کند باخر دو اجل من گفتم وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ
أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ابن عباس گفت این در طلاق ست ابو سلمه گفت خبر ده مرا اگر حمل زنی بیک سال کشد عدت او چه باشد گفت آخر الاجلین ابو هریره گفت من با ابن اخی خودم
یعنی همراه ابو سلمه درین مسئله ابن عباس غلام خود کریب را نزد ام سلمه فرستاد تا از وی بپرسد که آیا سنتی درین مسئله گذشته است ام سلمه گفت کشته شد زوج سبیعه اسلمیه و او حامل بود
پس وضع کرد بعد موت او بچهل شب و خطبه کرده شد آنحضرت نکاح او کرده داد و این حدیث را عبد بن حمید هم روایت نموده و در وی این ست که ایشان بسوی عائشه رض فرستادند
و از وی پرسیدند وی قصه سبیعه چنانکه گذشت بیان کرد مگر آنکه بعد وفات زوج بشبها گفت و درین باب روایتها ست از سلف که دلالت دارد بر آنکه آیه باقی ست بر عموم خود در
جمیع عدد و عموم آیه بقره منسوخ ست باین آیه کریمه با وجود تاخر نزول او چنانکه روایات بآن مصرح ست پس لائق آنست که تخصیص بنسخ متفق علیه باشد لیکن مذهب علی رضی الله عنه
عدت باخر الاجلین ست یا وضع حمل اگر متاخر شود از چهار ماه و ده روز یا بمدت مذکوره اگر متاخر شود زن از وضع حمل و استدلال ایشان بقوله تعالی ست وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ
وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا گویند درین آیه عموم و خصوص من وجه ست و قول وی و اولات الاحمال اجلهن نیز همچنین ست و جمع میان دلیلین
بعمل بر هر دو آیه و خروج از عهده بیقین ست بخلاف آنکه عمل بر یکی کنند قرطبی گفته این نظر حسن ست زیرا که جمع اولی ست از ترجیح باتفاق اهل اصول لیکن حدیث سبیعه
نص ست درین حکم و مبین آنست که آیه قصری شامل متوفی عنها ست و موید ست باحادیث و آثار مذکوره و اما روایت علی پس شعبی گفته تصدیق نمیکنم که علی بن ابی طالب
عدت متوفی عنها آخر الاجلین گوید رواه البخاري واصله في الصحيحين من حديث ام سلمة و در وی این ست که خواستگاری کرد سبیعه را ابو السنابل بن بعکک
بروزن جعفر تا آخر حدیث و در نام وی اختلاف ست قیل عمرو و قیل عامر و قیل حبه و قیل اصرم و قیل عبد الله و سنابل بسین و نون جمع سنبله است وفي لفظ انها
وضعت بعد وفاة زوجها باربعين ليلة و در لفظی این ست که سبیعه نهاد حمل را بعد وفات شوهر وی بچهل شب و کلام در مقدار لیالی و ایام بالا گذشته و نیز
در بعض شروح آمده که در بخاری عشر لیال واقع ست و در روایت طبرانی ثمان یا سبع پس این مدت اقامت او بعد از وضع ست تا آنکه استفتا کرد از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
تا آنکه مدت بقیه حمل باشد و اکثر تصریح بدو ماه آمده و بی تصریح کمتر از چهار ماه وفي لفظ لمسلم قال الزهري لا ارى باسا ان تزوج وهي في دمها و در لفظی مر مسلم
را چنین ست که گفت زهری نمی بینم باکی باینکه تزوج کند زن و حال آنکه وی در خون نفاس خود ست و این تاکید معنی مدت عدت بوضع حمل ست غير انها لا يقربها
زوجها حتى تطهر جز آنکه نزدیک نشود او را شوهر او تا آنکه پاک گردد چنانکه حکم نفسا ست در سبل السلام گفته کلام زهری صریح ست در عقد با زن اگرچه از خون نفاس
طاهر نشده است و وطی او حرام ست از برای علت دیگر که بقای دم ست نووی در شرح مسلم گفته علما از اصحاب ما و غیر ایشان گفته اند برابر ست که حمل ولد باشد یا اکثر کامل الخلقت بود
یا ناقص علقه باشد یا مضغه غرضکه هر چه باشد عدت بوضع آن منقضی میگردد وقتیکه در وی صورت خلق آدمی باشد خواه این صورت خفیه بود که زنان بمعرفت آن مختص اند یا جلی
که هر یکی آنرا می شناسد و ابن دقیق العید دران توقف کرده بجهت آنکه غالب در اطلاق وضع حمل حمل تام متخلق ست و خروج علقه و مضغه نادر پس حمل بر غالب اقوی ست مصنف گفته

ولهذا از شافعی منقول ست که گفته منقضی نمیشود عدت بوضع قطعهٔ لحم که در ان صورت بیّن یا خفی ... حدیث و آیه اطلاق ست در انچه حمل بودن آن متحقق شود و هرگاه
حمل بودن آن ثابت نشود وی معتبر نیست زیرا که جائز ست که پارهٔ لحم باشد و لزوم عدت بیقین ست پس منقضی نشود بمشکوک فیه در نیل الاوطار گفته الحاصل ان الاحادیث
الصحیحة الصریحة لا یمکن التخلص عنها بوجه من الوجوه علی فرض عدم انفصاح الامر باعتبار ما فی الکتاب العزیز وان الآیتین من باب تعارض العمومین مع انه قد تقرر فی الاصول
ان الجمع المنکر لا عموم فیها فلا یکون آیة البقرة عامة لان قوله ویذرون ازواجا من ذلک القبیل فلا اشکال وحدیث ابی بن کعب والزبیر بن العوام یدلان علی انها
تنقضی العدة المطلقة بالوضع الحمل من الزوج وهو مجمع علیه لدخولها تحت عموم قوله واولات الاحمال الآیة وانما یعتد بوضعه حیث لحق والا فلا عند الشافعی وقال ابو حنیفة
بل یعتد بوضعه لو کان من زنا لعموم الآیة **وعن** عائشة رضی الله عنها قالت امرت بریرة ان تعتد بثلث حیض گفت عائشه رض امر کرده شد بریره
که مولاة عائشه بود اینکه عدت کند بسه حیض و از ینجا معلوم شد که عدت کنیز همچو عدت حره است و در حدیثی از عائشه آمده که فرموده آنحضرت طلاق کنیز دو طلاق ست و عدت
او دو حیض رواه الترمذی و ابو داود ولیکن این حدیث ضعیف ست و علما در ان تکلم کرده اند و ادلهٔ کتاب و سنت که مشتمل بر تفصیل عدت اند مختص نیستند بحرائر در سبل گفته
حدیث دلیل ست بر آنکه اعتبار عدت بزن ست نه بزوج نزد جاعل عدت مملوک نه عدت حره بقول اظهر که زوج بریره عبد بود انتهی رواه ابن ماجة ورواته ثقات
لکنه معلول وقد ورد ما یؤیده عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم خیر بریرة فاختارت نفسها وامرها ان تعتد عدة الحرة رواه احمد والدارقطنی والطبرانی فی الاوسط
قال فی مجمع الزوائد ورجال احمد رجال الصحیح ویشهد له ما اخرجه احمد من حدیث بریرة بنحوه **وعن** الشعبی هو ابو عمرو عامر بن شراحیل بن عبد الله الشعبی الهمدانی الکوفی تابعی جلیل القدر
فقیه کبیر ست ابن عیینه گفته کان ابن عباس فی زمانه والشعبی فی زمانه شعبی حدیث مغازی میکرد که ابن عمر بروی گذشت و گفت شهدت القوم وهو اعلم بها منی و زهری گفته عالم چهار کس اند ابن
در مدینه و شعبی در کوفه و حسن بصری در بصره و مکحول در شام ولادت شعبی در خلافت عمر بوده کما فی الکاشف للذهبی و گفته اند سال ششم از خلافت عثمان و مات سنة اربع ومائة وله
اثنتان وستون سنة عن فاطمة بنت قیس عن النبی صلی الله علیه وسلم فی المطلقة ثلثا روایت میکند شعبی از فاطمه از آنحضرت درباره زن مطلقه بسه طلاق
لیس لها سکنی ولا نفقة که نیست او را سکنی و نه نفقه حدیث دلیل ست بر نبودن نفقه و سکنی برای مطلقهٔ مبتوته و باین رفته اند ابن عباس و حسن و عطاء و شعبی و ابن ابی لیلی و اوزاعی
واحمد در روایتی و اسحق و اصحاب او و کافهٔ اهل حدیث بدلیل همین حدیث و مذهب عمر بن الخطاب و عمر بن عبد العزیز و حنفیه و ثوری وغیرهم وجوب نفقه و سکنی ست بدلیل قوله تعالی
فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن در نفقه و این در حامل ست و باجماع در رجعیه بر وجوب نفقهٔ او و بر ثانی بقوله تعالی اسکنوهن من حیث سکنتم و گویند حدیث باب مطعون ست بطعن
پس احتجاج بدان ضعیف باشد و حاصل آن چهار طعن ست اول آنکه راوی حدیث زن ست و دو شاهد عدل ندارد و جوابش آنست که زن بودن راوی قادح نیست زیرا که
سنن بسیار بروایت زنان ثابت شده چنانکه عارف سنن و اسانید صحابه میداند واما قول عمر رضی الله عنه که ترک نمیکنیم کتاب خدا و سنت رسول او بقول زنی که نمیدانیم یاد داشت
یا فراموش کرد پس این تردد ست از وی در حفظ راوی و الا چند اخبار ست که وی آنها را از عائشه و حفصه قبول کرده و تردد در حفظ او را عذر در عمل بحدیث است پس شک او
حجت بر غیر نبود دوم آنکه روایت مذکوره مخالف ظاهر قرآن ست و هو قوله تعالی لا تخرجوهن من بیوتهن و جوابش آنست که جمع ممکن ست بحمل حدیث بر تخصیص بعض افراد عام
سوم آنکه خروج وی از خانه نه از برای آن بود که او را حقی در سکنی نیست بلکه بجهت آن بود که اهل زوج خود را بزبان خود ایذا میداد و جوابش آنست که این کلام اجنبی ست
از حدیثی که آنرا روایت کرده و اگر مستحق سکنی می بود هرگز آنحضرت حق ثابت او را محض بجهت بذاءت لسان او ساقط نمیکرد بلکه وعظ و پند میکرد و از اذیت اهل زوج او را
باز میداشت چهارم آنکه روایت عمر معارض این روایت ست که وی شنید آنحضرت میگفت لها السکنی والنفقة و جوابش آنست که این حدیث از روایت ابراهیم نخعی از عمر ست
و ابراهیم از عمر سماع ندارد زیرا که ولادتش بعد سالها از موت عمر بوده و اما قول عمر سنة نبینا در علوم الحدیث مقرر شده که قول صحابی من السنة کذا در حکم مرفوع ست لیکن
جوابش آنست که احمد بن حنبل انکار این زیادت در قول عمر کرده و سوگند خورده و گفته کجاست در کتاب خدا ایجاب نفقه و سکنی برای مطلقهٔ ثلثه و گفت هذا لا یصح عن عمر قال ذلک
الدارقطنی و قال السنة بید فاطمة قطعا و مخفی نیست ضعف این مطاعن در رد حدیث و ابن القیم در هدی در نصرت عامل بر این حدیث اطالت کلام کرده و در سبل گفته والحق

مالفاده الحدیث انتهی رواه مسلم ودر صحیحین ست از حدیث فاطمه مذکور که گفت شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق پس مقرر نگردانید آنحضرت برای من نفقه و سکنی شوکانی گفته
این حدیث صحیح شده است بی نزاع و امام مالک گفته سکنی هست بقوله اسکنوهن نه نفقه لقوله لا نفقة لک رواه مسلم و نزد ابوحنیفه معتده ثلاث را سکنی و نفقه هردو ست بقول
عمر در نیل گفته وارجح هذه الاقوال الاول لما فی الباب من النص الصحیح الصریح الی قوله قال العلامة ابن القیم ونحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها اذا لقیناه ان هذا کذب
علی عمر وکذب علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وینبغی ان لا یحمل الانسان فرط الانتصار للمذاهب والتعصب علی معارضة السنن النبویة الصحیحة الصریحة بالکذب البحت
فلو یکون هذا عند عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم لخرست فاطمة وذووها ولم ینبزوا بکلمة ولا دعت فاطمة الی المناظرة انتهی انتهی **وعن** ام عطیة از کبار صحابیات ست
غزوه میکرد همراه آنحضرت و مجروحان را مداوات می نمود و بیماران را بیمارداری میکرد قدوم آورد ببصره و حاصل شد نزد ایشان حدیث وی نامش نسیبه بضم نون
وفتح سین و سکون تحتیه و موحده ست رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا تحد بضم تا و کسر حا و جائز ست ضم دال بر آنکه لا نافیه است
و جزم بر نهی ست و بفتح طا و کسر حا نیز آمده امراة علی میت فوق ثلث فرمود آنحضرت سوگ ندارد زنی بر مرده بالای سه شب و زیاده بران پدر باشد یا برادر
یا خواهر یا غیر او و نهی برای تحریم ست مگر ابوداود در مراسیل از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که رخصت داد آنحضرت زن را بسوگواری بر پدرش تا هفت روز
و بر غیر او تا سه روز پس اگر این روایت صحیح شود مخصص پدر باشد از عموم نهی در حدیث ام عطیه ولیکن این مرسل ست قوت تخصیص ندارد الا علی زوج مگر بر شوهر اربعة
اشهر وعشرا چهار ماه و ده روز و حکمت در سوگواری زن بر شوهر نشان تأسف بر وفات اوست بخلاف مطلقه که متوحش گردانیده است او را شوهر بطلاق و تخصیص عدد چهار ماه
و ده روز جز شارع کسی نمیداند چنانکه حکم اعداد همه جاست اگرچه بعضی مناسبتها توان دریافت چنانکه در سبل گفته حکمت در تقدیر باین مدت آنست که تکامل خلقت ولد و نفخ روح
در وی بعد گذشتن یکصد و بست روز میشود و این زیاده بر چهار ماه ست بنقصان اهله پس جبر کسر بعقد کردند بر طریق احتیاط و ذکر کرد لفظ عشر را مؤنث باعتبار لیالی
و مراد لیالی با ایام ست نزد جمهور پس حلال نشود تا آنکه شب یازدهم در آید و نیست در تقیید بلفظ امراة اخراج صغیره بمفهوم اوست نزد حنفیه پس بر وی احداد زوج واجب نباشد
و از احداد بر غیر او اکثر از سه روز نهی کرده نشود ولیکن جمهور گویند صغیره داخل ست در عموم و ذکر مراة خارج مخرج غالب ست و تکلیف بر ولی اوست در منع او از طیب و غیره
و هم واجب ست عدت بر صغیره مثل کبیره و حلال نیست خطبه او و در لفظ میت دلیل ست بر آنکه نیست احداد بر مطلقه پس اگر رجعی ست اجماع ست و اگر بائن ست مذهب جمهور
و شافعی و مالک و احمد در روایتی آنست که نیست احداد بر وی بظاهر قول وی علی میت اگرچه مفهوم ست و مؤید اوست اینکه شرعیت احداد برای قطع داعیه جماع ست و این در
حق میته بنابر تعذر رجوع بسوی زوج ست و در مطلقه بائنه عود بسوی زوج صحیح ست بعقد اگر مثلثه نیست و مذهب علی و زید بن علی و ابوحنیفه و اصحاب او وجوب احداد
بر مطلقه بائنه است قیاسا علی المتوفی عنها زیرا که این هردو در عدت مشترک و در سبب مختلف اند و عدت محرم نکاح ست پس محرم دواعی او نیز باشد امام در سبل گفته القول
الاول اظهر دلیلا انتهی و نیست در حدیث دلالت بر وجوب احداد بلکه بر حل او برای زوج میت و مذهب اکثر علما وجوب اوست بحدیث ام سلمه نزد ابوداود که وی گفت در آمد
بر من رسول خدا صلی الله علیه وسلم و میکه مرد ابوسلمه و حال آنکه گردانیده بودم بر خود صبر الحدیث و سیاتی ورواه النسائی ابن کثیر گفته در سندش غرابت ست ولیکن شافعی آنرا
از مالک بلاغا عن ام سلمه آورده و این مقوی حدیث ست و دلالت دارد بر آنکه او را اصلی هست و هم روایت کرده اند آنرا از ام سلمه احمد و ابوداود و نسائی که گفت آنحضرت
ان المتوفی عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثیاب ولا الممشقة ولا الحلی ولا تختضب ولا تکتحل حافظ ابن کثیر گفته سندش جید ست لیکن رواه البیهقی مرفوعا علیها و رفته اند
حسن و شعبی بآنکه مطلقه ثلثه و متوفی عنها سرمه کشند و شانه کنند و خوشبو مالند و نقل مکان کنند و هرچه خواهند بعمل آرند و استدلال ایشان بحدیث اسما بنت عمیس ست گفت
در آمد بر من رسول خدا روز سوم از قتل جعفر بن ابی طالب و فرمود سوگ مداری بعد امروز اخرجه احمد واللفظ له وصححه ابن حبان و این حدیث را الفاظ است و همه دلالت دارد بر ام آنحضرت
مراد را بعدم احداد بعد سه روز و این ناسخ احادیث ام سلمه در احداد باشد زیرا که آن بعد اوست چه ام سلمه امر کرده شد باحداد بعد موت زوج خود و موت او متقدم ست بر قتل جعفر
ولا تلبس ثوبا مصبوغا و نه پوشد جامه رنگین را **الا ثوب عصب** مگر جامه عصب بفتح عین و سکون صاد مهملتین جامه که رنگ کرده شود رشته او پیش از آنکه

یافته شود و این بمعنی داخل در زینت نمی‌آید. و در روایت فتوی در جواز لبس ثوب عصب مر زنان را نیز آمده است مثل سوسی و چیت و درین دیار و درینجا دلیل است بر نهی از هر مصبوغ بهر رنگ که باشد
مگر ثوب عصب. ابن عبد البر گفته اجماع کرده‌اند علما بر آنکه جائز نیست حاده یعنی زن سوگوار را پوشیدن معصفر و مصبوغ مگر رنگین برنگ سیاه که در آن مالک و شافعی رخصت داده‌اند
زیرا که لبس سود نه برای زینت باشد بلکه از لباس حزن است و در حریر اختلاف کرده‌اند شافعی در اصح بسوی منع مطلقا رفته مصبوغ باشد یا نه زیرا که زنان را تزین بحریر
مباح است و حاده ممنوع است از تزین. ابن حزم گفته صرف از ثیاب مصبغه پرهیزد و دیگر هرچه خواهد از حریر ابیض یا اصفر از لونی که مصبوغ نباشد بپوشد و مباح است پوشیدن
منسوج بذهب و حلی زر و سیم و جواهر و یاقوت. در سبل گفته این جمود است از وی بر لفظ نص وارد درین حدیث و اما حدیث ام سلمه که در آن نهی کرده اند از لبس ثیاب معصفره
و ممشقه و حلی پس گفته که این صحیح نیست زیرا که از روایت ابراهیم بن طهمان است و رد کرده‌اند بر وی بآنکه ابن طهمان از حفاظ اثبات ثقات است و حدیث او را جماعه از ائمه
تصحیح کرده‌اند مثل ابن مبارک و احمد و ابی حاتم و ابن حزم اداره تحریم بر نص ثابت نزد خودش کرده و غیر او از ائمه اداره بر تعلیل بزینت کرده‌اند و ازینجا باقی ماند کلام ایشان در آنکه
ثوب عصب اگر در وی زینت باشد منع کرده شود و از آن تخصیص میکنند حدیث را بمعنی مناسب منع و تفسیر عصب در نهایه چنین کرده که انها برود یمنیه یعصب غزلها ای یجمع و یشد
ثم یصبغ و ینسج فیبقی موشی لبقاء ما عصب منه ابیض لم یاخذه الصبغ. در سبل گفته وللعلماء فی تفسیره اقوال اخر. در نیل گفته سهیلی گوید العصب نبات لا ینبت الا بالیمن و هو اغبر
و اغرب منه قول الداودی ان المراد منه الخضرة و هی الحبرة. ولا تکتحل و سرمه نکشد دلیل است بر منع اکتحال و این قول جمهور است و ابن حزم گفته سرمه نکشد در شب نه در روز
اگرچه چشمش برود نابینا شود و دلیل وی همین حدیث باب است و حدیث ام سلمه متفق علیه که زنی را شوهر مرده بود پس ترسیدند بر چشم او و آمدند نزد آنحضرت و اذن خواستند در
سرمه کشیدن پس اذن نداد بلکه گفت لا دو بار یا سه بار و جمهور و مالک و احمد و ابو حنیفه و اصحاب او بجواز اکتحال باشد برای تداوی رفته بدلیل حدیث ام سلمه که نزد ابو داود است که
وی گفت در کحل جلاء وقتیکه پرسید او را زنی که شوهر او مرده و چشم او بیمار گشته سرمه مکش مگر از امری که لابد است از آن و سخت شود بر تو پس سرمه کش در شب و مسح کن آنرا در روز
بعده گفت در آمد بر من رسول خدا حین وفات ابو سلمه و ذکر کرد حدیث صبر را چنانکه بیاید ابن عبد البر گفته و این حدیث نزد من اگرچه مخالف حدیث دیگر اوست که در آن نهی است
از کحل با وجود خوف بر چشم مگر آنکه ممکن است جمع باین طور که شناخت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در حال نهی که حاجتش بسوی کحل خفیف غیر ضروری است و اباحت در شب برای
دفع ضرر اوست در سبل گفته مخفی نیست که فتوای ام سلمه قیاس است از وی رضی الله عنها کحل را بر صبر و قیاس بانص ثابت و نهی متکرر معمول به نیست نزد قائل وجوب احداد
ولا تمس طیبا و مساس نکند و نمالد و نساید و دست نرساند خوشبو را هر خوشبوئی که باشد و نیست خلاف در آن و بعضی استثنا کرده‌اند نیلوفر و بنفشه و غیر آن را بنابر
آنکه طیب نیست بعده گفته در بنفشه نظر است و حدیث دلیل است بر تحریم طیب بر معتده الا اذا طهرت مگر وقتیکه پاک شود از حیض نبذة من قسط مساس کند اندکی
از قسط بضم قاف و سکون سین مهمله چوبی است خوشبو که در هند می‌باشد و در عرب نیز باشد و در ادویه نیز می‌اندازند و بجای قاف کاف و بجای طا تا نیز آمده در نهایه گفته
ضرب من الطیب و قیل العود و اظفار یا مساس کند اندکی از اظفار جمع ظفر این نیز نوعی از طیب است که بخور کرده میشود و بآن مشابهی باشد ناخن آدمی را و استعمال میکنند
آنرا زنان. متفق علیه وهذا لفظ مسلم روایت بخاری بواو است و روایت نسائی باو و منذری گفته واو بنابر عطف است و او بنابر اباحت و تسویه و در روایتی
باضافت قسط بسوی اظفار و قاضی عیاض تخطئه این روایت کرده و نووی گفته این هر دو نوع معروف از بخور نیستند از طیب و رخصت داده‌اند مغتسله از حیض را در آن برای
ازاله رائحه کریهه تا اثر دم دور کند نه آنکه تطیب نماید. ولابی داود والنسائی من الزیادة و مر ابو داود و نسائی راست از زیادت ولا تختضب و رنگین نکند موی یا
دستها را بحنا. وللنسائی و نسائی راست زیادت این لفظ ولا تمتشط و شانه نکند موی سر را مقصود ازین همه ترک تزین است معتده بوفات را. وعن ام سلمة
رضی الله عنها قالت جعلت علی عینی صبرا گفت ام سلمه گردانیدم بر هر دو چشم خود صبر را بفتح صاد و کسر موحده و سکون آن دوای تلخ مشهور و بعضی بکسر صاد نیز
نقل کرده‌اند و مراد بجعل صبر طلا کردن چشم یا روی است بآن بعد ان توفی ابو سلمة پس از آنکه وفات یافت ابو سلمه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انه
یشب الوجه پس گفت آنحضرت بدرستیکه مالیدن صبر می‌افروزد روی را و زینت میدهد رنگ را شب بفتح شین و شبوب بضم آن برافروختن آتش و شبوب بفتح شین

انچه بوی آتش افروزد و شباب یعنی جوانی نیز از همین باب است زیرا که حرارت غریزی در آن تیز و افروخته می باشد و شباب بفتح اول و ضم شین است و در بعض نسخ بضم ... مضایقت
فلا تجعليه الا بالليل پس مگردان صبر را مگر در شب وتنزعيه بالنهار و بکش و بر کن آن را از در روز ولا تمتشطي بالطيب و شانه مکن بموی خوش یعنی بشانه مطیب
ولا بالحناء و نه شانه کن بحنا فانه خضاب زیرا که حنا داخل خضاب است و خضاب در عدت ممنوع است و نیز حنا بوی خوش دارد قلت باي شيء امتشط گفتم
بچه چیز شانه کنم و عادت خود شانه کردن بطیب و حناست قال بالسدر فرمود شانه کن بدرخت کنار یعنی ببرگهای او در حالیکه می آلائی و می پوشی بسدر سر خود را یعنی بسیار بمالید
آن را بر موهای خود تا آنکه بپوشد موی ترا چنانکه غلاف می پوشد رواه ابوداود والنسائي واسناده حسن واخرجه ايضا الشافعي وفي اسناده المغيرة بن ضحاك
وقد اعله عبد الحق والمنذري بجهالة حال المغيرة ومن فوقه ● وهم روایت است از ام سلمه رضي الله عنها ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابنتي مات عنها
زوجها بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا بتحقیق دختر من مرد از وی شوهر وی و نامش عاتکه بنت نعیم بود خواهر عبد الله بن نعیم و زوج وی مغیره مخزومی است كما في مؤطا ابن وهب
وقد اشتكت عينها و حال آنست که بدرد آمده است چشم او افنكحلها آیا پس سرمه کنیم چشم او را و تكحلها بفوقیه نیز روایت است و کحلها بضم حا و فتح آن از باب نصر و منع قال لا
فرمود سرمه نکند دو بار سوال کرد آن زن یا سه بار هر بار پیغمبر فرمود که سرمه نکند متفق علیه کلام در کحل گذشته و ظاهر حدیث نهی از تداوی است بکحل مخصوص که مقتضی تزیین باشد
والا مطلق تداوی بانچه نه برای زینت باشد نیز حاصل میشود و بعضی گفته اند جائز است اگرچه در وی طیب باشد و نهی را حمل بر تنزیه کرده اند جمعا بين الادلة و در سبل گفته هر که حاد را
از کحل اثمد منع میکند بجهت آنکه در وی تزیین است و توتیا و عنزروت را لا باس میگوید بجهت آنکه چشم از وی صحیح میشود و این حدیث بر وی وارد است زیرا که در وی سوال از کحل کرد
که بدان تداوی چشم میکنند نه از کحل اثمد بخصوصه مگر آنکه دعوی کند که متبادر میشود از کحل نزد اطلاق کحل اثمد ● وعن جابر رضي الله عنه قال طلقت خالتي
گفت جابر طلاق داده شد خاله من سه طلاق یعنی نشست برای عدت و ابو موسی در ذیل صحابه خاله او را در مبهمات ذکر نموده فارادت ان تجد نخلها پس خواست
که بیرون آید از جای خود و ببرد میوه درختان خرمای خود را تجد بفتح تا و ضم جیم و تشدید دال از جد بالفتح و کسر بریدن خرما از نخل مثل صرام بصاد مهمله و قطاف بقاف و در زرع
حصاد میگویند فزجرها رجل ان تخرج پس منع کرد او را مردی از برآمدن بجهت عدم علم وی بآنکه برآمدن از مکان عدت جائز نباشد فاتت النبي صلى الله عليه
وسلم پس آمد خاله نزد آنحضرت و گفت که من در عدت سه ام و ضرورت دارم در برآمدن برای جداد حکم چیست برآیم یا نه فقال بلى پس گفت آنحضرت بلی بیرون آی جدي
نخلك ببر خرمای خود را فانك عسى ان تصدقي او تفعلي معروفا پس بدرستیکه تو نزدیک است که تصدق کنی بخرما که می بری اگر بحد نصاب رسد یا بکنی
احسانی را بکسی اگر کمتر از آن باشد پس مراد بتصدق فرض باشد که زکوة است و بمعروف تطوع و تواند که مراد بتصدق دادن بفقرا و بمعروف هدیه فرستادن بغیر
فقرا یا کلمه او برای شک است رواه مسلم وابوداود وابن حبان والحاكم وقد بوب النووي له فقال باب جواز خروج المعتدة البائن من منزلها في النهار للحاجة الى ذلك
ولا يجوز بغير حاجة و حدیث دلیل است بر جواز خروج زن عدت نشین از طلاق بائن برای حاجت نه بی حاجت و باین رفته است طائفه از علما و علی و ابو حنیفه و گفته اند جائز است
برآمدن برای حاجت و بعذر در شب و روز مثل خوف انهدام منزل و دال است بر اعتبار غرض دینی یا دنیوی تعلیل آنحضرت خروج را بصدقه یا فعل خیر و جائز است اخراج او
وقتیکه متاذی شوند بوی همسایه و نیست معارضه میان این حدیث و قوله تعالى ﴿وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ الآية زیرا که حدیث مخصص
این عموم است که از نهی معلوم شده پس جائز نیست خروج مگر برای حاجت و غرضی از اغراض و تفسیر کرده اند فاحشه را ببذاء بر احما و غیرهم و مذهب ثوری و لیث و مالک
و شافعي و احمد و غیرهم جواز خروج است در نهار مطلقا و تمسک کرده اند بظاهر این حدیث و بر قیاس عدت وفات و گویند نیست در حدیث دلالت بر اعتبار حاجت
و غایتش آنست که خروج برای قربتی از قرب بود چنانکه آخر حدیث بران دال است در سبل گفته و این عذر است اما بغیر عذر پس حدیث بران دلالت ندارد مگر آنکه گویند
در بیشتر خروج غالبا رجای فعل صدقه و معروف است و هم حدیث دال است بر استحباب صدقه از تمر نزد جداد و بر استحباب تعریض برای صاحب تمر بفعل خیر و تذکیر بمعروف و بر
وعن فريعة بضم فا و فتح را و سکون یا بنت مالك بن سنان خواهر ابو سعید خدری است صحابیه از اهل بیعت رضوان حدیث وی نزد اهل مدینه باشد

رضي الله عنها ان زوجها خرج في طلب اعبد له بدرستيكه شوهر وى بيرون آمد در جستن چند بنده كه مر او را گريخته بودند فقتلوه پس كشتند آن بندگان يا مردم قطاع الطريق او را و او را عدت وفات او بايد داشت قالت گفت فريعه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي پس پرسيدم رسول خدا را كه رجوع كنم بسوى اهل خود كه در بنى خدره بودند و ابو سعيد خدرى منسوب بآن قبيله است فان زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه پس بدرستيكه شوهر من نگذاشت براى من جاى سكونتى كه مالك باشد وى آنرا ولا نفقة و نيست نفقه مرا همچنين در منزل بى نفقه مرا گذاشته رفت و كشته شد فقال نعم فرمود آرى فلما كنت في الحجرة پس چون بودم من در صحن خانه ناداني فقال آواز داد مرا و گفت امكثي في بيتك درنگ كن در همين خانه كه مى باشى و شوهر تو در ان گذاشته رفته است اگرچه ملك شوهر تو نيست حتى يبلغ الكتاب اجله تا آنكه برسد كتاب مدت خود را يعني تا آنكه بگذرد مدت و اين عبارت كنايه از رسيدن وقت و مدت مى باشد و عدت را كتاب گفت بمعنى مكتوب يعنى آنكه فرض كرده شده است چنانكه كتب عليكم الصيام اى فرض قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا گفت فريعه پس عدت كشيدم من درين خانه چهار ماه و ده روز قالت فقضى به بعد ذلك عثمان گفت فريعه پس حكم كرد باين حكم بعد از ان عثمان بن عفان رضى الله عنه و درينجا دليل است بر عدت كردن زن متوفى عنها در خانه كه آنجا خبر مرگ شوهرش رسد و نه رفتن از ينخانه بخانه ديگر و باين رفته است جماعتى از صحابه و تابعين و من بعدهم و روايت كرد اين را عبد الرزاق از عمر و عثمان و ابن عمر و هم سعيد بن منصور از اكثر اصحاب ابن مسعود و قاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و سعيد بن المسيب و عطا و هم حماد از ابن سيرين و باين رفته اند مالك و ابو حنيفه و شافعى و اصحاب ايشان و اوزاعى و اسحق و ابو عبيد و ابن عبد البر گفته قائل است بحديث فريعه جماعتى از فقهاى امصار در حجاز و شام و عراق و مصر و طعن نكرده در ان احدى از ايشان و حكم كرد بدان عمر بحضور مهاجرين و انصار و مروى است جواز خروج متوفى عنها بعذر از جماعتى در روز مثل عمر و زيد بن ثابت و ابن مسعود و على و ابن عباس و عايشه در نيل الاوطار گفته نيامده مخالف حديث فريعه آنچه منتهض معارضه اش باشد پس تمسك بوى متعين است و نيست حجت در اقوال افراد صحابه انتهى در سبل زياده كرده و واجب است او را سكنى در مال زوج لقوله تعالى غير اخراج و اگرچه در آيه استمرار نفقه و كسوت يك حول منسوخ شده اما حكم سكنى باقى است تا مدت عدت و شافعى استدلال بآيه را تقرير كرده و در وى تطويل است و رفته است طائفه از سلف و خلف بآنكه نيست سكنى براى متوفى عنها مثل على و عمر و ابن مسعود و عثمان و عايشه و ابى حنيفه و اصحاب او در سبل گفته جواب آنست كه سكنى ثابت است بسنت و آن حديث فريعه است و بكتاب و آن گذشت مگر آنكه در حديث فريعه تصريح است بآنكه خانه از زوج نبود و ازينجا اخذ توان كرد كه از خانه بيرون نرود خواه اينخانه كه در وى است از آن شوهر وى باشد يا نه بعده گفته قد اطال في الهدى الكلام على ما يتفرع عن اثبات السكنى وهل تجب على الورثة من راس التركة او لا وهل تخرج من منزلها للضرورة او لا وذكر خلافا كثيرا بين العلماء في ذلك ليس لتطويل بنقله كثير فائدة اذ ليس على شئ من تلك الفروع دليل ناهض انتهى و در نيل الاوطار گفته احمد و نسائى از حديث فاطمه بنت قيس آورده اند كه آنحضرت فرمود نفقه و سكنى زنى راست كه زوج را بر وى رجعت باشد و چون رجعت نباشد پس نه نفقه است و نه سكنى و اين نص است در محل نزاع و قرآن و سنت دلالت دارند بر آنكه واجب است بر متوفى عنها لزوم او بيت خود را و اين تكليف است او را و حديث فريعه هم برين دلالت دارد زيراكه واضح است در آنكه سكنى و نفقه از باب تكليف زوج نيست و مؤيد اين است ايجاب نفقه براى حامل لا غير كما في سورة الطلاق و ايجاب آن براى مطلقات در سوره بقره و بائنه خارج است از عموم اينها بحديث فاطمه بنت قيس مگر آنكه حامل باشد بنا بر ذكر حمل در حديث وى و نيز خارج است مطلقه قبل دخول بآيه احزاب پس متوفى عنها از ينحكم بيرون رفت و نيست سكنى او را زيراكه قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن و قوله اسكنوهن من حيث سكنتم در حق رجعيات است بظاهر سياق و ازينجا معلوم شد كه نيست در قرآن دلالت بر وجوب نفقه يا سكنى براى متوفى عنها چنانكه معلوم شد قضاى سنت بعدم وجوب آن و اما حديث فريعه پس استدلال كرده است بدان قائل عدم وجوب چنانكه قائل وجوب كرده زيراكه محتمل است هر دو حكم را و محتمل حجت قائم نشود وقد اطال صاحب الهدى الكلام في هذه المسئلة وحرر فيها المذاهب تحريرا نفيسا فمن رام الوقوف على تفاصيلها فليراجعها انتهى اخرجه مالك في الموطا والشافعي عنه واحمد والاربعة يعني ابو داود و ترمذى و نسائى و ابن ماجه والطبرانى والدارمى وصححه الترمذي والذهلي بضم الذال المعجمة كذا في السبل وابن حبان والحاكم وغيرهم اخرجه كلهم من حديث سعد بن اسحق بن كعب عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة عن فريعة واعله ابن حزم وعبد الحق بجهالة حال زينب المذكورة واجيب بان زينب وثقها الترمذي وذكرها ابن حبان وغيره

في الصحابة واما ما روي عن علي بن المديني بانه لم يرو عنها غير سعد بن اسحٰق فمردود بما في مسند احمد من رواية سليمٰن بن محمد بن كعب بن عجرة عن عمته زينب في فضل علي وقد اعل الحديث ايضا بان في اسناده سعد بن اسحٰق وتعقبه ابن القطان بانه قد وثقه النسائي وابن حبان انتهى ووثقه ايضا يحيى بن معين والدارقطني وقال ابو حاتم صالح الحديث وروى عنه جماعة من اكابر الائمة ولم يعلم فيه بجرح وغاية ما قاله فيه ابن حزم وعبد الحق انه غير مشهور وهذه دعوى باطلة فان من يروي عنه مثل سفيان الثوري وحماد بن زيد ومالك بن انس ويحيى بن سعيد والدراوردي وابن جريج والزهري مع كونه اكبر منه وغير هؤلاء الائمة كيف يكون غير مشهور ولهذا قال ابن عبد البر هذا حديث معروف مشهور عند علماء الحجاز والعراق **وعن** فاطمة بنت قيس رضي الله عنها قالت قالت يا رسول الله ان زوجي طلقني ثلثا گفت فاطمه گفتم اي رسول خدا بدرستيكه شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق و نام او ابو عمرو بن حفص بن مغيره بود صحابي ست واخاف ان يقتحم علي و مي ترسم كه ناگهان در آيد بر من بغير شعور **فامرها** فتحولت پس امر كرد آنحضرت صلعم او را پس تحول و انتقال كرد و بجاي ديگر رفت و ازينجا معلوم شد كه انتقال معتده از جائي بجائي بصورت ضرورت و احتياج جائز ست رواه مسلم والنسائي در سبل گفته كلام بر حديث فاطمه و مفاد او گذشته پس براي اعادهٔ مصنف اين حديث وجهي نيست انتهى گوييم مگر آنكه در آنجا ذكر نفقه و سكنى بود و درينجا ذكر تحول ست **وعن** عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علي سنة نبينا گفت عمرو مشتبه نگردانيد بر ما سنت پيغمبر ما صلى الله عليه وآله وسلم عدة ام الولد اذا توفي عنها سيدها اربعة اشهر وعشرا عدت ام ولد وقتي كه وفات يافت ازوي خواجهٔ وي چهار ماه و ده روز ست يعني برابر حره و درين مسئله خلاف ست مذهب اوزاعي و ظاهريه و ديگران موافق مفاد حديث ست و مالك و شافعي و احمد و جماعه بآن رفته كه عدت او يك حيض ست چه وي زوجه نيست و نه مطلقه پس واجب نيست مگر استبراي رحم او و اين بيك حيض حاصل مي تواند شد براي مشابهت بكنيزي كه سيد وي مرده باشد و دران خلافي نيست و مالك گفته اگر از زنان ست كه حيض نمي آيد سه ماه عدت كند و او را سكنى ست و ابو حنيفه گفته عدتش سه حيض ست و هو قول علي و ابن مسعود زيرا كه عدت بروي واجب شده در حاليكه حره است اما چون زوجه نيست كه عدت وفات كند و نه كنيز ست كه عدت امت كند پس واجب استبراي رحم اوست بعدت احرار گوييم اگر مراد استبراست يك حيض كافي ست زيرا كه متحقق ميشود به استبرا بدان وقومي گفته عدت او نصف عدت حره است بنا بر تشبيه بامت مزوجه نزد كسيكه آنرا تجويز ميكند و سياقي در نهاية المجتهد گفته سبب خلاف آنست كه ام ولد مسكوت عنها ست در كتاب و سنت و متردد الشبه ست ميان حره و امت پس هر كه او را تشبيه داده بزوجهٔ امت قول او ضعيف ست و اضعف ازان قول كسي ست كه تشبيه داده او را بعدت حره مطلقه انتهى گوييم چون درين حديث مقال ست پس اقرب اقوال قول احمد و شافعي ست كه عدت كند بيك حيض و هو قول ابن عمر و عروة وابن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والزهري زيرا كه اصل برائت از حكم و عدم حبس او از ازدواج ست و استبرا بيك حيض حاصل ميشود كذا في السبل رواه احمد وابو داود وابن ماجة وصححه الحاكم واعله الدارقطني بالانقطاع زيرا كه از روايت قبيصة بن ابي ذويب از عمرو بن العاص ست و او را ازوي سماع نيست قاله الدارقطني وابن منذر گفته ضعفه احمد وابو عبيدة و محمد بن موسى گفته پرسيدم ابا عبد الله را ازين حديث گفت لا يصح و ميموني گفته ديدم ابو عبد الله را تعجب ميكرد ازين حديث بعده گفت كدام سنت نبي صلى الله عليه وآله وسلم درين مسئله ست و چهار ماه و ده روز براي حره از نكاح ست و اين كنيزي ست كه از رق بحريت بر آمده و منذري گفته در سندش مطر بن طهمان ست ابو رجاء الوراق و او را غير واحد تضعيف كرده اند و او را علت سوم ست كه اضطراب باشد زيرا كه مروي ست بر سه وجه احمد گفته حديث منكر ست و روايت كرده خلاس از علي مثل آن و ليكن خلاس را اعم ست در حديثش تكلم كرده اند ابن معين گفته ليس بحديثه و بيهقي گفته روايات خلاس عن علي ضعيفة عند اهل العلم **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت انما الاقراء الاطهار نيست اقراء مگر اطهار يعني عدت مطلقه سه قروء ست پس مراد بآن سه طهر ست نه سه حيض قال تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء و بآن رفته اند ابن عمر و زيد بن ثابت و عايشه و زهري و ربيعه و مالك و شافعي و فقهاي مدينه و احمد در روايتي مالك گفته هو الامر الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا ان المراد بالقرو في الآية الكريمة الاطهار و دليل ايشان همين حديث عايشه ست و شافعي گفته دلالت دارد براي اين كتاب و لسان يعني لغت اما كتاب فقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن يعني آنحضرت در حديث ابن عمر گفته ثم تطهر ثم ان شاء امسك و ان شاء طلق فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء و در حديث ابن عمر ست چون طلاق داد وي زن خود را فرمود آنحضرت اذا طهرت فليطلق او ليمسك و خواند اين آيه را اذا طلقتم النساء فطلقوهن لقبل عدتهن

او فی قبل عدتهن شافعی گوید من شک کردم پس آنحضرت خبر داد که عدت طهرست نه حیض و خواند فطلقوهن لقبل عدتهن و آن طلاق دادن اوست در حالیکه طاهر باشد و درین وقت
مستقبل عدت باشد و اگر طلاق داده شود در حیض مستقبل عدت نبود مگر بعد حیض و اما لسان پس قرء اسم ست معنی او حبس عرب گوید هو یقری الماء فی حوضه و فی سقائه و یقری
الطعام فی شدقه یعنی یحبس الطعام فیه و تقول اذا حبس الشیء اقرأه ای خباه و اعشی گفته قطعه افی کل عام انت جاشم غزوة ✦ تشد لاقصاها عزیم عزائکا ✦ مورثة
عزا و فی الحی رفعة ✦ لما ضاع فیها من قروء نسائکا ✦ و قرء درین بیت بمعنی طهرست زیرا که معنی آنست که وی در غزات خود اطهار ایشان را ضائع ساخته و غزو را
بر ایشان اختیار کرده و گزیده ای اثر الغزو علی القعود فضاعت قروء نسائه بلا جماع و این دال ست بر آنکه اقراء اطهارست و مذهب جماعتی از سلف مثل خلفای اربعه
و ابن مسعود و ابی موسی و حسن بصری و اوزاعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی حنیفه و اصحاب او و طائفه کثیر از صحابه و تابعین آنست که مراد در آیه حیض ست و قروء بمعنی
حیض ست نه طهر و باین قائل اند ائمه حدیث و باین رجوع کرد امام احمد و گفت کنت اقول انها الاطهار و انا الیوم اذهب الی انها الحیض و استدلال ایشان بآنست که مستعمل نیست
در لسان شرع قروء مگر در حیض کقوله تعالی وَلَا یَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ یَکْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِیْ اَرْحَامِهِنَّ و این حیض یا حمل ست زیرا که مخلوق در رحم یکی ازین دو چیز باشد نزد عامه مفسرین
و باین تفسیر کرده اند آیه را سلف و خلف و احدی نگفته که این بمعنی طهرست و نیز حق تعالی فرموده وَاللَّائِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِسَائِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَاللَّائِیْ
لَمْ یَحِضْنَ پس سه ماه را در برابر حیض گردانید و تعلیق حکم بعدم حیض کرده نه بعدم طهر و حیض و آنحضرت فرموده دعی الصلوة ایام اقرائک و هیچ یکی نگفته که مراد باین طهرست
و کقوله صلی الله علیه و آله وسلم فی ما اخرجه احمد و ابو داود فی سبایا اوطاس لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة و کذا قوله صلی الله علیه و آله وسلم تعتد
بثلث حیض و قوله تجلس ایام اقرائها و قوله عدتها حیضتان و جواب داده اند قائلین اطهار از آیه بآنکه مفاد آیه تحریم کتمان ما فی الارحام ست و آن حیض ست یا حبل یا هر دو
و شک نیست که حیض داخل ست در ان ولیکن تحریم کتمان دلالت نمی کند بر آنکه قروء مذکور در آیه حیض ست زیرا که چون قرء اطهار باشد منقضی شود بطعن در حیضه رابعه یا ثالثه
پس لازم می آید از کتمان حیض عدم معرفت انقضای طهری که عدت بدان تمام میشود پس دلالت آیه بر آنکه اقراء اطهارست اظهرست و جواب از حدیث اول آنکه صحیح لفظ در ان
روایت شافعی ست اخبرنا مالک عن نافع عن سلیمان بن یسار عن ام سلمة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لتنتظر عدد اللیالی و الایام التی کانت تحیضهن من الشهر قبل ان
یصیبها الذی اصابها ثم لتدع الصلوة ثم لتغتسل و لتصل و این روایت نافع ست و نافع احفظ ست از سلیمان بن ایوب که راوی آن لفظ و این حاصل رد شافعی ست
مر حدیث اول او جواب از ثانی آنست که بیشک استبراء بیک حیض وارد شده و آن نص ست از رسول خدا صلی الله علیه وسلم و قول جمهور امت ست و فرق میان استبراء و عدت
آنست که وجوب عدت برای قضای حق زوج ست پس مختص بزمان حق وی باشد که طهرست متکرر میشود و ازان برائت بواسطه حیض معلوم میشود بخلاف استبراء و این جواب
در سبل ذکر کرده و از بقیه احادیث مذکوره بجواب از انها تعرض ننموده و جمعی را مذهب این ست که لفظ قروء مشترک ست میان معنی طهر و حیض اخفش گفته اقرأت المرأة اذا صارت
ذات حیض و ابو عبید گفته قرء بمعنی طهرست و بمعنی ضم و جمع و جزم به ابن بطال و در قاموس ست القرء بضم الحیض و الطهر انتهی و ابن کثیر گفته قرء مشترک ست میان حیض و طهر صاحب کشاف
انکار اطلاق قرء بر طهر کرده و بعضی گفته اند قرء بفتح قاف و ضم آن حقیقت در حیض مجاز در طهرست و از بعض اصحاب شافعی عکس این مروی ست و اکثر برانند که مشترک ست
و اخفش صغیر گفته اسم ست برای انقضای حیض و در سبل گفته متنازعین درین مسئله از طرفین استدلال کثیر کرده اند بر مذهبهای خود و غایت افاده ادله اطلاق قرء ست بر حیض
و بر طهر و در آیه محتمل ست کما عرفت پس اگر مشترک باشد چنانکه جماعتی گفته لابد ست از قرینه معینه برای یکی از دو معنی و اگر در یکی حقیقت بود و دیگر مجاز باشد پس اصل حقیقت ست
ولیکن ایشان مختلف اند که حقیقت در حیض و مجاز در طهر یا بالعکس ست اکثر قائل باول اند و قائل بثانی اقل و اولین در آیه حمل بر حیض کنند زیرا که در ان حقیقت ست و اقلین
بر طهر و ناهض نیست دلیل بر تعیین احد القولین زیرا که غایت آنچه در لغت موجود ست استعمال ست در هر دو معنی و مجاز را علامات ست از تبادر و صحت نفی و غیر ذلک و آن در ینجا
ظهور ندارد و قد اطال ابن القیم الاستدلال علی انه الحیض و استوفی المقال و لم یظهر لنا دلیله الی تعیین ما قاله انتهی گویم ابن القیم در هدی نبوی گفته ان لفظ القرء لم یستعمل فی کلام الشارع
الا للحیض و لم یجیء عنه فی موضع واحد استعماله للطهر فحمله فی الآیة علی المعهود المعروف من خطاب الشارع اولی بل یتعین فانه قد قال للمستحاضة دعی الصلوة ایام اقرائک

وهو صلى الله عليه وسلم المعبر عن الله وبلغته نزل القرآن فاذا ورد المشترك في كلامه على احد معنييه وجب حمله في سائر كلامه عليه اذا لم يثبت ارادة الآخر في شيء من كلامه البتة ويصير هو لغة القرآن التي خوطبنا بها وان كان له معنى آخر في كلام غيره واذا ثبت استعمال الشارع للقرء في الحيض علم ان هذا لغته فيتعين حمله عليها في كلامه انتهى بعد ما بين دعوى استدلال باد له كتاب وسنت كرده در نيل الاوطار گفته قد اطال الكلام ابن القيم والمطلب فليراجع انتهى ودر دراري مضيه نيز بترجيح بلكه تعيين حيض بر طهر در معنى قرء نزد ودر حجة الله البالغه گفته طهر محل رغبت ست پس تكرارش را مدت لازم گردانيدند تا متروي كند ستروي چنانكه قول آنحضرت ست صلى الله عليه وسلم اين ست آن عدتي كه حكم كرد خدا بطلاق او زنان را اندران و بر تقدير يكه حيض باشد پس حيض اصل ست در معرفت حمل اگر زن از ذوات الحيض نيست بنا بر صغر يا كبر پس بجاى سه قرء سه ماه ست زيرا كه اين مدت ظنه قرء ست و براءت رحم ظاهر ست و سائر مصالح درين مدت متحقق ميگردد و در حامل انقضا حمل ست زيرا كه حمل معرف براءت رحم ست انتهى اخرجه مالك في تتمة بسند صحيح والقصة هي ما افاده سياق الحديث قال الشافعي اخبرنا مالك عن هشام عن عروة عن عائشة رضي الله عنها انها قالت وقد جادلها في ذلك ناس وقالوا ان الله يقول ثلثة قروء فقالت عائشة صدقتم وهل تدرون ما الاقراء الاقراء الاطهار قال الشافعي اخبرنا مالك عن ابن شهاب قال ما ادركت احدا من فقهائنا الا وهو يقول هذا يريد الذي قالته عائشة انتهى وليكن اين مسئله ايست كه اختلاف كرده است دران سلف امت وخلف او باتفاق برآنكه اطلاق قرء بفتح قاف وضم آن لغة بر حيض وطهر هر دو ست ونيست خلاف درانكه مراد در آيه مذكوره يكى از دو معنى ست نه مجموع هر دو وازدلائل بودن او بمعنى حيض ست اينحديث كه **وعن ابن عمر رضي الله عنه قال طلاق الامة تطليقتان** طلاق داده مزوجه دو طلاق ست يعني بدو طلاق حرام ميشود چنانكه حره بسه طلاق و دو طلاق درداده حكم سه طلاق دارد ومذهب ظاهريه آنست كه طلاق عبد وحر برابر ست بنا بر عموم نصوص وارده در طلاق بغير فرق ميان حر وعبد وگويند ادله تفرقه غير ناهض اند در سيل گفته شارح ادله سه قول ديگر را در شرح ذكر كرده حاجت اطالت بذكر آنها درينجا نيست با وجود عدم نهوض دليل قولي از انها نزد ما انتهى گويم شافعي بحديث باب حجت گرفته و گفته مالك نيست عبد از طلاق مگر دو طلاق را حره باشد زوجه او يا امه وابو حنيفه گفته مالك دو طلاق در امه ست نه در حره بلكه در حره بجو حر ست **وعدتها حيضتان** وعدتش دو حيض ست چنانكه عدت حره سه حيض ست باين حديث ابو حنيفه گفته طلاق متعلق ست بزن نزد شافعي بمرد وظاهريه گفته اند عدت امه مثل عدت حره است ابو محمد بن حزم گويد حق تعالى ما را در كتاب خود تعليم عدد كرده و گفته والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء و والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا و فرموده واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن و او تعالى چون كنيزكان ابراي ما مباح كرده دانسته كه بر ايشان عدد مذكوره واجب ست ومع ذلك ميان حره وامه درين باب فرق نكرده وما كان ربك نسيا واين استدلال را تعقب كرده اند بآنكه اين آيات درباره زوجات حرائر ست زيرا كه قول او فلا جناح عليهما فيما افتدت به در حق حرائر ست چه افتداى امه بسوى سيد اوست نه بسوى او وكذا قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا واين بسوى وجعين گردانيده ومراد بدان عقد ست ودر امه اين مخصوص بسيد اوست وكذا قوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف الله مراد از نفس خود هيچ فعل نيست در سيل گفته كه چون كنيز داخل اين آيات نيست در باره او كدام سنت صحيحه هم ثابت نشده ونه اجماع ونه قياس ما ناهض درينجا ست پس حكم او در عدت چه باشد اقرب آنست كه وى زوجه است شرعا قطعا زيرا كه شارع كسيكه وطي او مر او حلال ست براى تا تقسيم بسوى زوجه يا ملك اليمين كرده در قول خود الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم واين زن كه درينجا محل نزاع ست ملك يمين نيست قطعا پس زوجه باشد وآيات شامل او باشد وخروج او از حكم حرائر در افتدا وعقد وفعل في نفسها بالمعروف منافي دخول وي در حكم عدت نيست زيرا كه اين احكام ديگر ست كه حق در آنها متعلق بسيد شده چنانكه در صحيح متعلق بولى حره شده پس راجح آنست كه وى مثل حره است در تطليق وعدت انتهى **رواه الدارقطني** موقوفا على ابن عمر واخرجه مرفوعا وضعفه زيرا كه در سندش عمر بن شبيب وعطيه عوفي ست و اين هر دو ضعيف اند و رواه الدارقطني من حديث ابن مسعود وابن عباس ولفظ وى اين ست كه طلاق مرد راست وعدت زنان را او اعل بالوقف واخرج نحوه من علي واخرجه ابو داؤد والترمذي وابن ماجه والدارمي من حديث عائشة بلفظ طلاق الامة طلقتان وقرؤها

حیضتان وهو ضعیف لانه من حدیث مظاهر بن اسلم قال فیه ابو حاتم منکر الحدیث وقال ابن معین لا یعرف وصححه الحاکم وخالفوه ابو داود وگفته ابن عدی
مجهول ست و ترمذی گفته غریب ست و نمی شناسم او را مرفوع مگر از مظاهر بن اسلم و شناخته نمیشود او را جز این یک حدیث انتهی واتفقوا علی ضعفه واتفاق کرده اند
ضعف این حدیث کما سلف لما عرفته فلا یتم به الاستدلال ولا ینتقض الحجة **وعن رویفع** بضم را و فتح واو و سکون تحتانیه و کسر فا بن ثابت از بنی مالک بن النجار صحابی
انصاری ست معدود در مصریان معاویه او را در سنه ست و اربعین امیر طرابلس گردانید و غزا کرد افریقیه را در سنه سبع و اربعین و فاتش در برقه بود بکسر را و تخفیف قاف و بعضی
گویند در شام در سنه ست و خمسین رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال گفت آنحضرت روز حنین که نام غزوه مشهور ست بعد از فتح لا یحل
لامرء یؤمن بالله والیوم الآخر ان یسقي ماءه زرع غیره حلال نیست مردی را که ایمان می آرد بخدا و روز آخرت که بدهد آب خود را کشت غیر خود را کنایت ست
از وطی کردن با زنان شکم دار و این حدیث دلیل ست بر تحریم وطی حامل از غیر واطی بجو کنیزک خریده شده که حامل باشد از غیر و آنکه در بند آمده است ظاهرش در صورت تحقق حمل ست
و اگر متحقق نباشد پس جائز نیست وطی امة که بسبی یا شرا مالک آن شده است بدون استبرا بیک حیض چنانکه بیاید و اختلاف کرده اند علما در زانیه غیر حامل که واجب
بروی عدت ست یا استبرا بیک حیض اقل بوجوب عدت بروی رفته اند و اکثر بعدم وجوب و دلیل غیر ناهض ست هر دو فریقین زیراکه استدلال اکثر بقوله صلی الله علیه وسلم
الولد للفراش و در ان دلیل نیست مگر بر عدم لحوق ولد الزنا بزانی و قائل وجوب عدت مستدل ست بعموم ادله و ظاهر ست که زانیه در ان داخل نیست زیراکه وی در زوجات نیست
آری بدلیل استبرا داخل ست و هو قوله صلی الله علیه وسلم لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة مصنف در تلخیص گفته حنابله استدلال کرده اند بحدیث رویفع
بر فساد نکاح حامل از زنا و حنفیه بدان احتجاج بر امتناع وطی او کرده اند و جواب داده اند اصحاب از ان بآنکه ورود این حدیث در سبی ست مطلق نسا و تعقب کرده شد بآنکه عبرت
عموم لفظ راست و مؤید عموم ست حدیث سعید بن المسیب از بصره که مردی از انصار ست نزد ابو داود گفت بزنی گرفتم زنی دوشیزه را در پرده او پس داخل شدم بروی ناگاه وی
آبستن ست پس ذکر کرد حدیث را و گفت مفارقت کرد آنحضرت میان هر دو اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه البزار واخرجه ایضا
ابن ابی شیبة والدارمی والطبرانی والبیهقی والضیاء المقدسی والطحاوی وفی الباب عن ابن عباس عند الحاکم ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی یوم الخیبر عن بیع المغانم حتی
تقسم وقال لا تسق ماءک زرع غیرک واصله فی النسائی **وعن عمر** رضي الله عنه في امرأة المفقود مروی ست از عمر بن الخطاب در باره زن مفقود کم شده
که معلوم نیست نشان و مکان او تربص اربعة سنین انتظار کند زن آن کم شده مر مفقود را تا چهار سال زیراکه این مدت غایت آمد حمل ست و درین مدت مکاتبت در بلاد اسلام
سیر او رجوع ها می تواند رسید زرقانی در شرح موطا گفته اول ضعیف ست بقول مالک که اگر زن بیست سال مانده رفع بحاکم کند اجل برای او از سر گیرند و اگر صغیره یا آیسه است
یا زوج او صغیر ست همین چهار سال باشد با آنکه حمل نیست و ثانی هم ضعیف ست بقول او که استیناف اربع سنین من بعد یاس ست از روز رفع و اگر رجوع کند کاشف بعد
یک سال وی انتظار بر چهار سال کامل اگر علت بودن او مدت کشف می بود انتظار تمام اربع نمیکرد و گفته اند نیست علت آن مگر اتباع و این احسن ست انتهی ثم تعتد اربعة
اشهر وعشرا پس عدت نشیند چهار ماه و ده روز برابر ست که بنا کرده باشد زوج با وی یا نه پس حلال میشود ازواج را زرقانی گفته و روی نحوه عن عثمان وعلی والجمع
علیه ولم یعلم لهم مخالف فی عصرهم وعلیه جماعة من التابعین انتهی اخرجه مالک والشافعی وعبد الرزاق وابو عبید وابن ابی شیبة والدارقطنی نحوه عنه بطرقهم و درین
باب ست از عثمان نزد ابن ابی شیبة و از ابن عباس نزد ابو عبید و رواه ابن ابی شیبة ایضا و از علی نزد شافعی و ذکره فی مکان آخر تعلیقا و لفظ وی این ست که گفت علی
در زن مفقود که وی مبتلا شد پس باید که صبر کند و نکاح نماید تا آنکه بیاید او را الیقین بموت وی و بیهقی گفته این مشهور ست از علی مطولا و مروی ست بوجه دیگر ضعیف از وی
خلاف این و آن منقطع ست و ابن جریج گفته رسیده است مارا که ابن مسعود موافق علی ست درین باب و از عمر آمده که هرگاه عود کرد مفقود متمکن کرد او را از زن وی رواه عبد الرزاق
و در ان انقطاع ست با وجود ثقت رجالش و روایت کرد عبد الرزاق در قصه مفقود که او را جن برده بودند که چون آمد بعد چهار سال از تزوج زن خود مخیر گردانید او را عمر میان
زن و کابین او که بوی داده بود و رواه ابن ابی شیبة ایضا و روی البیهقی نحوه مطولا عن قصة رجل من الانصار اخذه الجن و در وی این ست که زن او بعد چهار سال نزد عمر آمد

وی ولی زن را طلبید و طلاق داد آنید و زن را حکم بعدت کرد و سعید گفت حدیث کرد مرا مطر از ابی بصره که حکم کرد عمر زن را بعد تربص بآنکه بنشیند در عدت چهار ماه و ده روز و در بیهقی ست از حدیث مسروق که گفت اگر مخیر میکردانید عمر مفقود را در میان زن و صداق او هر آینه میدیدم که وی احق ست بآن زن و ازینجا معلوم شد که مذهب عمر رضی الله عنه آنست که زن مفقود بعد گذشتن چهار سال از روزیکه امر او بحاکم رسیده بائن میشود از زوج چنانکه ظاهر روایت کتابت ست اگرچه روایت ابن ابی شیبه دال ست بر آنکه حاکم امر کند ولی مفقود را بطلاق زن او و باین رفته اند مالک و احمد و اسحق و قولی ست شافعی را و جماعتی از صحابه بدلیل فعل عمر و مذهب ابویوسف و محمد و روایت از ابوحنیفه و قولی از شافعی آنست که بیرون نمیرود زن از زوجیت تا آنکه ثابت شود و بصحت رسد موت زوج یا طلاق او یا ردت او و لابد ست از تیقن این امر زیراکه عقد وی ثابت ست بیقین پس مرتفع نشود مگر بیقین و برین دال ست اثر علی نزد بیهقی کما سلف و اگر تیقن موت یا طلاق حاصل نشود تربص عمر طبیعی کند یکصد و بیست سال یا یکصد و پنجاه یا دوصد سال و در حق این قول بعضی از محققین گفته اند بنفسه فلسفیه طبیعیه یتبرء الاسلام منها اذ الاعمار قسم من الخالق الجبار والقول بانها العادة غیر صحیح کما یعرف کل منصف بل هذا اندر النادر بل معترک المنایا کما اخبر به الصادق بین الستین والسبعین و بعضی از اهل علم گفته اند هیچ وجه تربص معین نیست زیراکه اگر زوج برای او چیزی نگذاشته که بدان بسر اوقات تواند کرد پس گویا زوج حاضر ست و فوت شد زن را اگر وطی بود وطی حق زوج ست نه حق زوجه و اگر نگذاشته حاکم نزد مطالبه زن فسخ نکاح کند بغیر انتظار مفقود لقوله تعالی فلا تمسکوهن ضرارا و لحدیث و لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام و حاکم برای رفع مضارت در ایلا و ظهار ست پس این ابلغ ست از آن و فسخ مشروع ست بعیب و مانند آن در سیل گفته این احسن اقوال ست و آنچه از علی و عمر گذشته اقوال موقوفه ست و در ارشاد ابن کثیر ست از شافعی بسندش تا ابی الزناد که گفت پرسیدم سعید بن مسیب را از مردیکه نمی یابد آنچه نفقه کند بر زن خود گفت تفریق کرده شود میان هر دو گفتم سنت ست گفت سنت شافعی گفته اشبه آنست که مراد بسنت در قول ابن المسیب سنت رسول باشد و در حواشی ضوء النهار درین مسئله کلام دراز کرده ایم و فسخ بغیبت یا بعدم قدرت زوج بر انفاق اختیار نموده ایم آری اگر حدیث مغیره حتی یاتیها البیان چنانکه بیاید ثابت شود مقوی این آثار باشد لیکن ضعیف ست کما یاتی انتهی **وعن المغیرة بن شعبة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة المفقود امرأته حتی یاتیها البیان** زن مرد گم شده زن اوست تا آنکه آید آن زن را ابیان یعنی خبر موت او بیقین یا طلاق یا ردت وی و این حدیث بظاهر خود ناظر و مذهب حنفیه ست و شیخ محمد صدر الدین دهلوی رحمه الله تعالی رساله درین باب ساخته مسمی بالدر المنضود فی حکم امرأة المفقود در ان بترجیح مذهب حنفیه بر سائر مذاهب پرداخته و نوشته که حلت نکاح زوجه مفقود بعد گذشتن مدت چهار سال تنها مذهب امام مالک ست و حرمت آن مذهب امام اعظم و صاحبین و امام شافعی در جدید راجح و امام احمد ست انتهی و این را از برهان و رحمة الامة نقل کرده ولیکن درین نقل نظر ست زیراکه این تنها مذهب مالک نیست بلکه جمعی از صحابه و تابعین و اوزاعی و اسحق و فقهاء با اوست کما تقدم بعده گفته مدار مذهب مالک قضای عمر ست و هرگاه عمر رجوع نمود دلیلی برین دعوی نماند انتهی صحیح ان عمر رجع الی قول علی ذکره ابن ابی لیلی انتهی و درین نیز نظر ست زیراکه رجوع عمر غیر ثابت ست و در روایتی قول علی موافق قضای عمر ست کما سلف آری اگر چنین گویند که قول عمر و قول علی هر چه باشد حجت نیست و اجتهاد را درین مسئله سرح ست بنابر عدم ورود حکم آن در کتاب و سنت و عدم حصول اجماع بر یکی ازین مذاهب میرسد و مع ذلک شک نیست در ترجیح حدیث باب بر قضای صحابه اگرچه ضعیف باشد زیراکه حدیث ضعیف اولی از رای ست و لهذا ابن الهمام گفته کسی صلح مرجحا لاثبتنا بالاصالة انتهی و اقوال صحابه که موافق این حدیث ست مرجحات اوست و افتا موافق مذهب مالک نظر بضرورت مثل تضرر زوجه و تعذر حصول نفقه بغیبت زوج حنفیه نیز مستحسن داشته اند چنانکه از طحطاوی و در مختار و فتح القدیر و فتاوی خیر الدین ملی و خسرو رومی و جز ایشان ثابت ست و همچنین جواز حکم و فتوی بفسخ و تفریق نکاح بصورت موجبه نزد مالکی بموضع ضرورت و موقع حرج حسب تصریح خواجه امیر بخاری و طحطاوی و صاحب نهر و شامی و غیرهم متحقق ست و مؤید آنست قاعده کلیه فقها المشقة تجلب التیسیر کما فی الاشباه والنظائر و کریمه ما جعل علیکم فی الدین من حرج و کریمه یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر و حدیث انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین و حدیث احب الدین الی الله تعالی الحنفیة السمحة و بعضی حنفیه آنرا مقید کرده اند بآنکه زوج حاضر باشد و از طلاق دادن ابا کند و اگر غائب باشد تفریق روا نیست زیراکه عجز او معلوم نیست در حال غیبت و اگر قاضی حکم کند بتفریق قضای او غیر نافذ باشد اما دلیلی برین تفصیل ناهض نیست در مسوی شرح موطا گفته قول قدیم شافعی همین ست که چون

شوهر زنی غائب شود و خبر او منقطع گردد قاضی برای او حکم تربص چهار سال کند و زن بعدت وفات نشیند و زوج اول اگر آید او را هیچ راهی بر آن زن نبود و فی الاصح پس تر شافعی رجوع کرد بسوی قول اکثر اهل علم که او را نکاح با زوج دیگری رسد تا آنکه یقین آید محلی گفته رجوع بنا بر مخالفت قیاس جلی کرد زیراکه در قسمت میراث و عتق ام ولد او حکم بوفاتش قطعا نتوان کرد نیست فارق میان این هر دو و میان فرقت نکاح گوئیم بلکه موافق قیاس ست زیراکه زن مفقود دائر ست میان دو امر یا میت ست و بر زن او عدت وفات واجب یا زنده است و امساک زن خود بمعروف نکرده پس تفریق متعین باشد لقوله تعالی فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ و چون وی در ادای واجب تقصیر کند قاضی از وی نائب گردد چنانکه در بیع مال طفل در ادای دین نائب او میشود و بر زن وی عدت واجب آید و امر کردیم باین عدت که در شرع برای مطلقه آمده احتیاطا و آن تربص چهار سال ست زیراکه این اکثر مدت حمل ست نزد شافعی و حکم کردیم بعدت وفات و حکم قاضی را بتربص اربع سنین بمنزلة الحکم بتفریق داشتیم و جواب از قیاس مذکور فرق میان نکاح و غیر اوست زیراکه زنان معسر و عنین و معیب را در فرقت اختیار ست نزاعا و امهات اولاد را و ورثه مطالبه مورث نمی کنند بلکه میراث امری اضطراری ست بعد موت او و زن مطالب زوج ست بنفقه و سکنی و وطی فظهر الفارق الجلی بین التمثیلین و الله اعلم انتهی کلام المسوی و در مصفی کلام برین مسئله نکرده اما در کتاب ازالة الخفا عن خلافة الخلفا در رسالهٔ مذهب عمر بن الخطاب بعد ایراد روایات و آثار عمر و علی و غیرهما گفته والاوجه عندی ان المفقود له وجهان یدخل بهما حاله فی عمومات الشرع احدهما انه فوت الامساک بالمعروف فوجب علیه التسریح بالاحسان فلما ان قصر فی التسریح ناب الشرع عنه کما ینوب القاضی فی بیع مال الماطل و ثانیهما انه میت فی ظاهر الحال و نحن نحکم بالظاهر و علی الاول قول مالک اصوب لانه محکوم علیه بالتفریق بینه و بین زوجته فکان کالمطلق لها فلا یرجع الیه الا ان عدتها کعدة المتوفی زوجها عنها لان الزوج غائب بمنزلة المیت وله نظائر کامراة المجنون والعنین والمعسر و علی الثانی حکمه بمنزلة من بلغها نعی زوجها فاعتدت ثم تزوجت ثم حضر الزوج فکان بناء فرقتها علی خبر کاذب فرد ما زعمت و اظن عمر قد وجه الحکم الی الامرین بمنزلة القولین للمجتهد فان ذهب القاضی الی الاول فالامر علی قضاء مالک و ان ذهب الی الثانی فالامر علی ما روی اکثرهم عن عمر و الله اعلم بحقیقة الحال انتهی کلامه گوئیم و این احسن اقوال ست نزد اکثر اهل علم ست بهم اخرجه الدارقطنی باسناد ضعیف و ضعفه ابو حاتم و البیهقی و ابن القطان و عبد الحق و غیرهم و در سبل تعرض بیان وجه ضعف نکرده و کذا فی التلخیص **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یبیتن من البیتوتة و هی قرار اللیل رجل عند امراة الا ان یکون ناکحا او ذا محرم گفت آنحضرت شب نگذراند مرد نزدیک هیچ زن مگر آنکه باشد نکاح کننده یعنی شوهر وی و درین دلیل ست بر تحریم خلوت با اجنبیه در شب پس در روز جائز باشد لیکن حدیث آینده دال ست بر تحریم خلوت لیلا و نهارا او ذا محرم یا کسیکه محرم ست و محرم آنکه نکاح با وی درست نباشد همیشه بسبب مباح محرم مثل پدر و برادر و مادر پس خلوت با وی مباح ست و این هر دو حکم مجمع علیها اند و در تقیید بلفظ همیشه احتراز ست از اخت زوجه و عمه و خاله وی و مانند ایشان و بسبب مباح احتراز ست از ام موطوة بشبهه و بنت او که این حرام اند اما نه بسبب مباح زیراکه وطی شبهه موصوف نیست بمباح و نه محرم و نه بغیر آنها از احکام خمسهٔ شرع زیراکه فعل مکلف نیست و لفظ محرم احتراز ست از ملاعنه که وی نیز حرام ابدی ست نه بجهت حرمت بلکه بجهت تغلیظ رواه مسلم و در لفظی از مسلم زیاده کرده عند امراة ثیب و تخصیص ثیب بجهت آنست که غالب آمد و شد نزد وی میباشد و بکر عادة مصون و متجنب از رجال ست باشد مجانبت و نیز چون نهی کرد نداز در آمدن بر ثیب که مردم در آن تساهل میکنند پس در آمدن بر دوشیزه بکر بالاولی منهی عنه باشد **وعن** ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم لا یخلون رجل بامراة الا مع ذی محرم تنهائی نکند هیچ مرد با هیچ زن ثیب باشد یا بکر در روز باشد یا در شب مگر با ذی محرم اخرجه البخاری و این دال ست بر مدلول حدیث ما قبل و بر زیادهٔ که تحریم خلوت ست لیلا و نهارا و مفید جواز خلوت با اجنبیه است همراه محرم و تسمیه آن بخلوت تسامح ست پس استثنا منقطع باشد **وعن** ابی سعید رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی سبایا اوطاس گفت آنحضرت در بردهای اوطاس که بند کرده آورده اند و اوطاس نام موضعی از دیار هوازن ست که غزوهٔ وی بعد فتح مکه شد و آن موضع حرب حنین بود و گفته اند وادی اوطاس غیر وادی حنین ست لا توطأ حامل حتی تضع وطی کرده نشود زنی بار شکم دار تا آنکه بنهد بار او بزاید ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة و نه وطی کرده شود زنی غیر باردار تا آنکه حیض آرد یک حیض و اگر حیض نمی آرد

واجبست صغیره یا کبیره پس استبراء حامل بوضع حمل شود و غیر حامل بگذشتن یک ماه و این قسم مذکور نشد بوجه قلت و ندرت وجود وی و از اینجا معلوم شد که نکاح سابق به بند کردن او برداشته شود و ظاهرش
مطلق ست در آنکه زوج با وی باشد یا نه و باین رفته اند مالک و شافعی و نزد حنفیه اگر هر دو معاً بند کرده شوند باقی بمانند بر نکاح اول و حدیث دلیل ست بر آنکه واجب ست بر سابی
استبرای مسبیه بیک حیض وقت اراده وطی اگر حامل نباشد برای تحقق براءت رحم و بوضع حمل اگر حامل ست و مشتراة و متملکه را بهر وجه از وجوه تملیک قیاس کرده اند بر مسبیه
بجامع ابتدای تملک و ظاهر قول او غیر ذات حمل عموم بکر و ثیب ست ثیب بنا بر آنچه مذکور شد و بکر بنا بر اخذ بعموم و قیاس بر عدت زیرا که عدت واجب ست بر صغیره با وجود
علم ببراءت رحم او و باین رفته اند اکثر کالشافعیة والحنفیة والثوری و مالک و دیگران بآن رفته که استبراء در حق کسی ست که براءت رحمش معلوم نیست و هر که براءت رحم او معلوم ست
بر وی استبرا نیست و این را عبدالرزاق از ابن عمر روایت کرده و گفته چون کنیز عذرا باشد اگر خواهد استبرا نکند و رواه البخاری فی الصحیح عنه واخرج فی الصحیح مثله
عن علی من حدیث بریدة و مؤید این قول ست مفهوم حدیث رویفع نزد احمد من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا ینکح ثیبا من السبایا حتی تحیض و باین رفته است مالک پس
این مخصص باشد عموم قول او ولا غیر حامل را یا مقید او مازری گفته قول جامع درین باب آنست که هر امه که مامون الحمل ست دران استبرا لازم نیست و هر که گمان غالب
در وی حامل بودن اوست یا شک در حمل یا تردد دران استبرای او لازم ست و هر که براءت رحمش در غالب گمان ست اما حصول او جائز پس دران دو قول ست ثبوت استبرا
و سقوط او بعده در تفصیل این مسئله اطالت کرده خلاصه اش این ست که ماخذ مالک در استبرا علم براءت رحم ست پس جائی که براءت معلوم و مظنون نیست آنجا استبرا واجب
و جائیکه معلوم یا مظنون ست آنجا واجب نه و باین قائل ست شیخ الاسلام ابن تیمیة و تلمیذ وی ابن القیم و ابو العباس بن سریج و رجحه جماعة من المتاخرین در نیل گفته و هو الحق
لان العلة معقولة فاذا لم یوجد المئنة کالحمل ولا المظنة کالمرأة المزوجة فلا وجه لایجاب الاستبراء والقول بان الاستبراء تعبدی وانه یجب فی حق الصغیرة وکذا فی حق البکر
والآئسة لیس علیه دلیل انتهی در سبل گفته احادیث وارده درین باب مشیر اند بآنکه علت در استبرا حمل یا تجویز حمل ست و میدانی که ورود نص در سبایا ست و بر وی انتقال
ملک بشرا یا غیر آن قیاس کرده اند و داود ظاهری بآن رفته که واجب نیست استبرا در غیر سبایا زیرا که وی قائل بقیاس نیست فلهذا توقف بر محل نص کرده و نزد او شرا
و نحو آن هم چو تزویج ست و ظاهر احادیث سبایا جواز وطی آنهاست اگرچه در اسلام داخل نشده اند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ذکر نکرد در حل وطی مگر استبرا بیک حیض
یا بوضع حمل و اگر اسلام شرط می بود آنحضرت بیان میکرد و الا لازم می آید تاخیر بیان از وقت حاجت و این جائز نیست پس آنچه بدان اطلاق احادیث و عمل صحابه در عهد وی
صلی الله علیه و سلم قاضی ست جواز وطی مسبیه است بدون اسلام و باین رفته است طاؤس و غیره در نیل گفته و من اعظم المؤیدات لبقاء المسبیات علی دینهن ما ثبت من ردّه
صلی الله علیه و سلم لهن بعد ان جاء الیه جماعة من هوازن و سألوه ان یرد الیهم ما اخذ علیهم من الغنیمة فرد الیهم السبی فقط وقد ذهب الی جواز وطء المسبیات الکافرات بعد الاستبراء
المشروع جماعة منهم طاؤس وهو الظاهر انتهی در سبل گفته حدیث دال ست بمفهوم خود بر جواز استمتاع قبل استبرا بدون جماع و برین دلالت دارد فعل ابن عمر گفته بیفتاد در سهم
من جاریه روز جلولا گویا که جید او ابریق سیم ست پس مالک نشدم نفس خود را اینکه بوسیدن گرفتم او را و مردم میدیدند اخرجه البخاری اخرجه احمد و ابو داود
والدارمی واسناده حسن وصححه الحاکم وله شاهد عن ابن عباس فی الدارقطنی و لفظ وی این ست نهی کرد رسول خدا از اینکه وطی کرده شود حامل تا آنکه بنهد بار خود
یا حایل تا آنکه حیض آرد در نیل گفته اعل بالارسال و در سبل گفته الا انه من روایة شریک القاضی وفیه کلام قاله ابن کثیر فی الارشاد انتهی گویم در سندش عبدالله بن عمر العمری ست
ابن صاعد گفته وی متفرد ست بوصل آن و غیر وی آن را مرسل آورده و رواه الطبرانی فی الصغیر من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف و ابو داود من حدیث رویفع بن ثابت و لفظ
وی این ست حلال نیست مردی را که ایمان دارد بخدا و روز پسین اینکه بیفتد بر زنی از سبی تا آنکه استبرا کند آن را بیک حیض و روایت کرد ابن ابی شیبه از علی علیه السلام گفت
نهی کرد رسول خدا از اینکه وطی کرده شود حامل تا آنکه وضع کند و حایل تا آنکه استبرا کرده شود بیک حیض لکن در اسنادش ضعف و انقطاع ست **وعن ابی هریرة رضی**
الله عنه عن النبی صلی الله علیه و سلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر فرزند مر فراش راست که زن باشد یا داه و زانی را سنگ ست یعنی حرمان
یا رجم حدیث دلیل ست بر ثبوت نسب ولد بفراش از آب و علما در معنی فراش مختلف اند جمهور و اکثر اهل علم گویند نام زن ست و تعبیر میکنند بدان از حالت افتراش

وابو حنیفه گفته نام زوج ست وابن الاعرابی بطریق استدلال بران قول جریر خواند معصّی باتت تعانقه وبات فراشها * ودر قاموس گفته فراش زوجه رجل ست وقیل
ومنه فرش مرفوعة والجارية يفترشها الرجل انتهى وعاهر بمعنى زانى ست يقال عهر اي زنى گفته اند واين خاص ست بشب ودر قاموس گفته عهر المرأة كمنع عهرا ويكسر ويحرك وعهارة
بالفتح وعهورا وعهورة وهو عاهر يا عهار اتاها ليلا للفجور او نهارا انتهى ومراد بحجر خيبت ست تقول العرب له الحجر ولفيه التراب مراد خيبت دارند يا مراد رجم ست ليكن هر زانى
مرجوم نميشود بلكه محصن فقط وظاهر حديث لحوق ولد باب ست بعد ثبوت فراش واختلاف كرده اند در ثبوت آن نزد جمهور ثابت ميشود حره را بامكان وطى در نكاح صحيح
يا فاسد واين مذهب شافعي واحمد ست ونزد ابو حنيفه ثابت ميشود بنفس عقد اگرچه معلوم شود كه وى با آن زن مجتمع نشده بلكه طلاق داده عقب آن در همان مجلس وشيخ الاسلام
ابن تيميه بدان رفته كه لابدست از معرفت دخول محقق واختاره تلميذه ابن القيم وگفته آيا ميشمرند اهل لغت واهل عرف زن را فراش قبل بنا وچه قسم بيايد شريعت بالحاق نسب كسيكه
بنا نكرده است بزن خود ونه دخول نموده او را ونه مجتمع شده با او بمجرد امكان حال آنكه عادةً انتفاى اين امكان مقطوع به ست پس فراش نشود زن مگر بدخول محقق انتهى ودر منار
گفته هذا هو المتيقن ومن اين لنا الحكم بالدخول بمجرد الامكان فان غايته انه مشكوك فيه ونحن متعبدون في جميع الاحكام بعلم او ظن والممكن اعم من المظنون در سبل گفته والعجب
من تطبيق الجمهور بالحكم مع الشك فظهر لك قوة كلام ابن تيمية وهى رواية عن احمد انتهى در نيل گفته وجواب داده اند بآنكه معرفت وطى محقق متعسر ست واعتبارش مؤدى ببطلان
بسيارى از انساب ميشود حال آنكه نسب امرى محتاط فيه ست واعتبار مجرد امكان مناسب اين احتياط ست ولابدست در ثبوت نسب ولد آوردن زن بچه را بعد گذشتن
اقل مدت حمل از وقت امكان وطى نزد جمهور يا عقد نزد ابي حنيفه يا معرفت وطى محقق نزد ابن تيميه واين مجمع عليه ست پس اگر پيش از گذشتن اين مدت بزايد باليقين ثابت شود
كه اين ولد پيش از زمان بعلوق شده ولاحق نگردد متفق عليه ودر منتقى گفته رواه الجماعة الا ابا داود وفي لفظ للبخاري لصاحب الفراش ودر نيل گفته مروى ست از طريق
بضعة وعشرين نفسا من الصحابة كما اشار اليه الحافظ انتهى يعني المصنف رح وهو قول ابن عبد البر كما في السبل من حديثه اي ابي هريرة رضي الله عنه ومن حديث عايشة
في قصة وازحديث عايشه در قصه تنازع سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعه درسال فتح در ولد وليده زمعه وسيآتي قريبا **وعن** ابن مسعود عند النسائي
وعن عثمان عند ابي داود وحديث را الفاظ است وظاهر حديث آنست كه فراش امه مثل فراش حره است زيراكه داخل ست زير عموم فراش پس ثابت شود بوطى
اگر مملوكه موطوء ست بلاشبه بلكه اگر سيد بدان معترف ست يا ثابت ست بوجه ديگر وحديث وارد ست درباره امه وآنحضرت ﷺ ثابت كرد ولد را براى فراش زمعه مر وليده
مذكوره را پس سبب حكم ومحل او ورود امه ست وبا اين رفته اند جمهور وهمين ست مذهب شافعي ومالك ونخعي واحمد واسحق والثوري وحنفيه گويند ثابت نميشود فراش مر امه را مگر
بدعوت ولد وكافي نيست اقرار بوطى پس اگر دعوى نكند او را نيست نسب براى وى وباشد آن ولد ملك مالك امه وچون ثابت شود فراش بدين او بدعوت اول ولد پس بعد از ان
هر چه بود شود ملحق گردد به سيد اگرچه ادعاى آن نگردد واين براى فرق ست ميان حره وامه زيراكه حره مراد ست براى استفراش ووطى بخلاف ملك يمين كه اين تابع
ست جواب داده اند بآنكه كلام در امتى ست كه او را براى وطى گرفته اند وآنچه غرض ست از استفراش بود از اين امه حاصل گشته پس بعد وطى فراش باشد ومحتاج بسوى استلحاق نبود
وحديث دال ست مر اين را زيراكه عبد بن زمعه گفته كه وى مولود شده است بر فراش پدر من وآنحضرت ﷺ او را بزمعه كه صاحب فراش بود ملحق گردانيده ونظر بر شبه بين كه در ان
مخالف براى ملحق بود نكرده وحنفيه حديث باب را تاويل كثير كرده اند وزعم نموده كه وى غلام متنازع فيه را ملحق بنسب زمعه نساخته واستدلال كرده اند بآنكه امر كرد آنحضرت ﷺ
سوده بنت زمعه را باحتجاب از وى واگر وى برادر سوده مى بود حكم بحجاب نميفرمود وجواب داده اند كه امر باحتجاب بر سبيل احتياط وورع وصيانت امهات المؤمنين از بعض مباحات بود
باوجود شبهه زيراكه آنحضرت ﷺ در ان ولد شبهه بين بعتبه بن ابي وقاص ديده ومالكيه ادر ينجا مسلك ديگر رفته گفته اند حديث دلالت دارد بر شرعيت حكمي بين الحكمين زيراكه فراش مقتضى
الحاق ولد بزمعه بود وشبه مقتضى الحاق بعتبه پس فرع را در ينجا حكمى ميان دو حكم بخشيده اند ودر اثبات نسب رعايت فراش ودر امر سوده باحتجاب رعايت شبه بين بعتبه كردند گويند
اين اولى تقديرات ست زيراكه چون فرع دائر ميان دو اصل باشد وآنرا بيكى از ان هردو لاحق سازند فقط پس گويا شبه او بثاني از هر وجه باطل كردند پس الحاق او بهر واحد
بوجهي اولى تر ست از الغاى يكى بهمه وجوه پس الحكم يعني اثبات نسب بنظر آنچه واجب ست مدعى را از احكام بنوت ثابت باشد وبنظر آنچه متعلق بالغير ست يعني نظر بسوى محارم غير

و گویند صحیح نیست ثبوت نسب بوجه دون وجه چنانکه ابوحنیفه و اوزاعی و غیرهما بعدم صلت تزوج با دختر خود از زنا رفته اند با آنکه او را حکم اجنبیه است و ابن دقیق العید بر این اعتراض کرده اما غیر این بعض مورد حدیث دلیل است بر آنکه غیر پدر را میرسد که استلحاق ولد کنند زیرا که عبد بن زمعه استلحاق برادر خود کرد با اقرار این معنی که فراش از آن پدر او است و ظاهر روایت صحت این است اگرچه ورثه تصدیق آن نکنند زیرا که از سوده تصدیق یا انکار صحیح مذکور و مروی نشده مگر آنکه سکوت را قائم مقام اقرار دارند و در مسئله دو قول است اول آنکه اگر مستلحق غیر پدر باشد و جز او کسی وارث نبود مثل آنکه جد استلحاق کند اقرار او صحیح باشد و نسب مقر به ثابت گردد و همچنین اگر مستلحق بعض ورثه باشند و باقی تصدیق او نمایند و اصل درین مسئله آنست که هر که مال می ستاند نسب با قرار او ثابت میشود خواه یک کس باشد یا جماعت این مذهب احمد و شافعی است بجهت آنکه ورثه قائم مقام میت اند و حال رجل او دوم آنکه استلحاق از غیر اب صحیح نیست اینقدر هست که مقر به شارک مقر است در ارث نه در نسب و لیکن قول وی صلی الله علیه و آله و سلم عبد بن زمعه را هو اخوک سواء البخاری دلیل ثبوت نسب است و اختلاف کرده اند قائلین الحاق نسب با قرار غیر اب در آنکه این اقرار بطریق خلافت و نیابت از میت است پس ملک مستلحق بلکه اسلام او شرط نباشد یا بطریق شهادت است پس از اهلیت عدالت اعتبار کنند شافعیه و احمد گفته اند اقرار خلافت و نیابت است و مالکیه گفتند اقرار شهادت است و استدلال حنفیه بحدیث بر عدم ثبوت نسب بقیافه هست لقوله صلی الله علیه و سلم الولد للفراش گویند مثل این ترکیب مفید حصر است و اگر نسب بقیافه ثابت میشد قیافه شبه مدعی بعینه حاصل بود حال آنکه بآن حکم نکرده بلکه بغیر آن حکم نموده و شافعی و غیره بسوی ثبوت نسب بقیافه رفته اند مگر آنکه در جائی که بدو وطی محرم حاصل شود مثل آنکه دو کس وطی نمایند در طهر واحد قبل استبراء جاریه را وطی کنند و استدلال ایشان باستبشار آنحضرت صلی الله علیه و سلم است بقول مدلجی که چون قدمهای اسامه و زید دید گفت ان هذه الاقدام بعضها من بعض اخرجه الشیخان پس نسب ابر قیافه مقرر داشت و کلام درین مسئله در آخر باب الدعاوی بیاید و نیز دلیل ایشان قول وی صلی الله علیه و سلم است در قصه لعان ان جاءت به علی صفة کذا فهو لفلان او علی صفة کذا فهو لفلان و این دلیل الحاق بقیافه است و لیکن آنحضرت را ایمان از این الحاق منع کرده و این دال است بر آنکه قیافه مقتضی است لیکن مانع معارض عمل بر آن شده و نیز آنحضرت ام سلیم را گفت من این یکون الشبه و سوده را امر کرد باحتجاب کما سلف و این امر بنا بر همین شبه بود و اعرابی را فرمود لعله نزعه عرق کما تقدم و این نیز ملاحظه شبه است لیکن حکم نیست قیافه را با ثبوت فراش در ثبوت نسب در سبل گفته و قد اجاب النفاة للقیافة باجوبة لا تخلو عن تکلف و الحکم الشرعی یثبته الدلیل الخالی عن التکلف لرد الظواهر من الادلة محاماة علی المذهب لیس من شان المتبع لما جاء عن الله عز و جل و اما حصر در حدیث الولد للفراش پس مسلم است که ولد نفی باشد مگر فراش را با ثبوت او و کلام در انتفای او است و گاهی حصر اغلبی می باشد بلکه غالب در حصر همان است زیرا که حصر حقیقی قلیل است پس نتوان گفت که درین جا رجوع کرده باشد بانچه ذم نموده اند آنرا یعنی تاویل.

باب الرضاع

بکسر را و فتح آن و مثله الرضاعة در لغت مکیدن بچه است شیر را از پستان انسان یا حیوان و در شرع عبارت است از مکیدن شیرخواره پستان زن را وقت مخصوص

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان حرام نمیگرداند یکبار مکیدن و دوبار مکیدن مص مکیدن چیزی اندک و در قاموس گفته مصصته کمصصته شربته شربا رفیقا حدیث دال است بر آنکه صبی بمکد و مکیدن پستان رضیع نمیشود و علما را درین مسئله سه قول است اول آنکه سه مکیدن محرم است و باین رفته است داود و اتباع او و زید بن ثابت و ابو ثور و ابن المنذر و ابو عبیده و احمد در روایتی و جماعة از علما بمفهوم این حدیث و حدیث دیگر مسلم لا تحرم الاملاجة و الاملاجتان و ازینجا مفهوم میگردد که سه مکیدن حرام میگرداند و لیکن معارض این مفهوم است حدیث پنج رضعه چنانکه بیاید آری اینحدیث دافع قول کسی است که میگوید رضاع مقتضی تحریم آنست که بجوف رسد و شک نیست که یک مکیدن بشکم میرسد تا بدو و سه چه رسد دوم آنکه قلیل رضاع و کثیر او حرام میگرداند و باین جماعتی از سلف و خلف رفته و مرویست از علی و ابن عباس و ابن عمر و ثوری و ابوحنیفه و اصحاب او و مالک و زید بن اوس و سعید بن المسیب و حسن و زهری و قتاده و حکم و حماد و اوزاعی و طبری در بدر تمام گفته و زعم کرد لیث بن سعد که مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه اندک رضاع و بسیار او محرم است بقدری که افطار کناند صائم را و این روایتی است از امام احمد انتهی لیکن ابن القیم از لیث نقل کرده که وی حرام نمیگوید مگر پنج رضعه را پس درین اجماع بعدی هست دلیل ایشان آنست که او تعالی تحریم را

معلق باسم رضاع گردانیده پس هرجا که اسم رضاع یافته شود حکم وی نیز موجود باشد و حدیث موافق آیت الهی ست زیرا که آنحضرت فرمود حرام ست از رضاع آنچه حرام ست
از نسب و حدیث عقبه چنانکه بیاید و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم کیف وقد زعمت انها ارضعتکما و استفصال از عدد رضعات نکرد این ست دلائل ایشان و جواب از تعلیق
تحریم باسم رضاع آنست که این مجمل ست شارع بیان آن بعد کرده و بدان ضبط نموده و بعد بیان نتوان گفت که استفصال ترک کرده سوم آنکه حرام نمیگرداند مگر
پنج رضعه و این قول ابن مسعود و عائشه و عبدالله بن زبیر و عطا و طاوس و سعید بن جبیر و عروه بن زبیر و لیث بن سعد و شافعی و احمد در ظاهر مذهب وی و اسحق و ابن حزم
و جماعه از اهل علم ست و مروی ست از علی بن ابی طالب و استدلال ایشان بحدیث عائشه است چنانکه بیاید و آن نص ست در خمس و بحدیث سهله بنت سهیل که وی سالم
را پنج بار شیر نوشانید و این معارض ست بحدیث باب لیکن چون این منطوق ست و حدیث باب مفهوم مقدم باشد بران و اگرچه عائشه روایت کرده که خمس رضعات
قران بود مگر آنرا حکم خبر آحاد ست در عمل بران چنانکه در اصول مقرر شده و معاضد او ست حدیث سهله مذکوره که وی سالم را برای تحریم پنج بار نوشانیده و این نیز
اگرچه فعل صحابیه ست ولیکن نزد صحابه مقرر بود که محرم نیست مگر پنج رضعه در سبل گفته حقیقت رضعه یکبار نوشیدن ست مشتق از رضاع همچو ضربه از ضرب و جلسه از جلوس
پس چون کودک پستان را در دهن گرفته و شیر مکیده باختیار خود بی عارض بگذاشت این یک رضعه شد و قطع بعارض مثل تنفس یا استراحت یسیر یا غفلت بچیزی و عود
عنقریب خارج نمیکند او را از بودن رضعهٔ واحده چنانکه آکل اگر اکل را باین چیزها قطع کرده باز خوردن گیرد این یک اکله باشد و این مذهب شافعی ست در تحقیق رضعه واحده
و این موافق لغت ست و چون پنج رضعه برین صفت حاصل شوند حرام گردانند رضیع را اخرجه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری انتهی و رواه النسائی من
حدیث ام الفضل بنت الحارث و دران قصه است و رواه احمد والنسائی وابن حبان و الترمذی من حدیث عبدالله بن الزبیر عن عائشة و قال صحیح عند اهل الحدیث کما عند
مسلم وابن جریر آنرا اعلال باضطراب کرده و گفته مروی ست از ابن الزبیر عن ابیه و عنه عن عائشة و عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم بلا واسطه و جمع کرد ابن حبان میان این بر و
بامکان سماع ابن الزبیر از جمیع ایشان مصنف گفته و درین جمع بعد ست بطریقه اهل حدیث و رواه النسائی من حدیث ابی هریرة و قال ابن عبدالبر لا تصح مرفوعا
و هم روایت ست از عائشه رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عائشه فرمود آنحضرت وقتی که در آمد بروی و حال آنکه بود نزد
او مردی بیگانه پس گویا مکروه پنداشت او را و گفت عائشه که این برادر من ست از رضاعت انظرن من اخوانکن نگاه کنید و ببینید که کیستند برادران شما
فانما الرضاعة من المجاعة زیرا که نیست حکم رضاعت مگر از گرسنگی که بدان رضیع را سیری حاصل گردد و این در خوردی می باشد پیش از تمامی دو سال نزد اکثر و دو نیم سال
نزد ابو حنیفه و درین مدت سیری طفل بطعام نمی باشد حاصل آنکه حرمت رضاع در کبر سن ثابت نمیگردد و آن مرد که نزد عائشه بود و عائشه او را برادر خود گفت در کبر سن شیر خورده بود
و گویند مذهب عائشه آنست که حرمت رضاع در کبر سن نیز ثابت میشود متفق علیه مصنف گفته واقف نشده ام بر نام این مرد و گمانم آنست که پسر ابی القعیس باشد
معنی آنکه در امر رضاعت نیک نظر کنید که رضاع صحیح واقع در زمن رضاعت و مقدار ارضاع ست یا نه و این حدیث افاده ذکر عدد نکرد بلکه عدد مستفاد از حدیث اول ست
پس وجهی برای ذکر این حدیث نیست کذا فی الشرح در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه تغذیه بشیر مرضعه حرام ست برابر ست که شرب باشد یا وجور یا سعوط
یا حقنه اگر سد جوع صبی ست و این قول جمهور ست و حنفیه گویند حقنه حرام نیست گویا نزد ایشان تحت اسم رضاع داخل نیست گوییم اگر معنی رضاع ملحوظ باشد همه آنچه مذکور شده
دران داخل ست و اگر مسمای رضاع را لحاظ کنند داخل نمیشود مگر التقام ثدی و مص لبن ازان چنانکه ظاهریه گویند و نیست محرم نزد ایشان مگر همین التقام بجهت حصر رضاعت
درینحدیث بر مجاعت و هم روایت ست از عائشه رضی الله عنها قالت جاءت سهلة بنت سهیل فقالت یا رسول الله ان سالما مولی ابی حذیفة
معنا فی بیتنا آمد سهله و گفت ای رسول خدا بدرستیکه سالم مولی حذیفه با ماست در خانه ما یعنی بود و باش وی نزدیک ماست و قد بلغ مبلغ الرجال و تحقیق رسیده است
جای رسیدن مردان یعنی بالغ گردیده فقال ارضعیه تحرمی علیه فرمود شیر نوشان او را حرام گردی تو بر او و در سنن ابو داود ست بنوشان او را پنج رضعه پس بود
بمنزله ولد او از رضاعت و ازینجا معلوم شد که ارضاع کبیر نیز موجب حرمت ست و سلف اختلاف کرده اند درین حکم عائشه بظاهر این حدیث رفته و گفته ثابت ست حکم تحریم

اگرچه راضع عاقل بالغ باشد عروه گفته عایشه خواهر خود ام کلثوم و دختران برادر خود را حکم میکرد با رضاع کسانیکه در آمدن آنحضرت خود دوست دارند از رجال رواه مالک
و مروی ست از علی و عروه و این قول لیث بن سعد و ابی محمد بن حزم ست و در بحر آنرا نسبت بداود ظاهری کرده و حجت ایشان همین حدیث سهله ست و این حدیث
صحیح ست شک نیست در صحت وی و یدل له قوله تعالی وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ زیراکه این مطلق غیر مقید بوقت ست و مذهب جمهور اصحاب
و تابعین و فقها آنست که رضاع محرم همان ست که در صغر باشد و در تحدید صغر مختلف اند جمهور گویند آنکه در دو سال باشد و بعد دو سال غیر محرم ست و دلیل
ایشان قوله تعالی ست حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ و جماعه دیگر گفته رضاع محرم آنست که قبل فطام باشد و تقدیر بزمان نکرده و اوزاعی گفته
اگر فطام کرده شد و یکساله بود و مستمر ماند فطام وی بستر شیر نوشید در میان دو سال این رضاع محرم چیزی نشد و اگر رضاع وی ممتد شد و فطام نشد پس انچه
در حولین نوشید محرم ست و انچه بعد آن نوشید محرم نیست گو رضاع ممتد باشد در سبل گفته و فی المسئلة اقوال اخر عاریة عن الاستدلال فلا نطیل بها و استدلال
جمهور بحدیث انما الرضاعة من المجاعة است و تقدم زیراکه این صادق نیست مگر برکسیکه سیر گرداند او را شیر و غذای او باشد پس کبیر در ان داخل نبود و وارد شده
اینحدیث بصیغهٔ حصر و جواب داده اند از حدیث سالم که این خاص بقصهٔ سهله ست حکمش متعدی الی الغیر نشود کما یدل له قول ام سلمة ام المؤمنین لعایشه لا نری هذا
الا خاصا بسالم و ما ندری لعله رخصة لسالم او انه منسوخ و قائلین تحریم رضاع کبیر جواب داده اند که آیت و حدیث مجاعت وارد اند برای بیان رضاعت موجبهٔ نفقه مر مرضعه
وانچه جبر کرده میشوند بران مادر و پدر خواه راضی شوند یا کاره کما یرشد الیه آخر الآیه وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ و عایشه خود راوی حدیث مجاعت
و قائل ست برضاع کبیر و ازینجا معلوم شد که وی نیز ازین حدیث همین معنی فهمید که ما ذکر کردیم و اما قول ام سلمه که این خاص ست بسالم ظن او ست و لهذا عایشه او را جواب داده
که اما لک فی رسول الله اسوة حسنة و وی خاموش ماند و اگر خاص می بود آنحضرت بیان میکرد چنانکه اختصاص ابی برده بتضحیهٔ جذعه از معز بیان نموده و قول منسوخ
مدفوع ست بآنکه قصهٔ سهله متاخر ست از نزول آیهٔ حولین زیراکه سهله آنحضرت را گفته بود چگونه او را شیر نوشانم و وی مردی کلان ست پس در ین سوال استنکار رضاع
کبیر ست و دال ست بر آنکه تحلیل بعد اعتقاد تحریم بود در سبل گفته مخفی نیست که رضاع در لغت صادق برکسی ست که در سن صغر باشد و بر لغت وارد ست آیهٔ
حولین و حدیث مجاعت و اینقول که مورود آیت برای بیان رضاعت موجبهٔ نفقه است منافی بودن آیت برای بیان زمانهٔ رضاعت نیست بلکه این مدت را حق تعالی
زمان تمام رضاعت گردانیده برای کسیکه ارادهٔ آن کند و نیست بعد تمام انچه داخل شود در حکم تمام و احسن در جمع میان حدیث سهله و معارض او کلام شیخ الاسلام ابن تیمیه ست
که وی گفته معتبر در رضاعت صغر ست مگر آنکه حاجتی داعی شود مثل رضاع کبیر که در آمدن او ناگزیر باشد و پرده از وی شاق و دشوار بود مثل حال سالم با زن ابو حذیفه
پس مثل این کبیر را اگر شیر بنوشاند آنرا اثری باشد در رضاعت و در ماعدای آن لابد ست از صغر انتهی فانه جمع بین الاحادیث حسن و اعمال لها من غیر مخالفة لظاهرها
باختصاص و لا نسخ و لا الغاء لما اعتبرته اللغة و دلت له الاحادیث رواه مسلم و احمد و النسائی و غیرهم بالفاظ عندهم و قد رواه من الصحابة امهات المؤمنین
و سهلة بنت سهیل و هی من المهاجرات و زینب بنت ام سلمة و هی ربیبة النبی صلی الله علیه وسلم و رواه من التابعین القاسم بن محمد و عروة بن الزبیر و حمید بن نافع و رواه عن هؤلاء
الزهری و ابن ابی ملیکة و عبد الرحمن بن القاسم و یحیی بن سعید الانصاری و ربیعة ثم رواه عن هؤلاء ایوب السختیانی و سفیان الثوری و سفیان بن عیینة و شعبة و مالک
و ابن جریج و شعیب و یونس و جعفر بن ربیعة و معمر و سلیمان بن بلال و غیرهم و هؤلاء هم ائمة الحدیث المرجوع الیهم فی اعصارهم ثم رواه عنهم الجم الغفیر و العدد الکثیر و قد قال بعض
اهل العلم ان هذه السنة بلغت طرقها نصاب التواتر **وعنها** و هم روایت ست از عایشه ان افلح اخا ابی القعیس بدرستیکه افلح برادر ابی القعیس بضم قاف
و فتح عین و سکون تحتیه و در آخر سین مهمله پدر رضاعی عایشه یعنی شوهر زنی که عایشه را شیر داده و بعضی او را عم عایشه گفته اند و بعضی گویند افلح پسر او ست و بعضی گفته اند
افلح نام ابو القعیس ست و بهر تقدیر عایشه میگوید جاء یستاذن علیها بعد الحجاب آمد در حالیکه اذن میخواهد بعد نزول آیت حجاب قالت گفت عایشه فابیت
ان اذن له پس ابا آوردم از اذن دادن مر او را فلما جاء رسول الله صلی الله علیه وسلم اخبرته بالذی صنعته پس هرگاه آمد آنحضرت خبر دادم

او را بحیزی که کردم فامر نی ان اذن له علی پس امر کرد مرا که اذن دہم او را آمد من نزد خود و قال انه عمك و فرمود بدرستیکه افلح عم تست متفق علیه در سبل گفته نام ابی القعیس وائل بن افلح اشعری بود و قیل اسمه الجعد پس بر تقدیر اول برادر او باشد نام او موافق نام پدرش افتاده ابن عبد البر گفته نمیدانم ابو القعیس را ذکر مگر درین حدیث و حدیث دال ست بر ثبوت حکم رضاع در حق زوج مرضعه و اقارب او زیرا که سبب لبن آب مرد و زن هر دو ست معًا پس واجب آمد که رضاع هم از هر دو باشد مثل جد که چون سبب ولد و لد بود واجب شد تحریم و لد الولد بسبب او بنا بر تعلق وی بولد خود و لهذا ابن عباس درینحکم گفته اللقاح واحد اخرجه عنه ابن ابی شیبة زیرا که وطی مدر لبن ست و مرد را از آن حصه هست و باین رفته اند جمهور صحابه و تابعین و اهل مذاهب و حدیث دلیل واضح ست بر مذهب ایشان و در روایتی از ابو داود زیادت تصریح آمده که گفت عایشه دخل علی افلح فاستترت منه فقال تستترین منی و انا عمك قلت من این قال ارضعتك امرأة اخی قلت انما ارضعتنی المرأة و لم یرضعنی الرجل الحدیث و خلاف کرده اند درینحکم ابن عمر و ابن زبیر و رافع بن خدیج و عایشه و جماعه از تابعین و ابن المنذر و داود و اتباع او و گفته اند ثابت نمیشود حکم رضاع مرد را زیرا که رضاع زنی راست که شیر از وست قالوا و یدل علیه قوله تعالی وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ و جواب آنست که این آیه معارض حدیث نیست زیرا که ذکر امهات دلالت نمیکند که ما عدای ایشان را حکم رضاع نباشد و اگر دال باشد بمفهوم خود تاهم مفهوم لقب مطرح ست کما عرف فی الاصول و نیز استدلال کرده اند بفتوای جماعتی از صحابه برین مذهب و ظاهرست که در آن حجت نیست در سبل گفته و قد اطال بعض المتاخرین البحث فی المسئلة و سبقه ابن القیم فی الهدی و شیخه ابن تیمیة و الواضح ما ذهب الیه الجمهور انتهی **وعنها** قالت کانت فی ما انزل من القرآن گفت عایشه بود در چیزی که فرود فرستاده شده است از قرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ده رضعه بیقین معلوم شده باشند حرام میگردانند ثم نسخن بخمس معلومات پستر منسوخ کرده شدند ده رضعه به پنج رضعه یعنی فرود آمد خمس رضعات معلومات یحرمن فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهی فیما یقرأ من القرآن پس وفات یافت آنحضرت و حال آنکه این آیت ثابت بود در چیزیکه خوانده میشد از قرآن یعنی حکم خمس رضعات تا آخر عهد آنحضرت بود و بعد از آن منسوخ شد تلاوت و حکم آن باقی ست در سبل گفته مراد آنکه نزول پنج رضعه متاخرست جدًا تا آنکه آنحضرت وفات یافت و بعض مردم آنرا قراءت میکردند و آنرا قرآن متلو میدانستند بجهت نرسیدن نسخ بایشان بنا بر قرب عهد وی و چون بعد از آن خبر نسخ رسید رجوع کردند و اجماع نمودند بر عدم تلاوت وی و این از باب نسخ تلاوت ست نه حکم و این نوعی از انواع نسخ ست زیرا که نسخ سه گونه است یکی نسخ تلاوت و حکم هر دو مثل عشر رضعات دوم نسخ تلاوت نه حکم مثل خمس رضعات و الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموهما سوم نسخ حکم نه تلاوت و این بسیارست نحو قوله تعالی وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا الآیه و تحقیق قول در حکم این حدیث متقدم گشته و عمل بر مفاد این حدیث ارجح اقوال ست و این قول که حدیث عایشه قرآن نیست زیرا که ثبوت قرآن بخبر آحاد نمی شود و نه حدیث ست زیرا که روایتش بطریق حدیث نکرده مردودست با آنکه اگر چه قرآنیت وی ثابت نشده و حکم الفاظ قرآن بران جاری نگشته لیکن روایت کرده است آنرا از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم پس در عمل حکم مرفوع دارد و عمل کرده اند مثل آن علمای شافعی و احمد درین موضع بران عمل کرده و حنفیه در قراءت ابن مسعود در صیام کفاره ثلثة ایام متتابعات و مالک در فرض اخ از ام بقراءت ابی و له اخ او اخت من ام و تمام مردم باین قراءت احتجاج کرده اند و العمل بحدیث الباب لا عذر عنه و لذا اخترنا العمل به فی ما سلف انتهی رواه مسلم و ابو داود و النسائی و لا الفاظ و در نیل الاوطار نیز ترجیح مفاد حدیث باب کرده و از ایرادات مخالفین اجوبه شافیه گفته و محرر سطور تمام این بحث در رسالهٔ افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ نوشته فلیراجع **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم ارید علی ابنة حمزة بدرستیکه آنحضرت اراده کرده شد و خواسته شد بر دختر حمزه بن عبد المطلب و در نام وی اختلاف کرده اند بر هفت قول اُمامه عُماره سَلمٰی عائشه فاطمه امة الله امّ الفضل لیکن ابن بشکوال گفته این کنیت وست و در سبل گفته نیست درین اسما آنچه بدان جزم توان کرد جز آنکه دختر برادر وی صلی الله علیه وسلم بود و مرید حضرت علی رضی الله عنه ست اخرج عنه مسلم و النسائی انه قال قلت یا رسول الله الک تتوق فی قریش و تدعنا قال و عندکم شیء قلت ابنة حمزة فقال انها لا تحل لی پس گفت که وی حلال نیست مرا انها ابنة اخی من الرضاعة بدرستیکه وی دختر برادر من ست از رضاعت و رضاعت حمزه با آنحضرت چنان ست که

ثویبه داه ابی لهب آنحضرت وحمزه هر دو را شیر داده بود نخست حمزه را داد و بعد از وی بچهار سال آنحضرت را داد و احکام رضاعت حرمت مناکح و جواز نظر و خلوت
و مسافرت ست لاغیر از توارث و وجوب انفاق و عتق بملک و غیره از احکام نسب ویحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب و حرام میشود از شیر خوردن
چیزیکه حرام میشود از نسب مراد تشبیه اوست بدان در تحریم و تحریم و نحو آن بنظر مرضع ست یا که اقارب مرضع اقارب رضیع اند و اما اقارب رضیع ما علای او و اولاد او پس نیست علاقه
میان ایشان و میان مرضع پس ثابت نشود برای آنها احکام و محرمات از رضاع هفت کس اند مادر و خواهر بنص قرآن و دختر و عمه و خاله و دختر برادر و دختر خواهر
زیرا که این هر پنج حرام اند از جهت نسب پس حرام باشند از رضاع و خلاف ست در آنکه حرام ست برضاع آنچه حرام ست بصهر یا شوکانی در نیل گفته قد حقق
ابن القیم ذلک فی الهدی بما فیه کفایة فلیرجع الیه و مذهب ایمه اربعه آنست که حرام ست نظیر مصاهرت برضاع پس حرام باشد بروی مادر زن او از رضاعت
و زن پدر او از رضاعت و حرام ست جمع میان دو خواهر از رضاعت و جمع میان زن و عمه و خاله او از رضاعت و صاحب بحر الرائق صور مستثنی را تا صد صورت
رسانیده و قد نازعهم فی ذلک ابن تیمیه رضی الله عنه متفق علیه و در روایتی از مسلم بجای من النسب من الرحم آمده و درین باب ست از عایشه بلفظ من الولادة
نزد شیخین و بخاری راست از حدیث عایشه حرموا من الرضاعة ما یحرم من النسب و در لفظی از نسائی این ست ماحرمته الولادة حرمه الرضاع و بالجمله چند صورت ازین
کلیه مستثنی ست چنانکه مادر خواهر و خواهر پسر و زن پدر و زن پسر و جز آن و تفصیلش در کتب فقه است **وعن** ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء حرام نمیگرداند از رضاع هیچ قسم او مگر آن قسم که کشاد و شگافت روده های صبی را مثل طعام
و واقع شد در وی موقع غذا و این نمی باشد مگر در زمانه رضاع که دو سال یا دو نیم سال ست پس شیر قلیل که بجوف نرسد و روده ها را نشگافد محرم نباشد و دلیل بود بر
عدم تحریم رضاع کبیر و دال ست برین قول وی وکان قبل الفطام و باشد رضاع پیش از زمان فطام بکسر فا یعنی در مدت رضاع باشد و این تاکید و بیان کلام سابق ست
چنانکه در حدیث دیگر آمده ان ابنی ابراهیم مات فی الثدی وان له مرضعا فی الجنة فطم و فطام باز کردن کودک از شیر و کلام درین هر دو امر گذشته و دال ست بر معنی آخر
حدیث آینده رواه الترمذی ولفظه ما فتق الامعاء فی الثدی الفتق الشق و الامعاء جمع المعاء بفتح المیم وکسرها ای سلک فیها و فی الثدی ای زمن الثدی وهو لغة
معروفة فان العرب تقول مات فلان فی الثدی ای زمان الرضاع قبل الفطام کما وقع التصریح فی الحدیث السالف وصححه هو و الحاکم و اعل بالانقطاع لانه من
روایة فاطمة بنت المنذر بن الزبیر الاسدیة عن ام سلمة و لم تسمع منها شیئا **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال لا رضاع الا فی الحولین نیست رضاع
مگر در دو سال و درین مسئله اقوال ست اول آنکه مدت مقتضی تحریم رضاع دو سال ست و این محکی ست از عمر و ابن عباس و ابن مسعود و شافعی و ابی حنیفه و ثوری و حسن بن صالح
و مالک و زفر و محمد و ابوهریره و ابن عمر و احمد و ابی یوسف و سفیان و سعید بن المسیب و شعبی و ابن شبرمه و اسحق و ابی عبید و ابن منذر دوم آنکه رضاع مقتضی تحریم
آنست که قبل فطام باشد و بدین رفته است ام سلمه و مروی ست از علی و لیکن بصحت نرسیده و مروی ست از ابن عباس و باین قائل ست
حسن و زهری و اوزاعی و عکرمه و قتاده سوم آنکه رضاع در صغر مقتضی تحریم ست بدون تعیین حد و این مروی ست از ازواج نبی صلی الله علیه و آله وسلم
سوای عایشه و از ابن عمر و سعید بن المسیب قول چهارم آنکه سی ماه ست و این روایتی ست از ابو حنیفه و زفر پنجم آنکه دو سال و مقارب وست و این مروی ست
از مالک و روی ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیله و لا کثیره کما فی الموطا ششم آنکه سه سال ست و این مرویست از جماعة از اهل کوفه و از حسن بن صالح هفتم آنکه هفت سال ست
و این مروی ست از عمر بن عبد العزیز هشتم دو سال و دوازده روز و این مروی ست از ربیعه نهم آنکه رضاع معتبر آنست که در صغر سن باشد مگر آنکه حاجتی داعی شود و تجویز رضاع کبیر
و باین رفته است شیخ الاسلام ابن تیمیه و در نیل الاوطار گفته وهذا هو الراجح عندی و به یحصل الجمع بین الاحادیث و ذلک بان تجعل قصة سالم المذکورة مخصصة لعموم انما
الرضاع من المجاعة و لا رضاع الا فی الحولین و لا رضاع الا ما فتق الامعاء وکان قبل الفطام و لا رضاع الا ما انشز العظم و انبت اللحم و هذه طریق متوسطة بین طریقة من استدل
بهذه الاحادیث علی انه لا حکم لرضاع الکبیر مطلقا و بین من جعل رضاع الکبیر کرضاع الصغیر مطلقا لما لا یخلو عنه کل واحدة من هاتین الطریقتین من التعسف انتهی

رواه الدار قطني من حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس وقال تفرد برفعه الهيثم بن جميل عن ابن عيينة وكان ثقة حافظا وابن عدي وقال يعرف بالهيثم وغيره لا يرفعه
وكان يغلط مرفوعا وموقوفا ورجحا الموقوف ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة فوقفه وقال البيهقي الصحيح موقوف ورجح ابن كثير وقفه در سبل گفته وهذا ليس تعلق
كما قررناه مرارا وروى البيهقي التحديد بالحولين عن عمرو بن مسعود والحديث دال على اعتبار الحولين وانه لا يسمى الرضاع رضاعا الا في الحولين وقد تقدم انه الذي دلت
على الآية والقول بانها انما دلت على حكم الواجب من النفقة ونحوها لا على مدة الرضاع تقدم دفعه ويدل لهذا الحكم قوله **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما انشر العظم وانبت اللحم نیست رضاع مگر آنچه توانا و سخت کند استخوان او و رویاند گوشت ا
واین نمی باشد مگر در زمانه رضاع که دو سال یا دو نیم سال ست که درین زمان بچه از شیر می بالد و استخوانش درشت میشود و گوشت و پوست او می روید و ازینجا معلوم شد
که ثابت نمیشود حکم رضاع در کبر و جمع میان این احادیث گذشت اخرجه ابو داود من حديث ابی موسى الهلالي عن ابيه عن ابن مسعود وفيه قصة له مع ابی موسى
من وجه آخر من حديث ابی حصين عن ابی عطية قال جاء رجل الى ابی موسى فذكر بمعناه **وعن** عقبة بن الحارث هو ابو سروعة بكسر السين وسكون الراء وفتح الواو
والحارث هو ابن عامر القرشي النوفلي صحابی ست از اولاد نوفل بن عبد مناف اسلام آورد روز فتح معدود ست در اهل مکه رضي الله عنه انه تزوج ام یحیی
بنت ابی اهاب بن عزیز گفت وی نکاح کرد ام یحیی دختر ابو اهاب را بکسر همزه ابن ماکولا گفته نامش غنیه بود بغین معجمه وقیل اسمها زینب فجاءت امرأة پس آمد زن
مصنف گفته لم اعرف اسمها فقالت قد ارضعتكما پس گفت تحقیق شیر داده ام من شما هر دو را فسأل النبي پس پرسید عقبه آنحضرت را صلی الله علیه
وسلم فقال كيف وقد قيل پس گفت آنحضرت چگونه زن میکنی او را و حال آنکه گفته شد که درمیان تو و این زن رضاع ست حدیث دال ست بر قبول شهادت مرضعه
و وجوب عمل بران تنها و این مروی ست از عثمان و ابن عباس و زهری و حسن و اسحق و اوزاعی و احمد بن حنبل و ابی عبید و لیکن گفته که واجب بر مرد ست یعنی مفارقت و نیست
واجب بر حاکم حکم کردن بآن و این مروی ست از مالک و در روایتی از وی مقبول نیست در رضاع مگر شهادت دو زن و باین قائل ست جماعتی از اصحاب او و جماعه قائل باول
و مذهب حنفیه آنست که لابد ست از دو مرد یا یکمرد و دو زن مثل سائر امور و کافی نیست شهادت مرضعه تنها و محکی ست در بحر از شافعیه و حنفیه وجوب عمل بر ظن غالب در نکاح تحریما
و وجوب طلاق بر زوج وقت عدم تحمیل شهادت و شافعی گفته قبول کرده شود سخن مرضعه با سه زن دیگر بشرط عدم تعرض بطلب اجرت و این حدیث محمول ست بر استحباب و تحرز از
مظان شبهات و جواب آنست که نهی حقیقت در تحریم ست چنانکه در اصول مقرر شده و بیرون نرود از معنی حقیقی خود مگر بقرینه صارفه و استدلال بعدم قبول قول مرضعه بقوله تعالی
واستشهدوا شهيدين من رجالكم غیر مفید ست زیرا که واجب بنای عام بر خاص ست و شک نیست که حدیث اخص ست مطلقا و بعضی گفته اند که حدیث مخالف اصول ست
جوابش استفسار از اصول ست که اگر مراد ادله قاضیه باعتبار شهادت عدلین یا یکمرد و دو زن ست پس خود هیچ مخالفت نیست زیرا که این حدیث خاص ست و ادله عام اند و اگر مراد
غیر این ست پس آن چیست و اما روایت ابو عبید از علی و ابن عباس و مغیره که ایشان منع کرده اند از تفرقه میان زن و جین بآن پس در اصول مقرر شده که اقوال بعض صحابه حجت نیست
بر فرض عدم معارضه آنها بحدیث ثابت تا بمعارضه چه رسد و شیخ در ترجمه گفته ظاهر مفهوم حدیث آنست که جمهور برانند انتهی یعنی حمل بر تورع و احتیاط پس در نیل گفته
مخفی نیست مخالفت این قول بظاهر حدیث لاسیما بعد ازانکه سوال چهار بار مکرر واقع شده چنانکه در بعض روایات ست و آنحضرت هر بار در جواب همین گفته کیف وقد قيل
و در بعض روایات آمده دعها عنك و در بعض الاخيرة فيما رواه الدار قطني و اگر از باب احتیاط می بود امر میکرد او را بطلاق با آنکه در جمیع روایات ذکر طلاق نیامده پس این حکم
مخصوص باشد از عموم شهادت که معتبر دران عدد ست حال آنکه شما هم در عورات نسا اعتبار عدد نکرده اید و بکفایت شهادت یک زن قائل شده اید و علت دران
نزد ایشان آنست که اطلاع رجال بر عورات نسا اقل قلیل ست پس لابد ست از اعتبار قول زن بنا بر داعی بودن ضرورت بسوی آن فکذا هنا در نیل گفته فالحق وجوب
العمل بقول المرأة المرضعة حرة كانت او امة حصل الظن بقولها او لم يحصل لما ثبت في رواية ان السائل قال وأظنها كاذبة فيكون هذا الحديث يادوما لك القاعدة المبنية على
غير اساس اعني قولهم لا تقبل شهادة فيها تقرير لفعل الشاهد او مخصصا لعمومات الادلة كما خصصها دليل كفاية العدالة في عورات النساء عند اكثر المخالفين فغارقها

عقبة پس جدا کرد آن زن را از خود عقبه ونکحت زوجا غیره و نکاح کرد آن زن شوہر دیگر را جزوی اخرجه البخاري فی کتاب الشهادات من صحیحه بهذا السیاق ووهم من ذکر هذا الحدیث فی المتفق علیه دسبل گفته و بوبه علی ذلک البخاری ودر حاشیه وی گفته وابن تیمیة فی المنتقی انتهی گویم لفظ منتقی این ست باب شهادة المرأة الواحدة بالرضاع واورد حدیث الباب بنحوه ثم قال رواه احمد والبخاری **وعن** زیاد السهمي قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تسترضع الحمقی گفت نهی کرد رسول خدا از نوشانیدن شیر زن احمق سبک عقل وجه نهی آنست که رضاع را اثر ست در طباع پس کسی را اختیار کند که در وی حماقت ونحو آن نباشد واز ینجا شیخ رئیس در قانون گفته شرط مرضعه بحسب سن آنست که مابین بست وپنج سال تا سی وپنج باشد زیرا که این سن شباب وصحت وکمال ست وشرط وی بحسب سحنت وترکیب آنست که حسن اللون قوی گردن وسینه بزرگ عضله سخت گوشت متوسط در فربهی ولاغری بسیار گوشت نه بسیار پیه باشد وبحسب اخلاق آنست که نیک خلق ومحمود الاخلاق بطیئة از انفعالات نفسانیه ردیه از غضب وغم وغیر ذلک باشد زیرا که این چیزها مفسد مزاج اند با آنکه سوء خلق وی نیز موجب سوء عنایت او بتعهد صبی واقلال مدارات باوی ست انتهی اخرجه ابوداؤد وهو مرسل لیست لزیاد صحبة واین حدیث مرسل ست زیرا که زیاد را صحبت نیست

باب النفقات

جمع نفقه است ونفقه اسم چیزی ست که خرج وبذل میکند آنرا انسان در حاجت خود وحاجت غیر خود از طعام وشراب ودر اصل ماده انفاق معنی فنا ونفاذ وذهاب وخروج ببدیست وجمع آن باعتبار انواع اوست چنانکه نفقه ازواج واولاد ووالدین واقارب مثلا وظاهر آنست که مراد در ینجا عام تر از نفقه واجب وغیر واجب ست **عن** عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة گفت عایشه در آمد هند دختر عتبه بن ربیعه بن عبد شمس بن عبد مناف اسلام آورد عام فتح در مکه بعد اسلام زوج خود وکشته شد پدر او عتبه وعم او شیبه وبرادر او ولید بن عتبه روز بدر وشاق آمد بروی قتل شدن ایشان وچون کشته شد حمزه فرحت کرد بقتل وی ودرید شکم او وگرفت جگر وی وخائید آنرا او بینداخت ووفات هند در محرم سنه اربع عشر بود وقیل غیر ذلک امرأة ابي سفیان زن ابو سفیان بن حرب نام او صخر بن حرب بن امیه بن عبد شمس ست از رؤسای قریش بود مسلمان شد عام فتح قبل اسلام زوجه خود وقتی که گرفتار آمد بدست لشکر ظفر پیکر وی صلی الله علیه وآله وسلم روز فتح وامن داد او را عباس وبرد نزد رسول خدا پس اسلام آورد ووفات او در خلافت عثمان رض بود در سنه سی ودو علی رسول الله بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم واین هند مادر معاویه امیر شام ست آنحضرت او را بر نکاح سابق مقرر داشت داستان کفر او معلوم ست که کرد آنچه کرد عایشه رض ازوی راوی ست فقالت یا رسول الله ان ابا سفیان رجل شحیح پس گفت هند ای رسول خدا بدرستیکه ابو سفیان مردی بخیل ست در غایت بخل وحرص لا یعطیني من النفقة ما یکفیني ویکفي بني نمیدهد مرا از نفقه چیزی که بسندگی کند مرا در معیشت من وکفایت کند فرزندان مرا الا ما اخذت من ماله بغیر علمه مگر چیزی که بگیرم از مال وی بدون دانستن وی یعنی نادیده بگیرم واو را خبر نکنم در ینجا دلیل ست بر آنکه مادر را ولایت ست در انفاق بر اولاد نزد تمرد پدر فهل علي في ذلك من جناح پس هست بر من هیچ بزه در ندیدن از گناه فقال خذي من ماله بالمعروف ما یکفیك ومایکفي بنیك پس فرمود بگیر تو از مال او بر وجه مشروع که شناخته میشود در شرع وامر میکند شرع بدان یعنی بر قدر حاجت چیزی که بسندگی کند ترا وکفایت کند فرزندان ترا در حدیث دلیل ست بر جواز ذکر انسان بانچه مکروه دارد آنرا بر وجه استفتا وفتیا واین یکی از ان مواضع ست که در ان غیبت را جائز داشته اند ونیز دال ست بر وجوب نفقه زوجه واولاد بر زوج وظاهرش آنست که اگرچه ولد کبیر باشد بنابر عموم لفظ وعدم استفصال ونیز در اولاد وی آن وقت کسی بود که مکلف ست بجو معاویه زیرا که وی اسلام آورد عام فتح وبود بست وهشت ساله وبرین تقدیر مکلف باشد قبل هجرت آنحضرت از مکه بسوی مدینه وسوال هند بعد عام فتح پس اگر تخصیص آن بحدیث دیگر ثابت شود خیر والا عموم قاضی ست بآن ورفته اند شافعیه بسوی اشتراط صغر وحکاه ابن المنذر عن الجمهور وحدیث وارد ست برایشان در نیل گفته ولم یصب من اجاب عن الاستدلال بهذا الحدیث علی وجوب نفقة الاولاد بانه واقعة عین لا عموم لها لان خطاب الواحد کخطاب الجماعة کما تقرر فی الاصول وفی روایة متفق علیها ما یکفیك وولدك انتهی ودروی دلیل ست بر آنکه واجب بقدر کفایت ست بدون تقدیر نفقه وباین رفته اند جماهیر علما منهم الشافعی ونیز دال ست قول وی تعالی علی المولود له رزقهن

وَکِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ و در قولی از شافعی ست که این نفقه مقدر ست بامداد بر موسر هر روز دو مُد ست و بر متوسط یکنیم مُد و بر معسر یک مد و ابو یعلی گفته واجب دو رطل نان هر روز در حق معسر و موسر و اختلاف در صفت وجودت وی ست زیرا که در قدر ماکول معسر و موسر برابر اند و نیست اختلاف مگر در جودت و غیره و نووی گفته اینحدیث حجت ست بر ایشان مصنف گفته نیست اینحدیث صریح در رد بر ایشان ولیکن تقدیر مذکور محتاج دلیل ست پس اگر ثابت شود کفایت وارد و در ینحدیث محمول بر آن مقدار باشد انتهی و نیز در حدیث دلالت ست که هر که را استیفای حق واجب خود متعذر شود وی آنرا بگیرد زیرا که رسول خدا هند را بر گرفتن حق او مقرر داشت و ذکر نکرد که این حرام ست با آنکه سوالش این بود که آیا درین اخذ بر من گناهی هست یا نه و در جواب اباحتش در مستقبل اقرارش بر اخذ در ماضی فرمود و در بعض روایات آمده لاحرج علیک ان تطعمیهم بالمعروف رواه البخاری و این لفظ که خذی من ماله الخ محتمل که فتوی باشد از آنحضرت و محتمل که حکم بود و هر ان دلیل ست بر حکم علی الغائب و بوب علیه البخاری باب القضا علی الغائب و اینحدیث را ذکر کرده لیکن نووی گفته شرط قضا علی الغائب آنست که غائب باشد از بلد یا مستعز که بروی قدرت حاصل نشود یا متعذر رود و ابو سفیان هیچ یکی ازین امور نبود بلکه حاضر بود در شهر پس این حدیث از باب حکم علی الغائب نباشد مگر آنکه حاکم در تفسیر ممتحنه در مستدرک روایت کرده که چون آنحضرت در بیعت زنان شرط کرد که دزدی نکنند هند گفت لا ابایعک علی السرقة انی اسرق من مال زوجی فکف حتی ارسل الی ابی سفیان یتحلل لها منه فقال اما الرطب فنعم واما الیابس فلا و این دلالت دارد بر آنکه قضا بر حاضر بود مگر این خلاف تبویب بخاری ست در سبل گفته حاصل آنست که قضیه متردد ست میان آنکه فتیا باشد یا حکم و بودن او فتیا اقرب ست زیرا که آنحضرت از هند نه بینه طلبید و نه سوگند گرفت و گفته اند که حکم کرد آنحضرت بعلم خود بصدق هند و طلب نکرد بینه و یمین و این حجت ست کسی را که قائل ست بحکم حاکم بعلم خود و لیکن با احتمال دلیل ناهض بر صورت معینه از صور احتمال نباشد آری استدلال بدان بر وجوب نفقه زوجه و اولاد بر زوج تمام ست و اینکه زوجه را اخذ از مال زوج میرسد وقتیکه قیام بقدر کفایتش نکند و مراد مصنف از ایراد اینحدیث درینجا همین حکم ست انتهی و در نیل الاوطار گفته جواب داده اند ازینحدیث بآنکه از باب فتیا ست نه قضا و این فاسد ست زیرا که فتوی نمیدهد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم مگر بحق انتهی و در وجوب نفقه زوجه بر زوج خود خلافی نیست و واجب کرده ست آنرا کتاب عزیز قال تعالی وَارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ و موزعی در تفسیر خود دلالت این آیه برین مطلوب بوجه خوب ثابت کرده متفق علیه ولعدهما الفاظ و رواه الجماعة الا الترمذی و رواه الطبرانی من حدیث عروة بن الزبیر عن هند در نیل گفته وللحدیث فوائد لایتعلق غالبها بالمقام وقد استوفاها فی فتح الباری واستوفی طرق الحدیث و اختلاف الفاظه انتهی

وعن طارق بن عبد الله المحاربی بضم میم و حای مهمله روایت میکند از وی جامع بن شداد و ربعی بن حراش قال قدمنا المدینة فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب الناس ويقول گفت طارق قدوم آوردیم ما مدینه را پس ناگاه آنحضرت استاده است بر منبر خطبه میکند مردم را و میگوید ید المعطی العلیا دست دهنده بالا دست گیرنده است و اینحدیث گویا تفسیر حدیث الید العلیا خیر من الید السفلی ست در نهایه گفته علیا معطیه یا منفقه ست و سفلی مانعه یا سائله وابدء بمن تعول و شروع کن بکسیکه عیال داری وی یکی و این دلیل ست بر وجوب انفاق بر قریب و تفصیل کرد آنرا بقول خود امك واباك واختك واخاك و آن مادر تو و پدر تو و خواهر تو و برادر تو اند و این ترتیب دال ست بر آنکه مادر سزاوار تر و احق تر ست از پدر قاضی عیاض گفته و این مذهب جمهور ست و دال ست و احادیث ابو هریره نزد بخاری که ذکر کرد مادر را سه بار باز ذکر کرد پدر را معطوف بثم و هر که نمی یابد مگر کفایت یکی از ابوین تخصیص کند مادر را بنا بر این احادیث و در قرآن کریم تنبیه ست بر زیادت حق ام در قول وی سبحانه وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًا حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًا و در لفظ اخت و اخ دلیل ست بر وجوب انفاق قریب معسر و برادر را از عیال گردانیده زیرا که این تفصیل قول اوست و ابدء بمن تعول و باین رفته است عمر و ابن ابی لیلی و احمد و واجب نفقه نزد شافعی فقیر غیر متکسب از من باشد یا صغیر یا مجنون بنا بر عجز او از کفایت نفس خود گفته اند اگر در وی یکی ازین صفات نباشد پس دران قولهاست اصح آن وجوب ست زیرا که تکلیف تکسب با وجود اتساع مال قریب او قبیح ست قول دوم منع ست در صورت قدرت بر کسب زیرا که قدرت بمنزله مال ست سوم وجوب نفقه اصل بر فرع ست نه بالعکس زیرا که تکلیف دادن اصل با علو سن بتکسب از مصاحبت بالمعروف نیست و نزد حنفیه تکسب لازم ست قریب محرم فقیر عاجز از کسب را

بقدر ارث در سبل گفته در کتب فریقین همچنین ست و در بحر زخار خلاف این از ایشان نقل کرده و این اقوال ست که وجه استدلال دران ظاهر نشده ثم ادنا فادنا ع
پس تر نزدیکتر تو پس نزدیکتر تو یعنی اول کسان مذکور اند بعده هر که در رشته قریب تر باشد احق تر ست. بتر و انفاق از قریب ابعد اگرچه هر دو فقیر باشند وقتی که نباشد در
مال منفق مگر بمقدار کفایت یکی ازین هر دو بعد کفایت بنفس خود و در قول وی تعالی وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ اشعار ست بآنکه قریب احق ست بر قریب خود حقوق متفاوت اند
پس نزد حاجت نفقهٔ وی واجب ست و نزد انعدام حاجت حق وی احسان کردن ست بسوی او و از بر و اکرام و حدیث گویا مبین درجات ذوی القربی ست پس انفاق
بر معسر واجب ست بر ترتیبی که در حدیث ست و دران ذکر ولد و زوجه نیامده زیراکه این هر دو معلوم اند بدلیل دیگر و تقیید بوارث بودن او محل توقف ست رواه
النسائي وصححه ابن حبان والدارقطني و علما را اختلاف ست در سقوط نفقهٔ ماضی گفته اند ساقط میشود نفقهٔ زوجه و اقارب و بعضی گویند نمیشود و بعضی گفته
نفقهٔ قریب ساقط میشود نه نفقهٔ زوجه و تعلیل کرده اند این تفصیل را بآنکه شریعت نفقهٔ قریب بنا بر مواسات از برای احیای نفس ست و این نظر بماضی منتفی شده و نفقهٔ زوجه
واجب ست نه برای مواسات و لهذا او واجب ست با غنای زوجه و صحابه اجماع کرده اند بر عدم سقوط در سبل گفته فان تم الاجماع فلا التفات الی من خالف بعده و آنحضرت
فرموده لهن علیکم رزقهن وکسوتهن بالمعروف پس این حق ثابت ست مر زوجهٔ مطیعه را و می آید اثر عمر در بارهٔ امرای اجناد عنقریب **وعن** ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمملوك طعامه وكسوته واجب ست بر مالک برای مملوک زن باشد یا مرد نان و جامه او بر قدر حاجت متعارف
بلد و مناسب حال و این مجمع علیه ست و ظاهر حدیث مطلق طعام و کسوت ست پس واجب نباشد از عین اکل و لبس سید و در حدیث مسلم آمده که اطعموهم مما تاكلون
واكسوهم مما تلبسون و این محمول ست بر ندب و اگر بر او اجماع نمی بود این حدیث را مقید بمطلق حدیث باب گفته میشد و لا يكلف من العمل ما لا يطيق و تکلیف نکند
از عمل مگر آنچه طاقت دارد و این امری واجب مجمع علیه ست تکلیف کار فرمودن کسی را نه باندازهٔ طاقت چون مالک علی الاطلاق جل شانه که مالک حقیقی بندگان ست
تکلیف نمیکند مگر آنچه در وسع و طاقت عباد ست عباد را که جز مجاز مالک نیند نیز بر مملوکان خود که مثل ایشان و از جنس ایشان اند باید که بهمین طریقه سلوک نمایند در
حدیث ابی ذر ست نزد مسلم ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم رواه مسلم و فی الباب احادیث عن ابی هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اتی
احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة او لقمتين او اكلة او اكلتين فانه ولی حره وعلاجه رواه الجماعة **وعن** حكيم بن معاوية القشيري عن ابيه
وهو معاوية بن حيدة قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة احدنا عليه چیست حق زن یکی از ما بروی قال ان تطعمها اذا طعمت
فرمود حق زن این ست که بخورانی او را وقتی که بخوری تو وتكسوها اذا اكتسيت و بپوشانی تو او را وقتیکه بپوشی تو و درینجا دلیل ست بر وجوب نفقهٔ زوجه
بر زوج و هر که نفقه و کسوت وی واجب ست سکنای او نیز واجب ست چنانکه از کتاب و سنت مستفاد میشود والحديث تقدم فی عشرة النساء و حدیث بتمامه
گذشت در باب عشرت زنان بتمامه و آنجا نسبت بسوی احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه کرده و بخاری بعض آن معلقا آورده و صححه ابن حبان والحاکم در سبل گفته تقدم الکلام علیه
انتهی گویم لفظ این حدیث نزد ابو داود این ست عن معاوية القشيري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما تقول فی نسائنا قال اطعموهن مما تاكلون واكسوهن
مما تكتسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن و در وی دلیل ست بر وجوب اطعام و اکسای زن از جنس اکل و کسوت خود و عدم ضرب و تقبیح و کلام دران در باب حسن معاشرت گذشته
و در منتقی برای این حدیث تبویب کرده و گفته باب اعتبار حال الزوج فی النفقة و مؤید این ست قوله تعالی لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ و باین رفته اند شافعیه و بعض حنفیه و اکثر حنفیه و مالک
بآن رفته که اعتبار بحال زوجه است و استدلال کرده اند بقصهٔ هند زن ابو سفیان کما تقدم و جواب داده اند ازان بآنکه آنحضرت ادرا امر باخذ بمعروف کرده و مطلق اخذ
بر مقدار حاجت امر نفرموده **وعن** جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الحج بطوله روایت ست از جابر از آنحضرت
در حدیث قصهٔ حج بدرازی آن حدیث که در جای خود مذکور ست قال فرمود آنحضرت في ذكر النساء در ذکر حق زنان بر مردان یعنی زوجه بر زوج ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف و زنان راست بر شما رزق شان و کسوت شان به نیکی و وجه مشروع و این دلیل ست بر وجوب نفقه و کسوت زوجه بر زوج چنانکه

مدلول آیۂ کریمہ ہست واین مجمع علیہ ست وتحقیقش گذشت ودر لفظ بالمعروف اعلام ست بآنکہ واجب قیمت نیست مگر اتفاق متعارف بقدر حال کما قال تعالی لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ
وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ وواجب برای او طعام مصنوع ست زیراکہ مصداق نفقہ ہمین ست نہ آنکہ قیمت واجب باشد مگر آنکہ صاحب حق بدان رضا دہد
در سبل گفتہ وقد طول ذلک ابن القیم فی الهدی واختارہ وہو الحق انتہی ولفظ وی این ست واما فرض دراہم پس نیست اصل او در کتاب خدا ونہ سنت رسول وی صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم ونہ از احدی از صحابہ البتہ ونہ از تابعین ونہ تابع تابعین ونہ نص کردہ است بران احدی از ائمۂ اربعہ ونہ غیر ایشان از ائمۂ اسلام وواجب کردہ است
او تعالی نفقۂ اقارب وزوجات ورقیق بمعروف وفرض دراہم از معروف نیست بلکہ معروف آنست کہ شرع بران نص کردہ کہ بپوشاند او را از انچہ می پوشد وبخوراند او را
از انچہ میخورد وجاین دراہم نہ واجب ست ونہ عوض واجب ونہ اعتیاض از غیر مستقر وغیر ملک بصحت رسیدہ زیراکہ وجوب نفقۂ اقارب وزوجات یوما فیوما ست واگر مستقر
می بود معاوضہ از ان بغیر رضای زوج صحیح نمیشد نزد جمہور پس چہ قسم جبر بر معاوضۂ نفقہ بدراہم بغیر رضا واجبار شرع بر زوج درین باب توان کرد واین مخالف قواعد شریعت
ونصوص ائمہ ومصالح عباد ست لیکن اگر منفق ومنفق علیہ باہم اتفاق کنند جائز باشد بسبب اتفاق این ہر دو با آنکہ در اعتیاض نزد وجوب نفقہ واجب از نزاع معروف ست
در مذہب شافعی وغیرہ انتہی اخرجہ مسلم وکلام برین حدیث در کتاب الحج در باب صفت الحج گذشت **وعن** عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفی بالمرء اثما أن يضيع من يقوت بس ست مرد را این بزہ کہ ضائع وہلاک گرداند کسی را کہ لازم ست او را قوت
ونفقۂ او ودرینجا دلیل ست بر نفقۂ من یقوت بر انسان زیراکہ اثم نمی باشد مگر بر ترک واجب ومبالغہ کردند در اثم بآنکہ این اثم برای ہلاک او کافی وبسند ست از ہر اثم ومراد بمن یقوتہم
عیال وقرابت ہم اہل واولاد وعبید وممالیک اند کہ انفاق ایشان بروی واجب ست وتفصیل ایشان گذشت رواہ النسائي وهو عند مسلم بلفظ أن يحبس عمن يملك
قوتہ واین حدیث نزدیک مسلم باین لفظ ست کہ بس ست مرد را از روی اثم اینکہ حبس کند ونگاہ دارد وباز دارد نفقہ را از کسیکہ مالک ست قوت او را واین لفظ خاص ست
بقوت ممالیک ولفظ نسائی عام بود **وعن** جابر رضي اللہ عنہ يرفعہ روایت ست از جابر برفع میکند آنرا تا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فی الحامل
المتوفی عنہا زوجہا در بارۂ نفقۂ زن باردار شکم کہ وفات کردہ است از وی شوہر او کہ قال فرمود آنحضرت لا نفقة لها نیست نفقہ مر او را ودرین مسئلہ میان علما خلاف ست
جماعتی از علما بآن رفتہ کہ واجب نیست نفقۂ متوفی عنہا برابر ست کہ حامل باشد یا حائل اول بہمین نص وثانی بطریق اولی وباین رفتہ اند شافعیہ وحنفیہ بحدیث باب وبنا بر آنکہ
اصل برائت ذمہ ست ووجوب تربص چہار ماہ ودہ روز موجب نفقہ نیست ودیگران گویند نفقہ واجب ست بدلیل قولہ تعالی متاعا الی الحول ونسخ مدت از آیہ موجب نسخ نفقہ نیست
وچون زن محبوس ست بسبب آن نفقۂ وی واجب باشد وجواب آنست کہ وجوب نفقہ بوصیت بود کما دل لها قولہ تعالی وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً
لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ پس وصیت بمتاع منسوخ شدہ یا بقولہ تعالی يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا یا بآیۂ مواریث یا بقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا وصية لوارث
واما قول وی سبحانہ فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن پس مورد آن در مطلقات ست متناول متوفی عنہا نخواہد بود ودر سنن ابو داود ست از حدیث ابن عباس کہ منسوخ شد
آیہ والذین یتوفون الخ بآیۂ میراث بنا بر انچہ فرض کرد خدا برای ایشان ربع وثمن ومنسوخ شد اجل حول باجل چہار ماہ ودہ روز اخرجہ البيهقي ورجالہ ثقات
لكن قال المحفوظ وقفہ واگر صحیح شود رفع او البتہ نص باشد در محل نزاع وثبت نفي النفقة في حديث وثابت شدہ است نفقہ در حدیث فاطمة بنت قیس
کما تقدم چنانکہ گذشت در باب العدد رواہ مسلم وگذشت کہ این در حق مطلقۂ بائنہ بود کہ او را نفقہ نیست وکلام دران ہمانجا گذشت فلیراجع **وعن** ابی ہریرۃ
رضي اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل صدقہ آنست کہ از ظہر غنا باشد والید العلیا خیر من الید السفلی دست بالا بہتر ست
از دست پائین ودست بالا دست صدقہ دہندہ است ودست پائین دست صدقہ گیرندہ ہکذا فی النہایۃ ویبدأ وشروع کند در بر واحسان احدکم
یکی از شما بمن تعول بکسیکہ عیالداری میکند ونفقۂ او واجب ست بروی در فتح گفتہ یقال عال الرجل اہلہ اذا مانہم ای قام بما یحتاجون الیہ من قوت وکسوۃ واین
دلیل ست بر وجوب نفقۂ اولاد مطلقا تقول المرأة أطعمني او طلقني میگوید زن بخوران مرا یا طلاق دہ مرا وتمام این حدیث در بخاری ست وتقول العبد

منی و استعملنی و میگوید غلام بخوران مرا و بکار مشغول فرما مرا و در روایت اسمعیلی ست و یقول خادمک اطعمنی و الا فبعنی و یقول الابن الی من تدعنی و میگوید خادم تو بخوران مرا
یا بفروش مرا و میگوید پسر تو بسوی کدام کس میگذاری مرا و این همه الفاظ دلیل اند بر وجوب نفقه زوجه و مملوک و ولد و قد تقدم ذلک و درین دلیل ست بر آنکه واجب نفقه عبد ست
یا بیع او و واجب ست نفقه ولد بر پدر اگرچه کبیر باشد ابن منذر گفته اختلاف کرده اند در نفقه اولاد که بالغ شده باشد و نیست او را مال و نه کسب طائفه گفته واجب نفقه
جمیع اولاد ست اطفال باشند یا بالغ اناث باشند یا ذکور اگر نزد ایشان اموال که بدان از آبا بی نیاز شوند نیست و مذهب جمهور آنست که واجب انفاق ست بر ایشان
تا که ذکر بالغ و انثی متزوج گردد و بعد وی هیچ نفقه بر پدر نیست مگر آنکه زمنی باشند و اگر مالدار اند خود هیچ وجوب بر پدر نیست و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه زوجه را
طلب فراق از زوج در صورت اعسار وی از نفقه واجبه لوحی رسد چنانکه در حدیث دیگر بیاید رواه الدارقطنی من طریق عاصم عن ابی صالح عن ابی هریرة الا ان فی
حفظ عاصم شیئا و اخرجه احمد من طریق آخر و الشیخان فی الصحیحین و اخرجه البخاری موقوفا علی ابی هریرة و اسناده حسن و در منتقی گفته باسناد صحیح و در روایت اسمعیلی ست
قالوا یا ابا هریرة شیء تقوله عن رأیک او عن قول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال هذا من کیسی و در لفظی قالوا یا ابا هریرة سمعت هذا من رسول الله صلی الله علیه و سلم قال لا هذا من
کیس ابی هریرة یعنی باشارت کرد که این از استنباط من ست هکذا قاله الناظرون فی الحدیث و لیکن در سبل گفته آنچه ظاهر بلکه متعین ست آنست که چون ابو هریره ایشان را
حدیث قال رسول الله الخ و ایشان گفتند که این از رای تست یا قول رسول الله ست بجواب ایشان بطریق تهکم گفت نه بلکه از کیسه من ست نه آنکه اخبار کرد از استنباط خود و بعد از آنکه
گفته باشد قال رسول الله چه قسم حمل قول او هذا من کیسی بر آن کنند که مراد حقیقت ست و وی استنباط خود را منسوب بآنحضرت نماید و این کذب ست بر رسول خدا
حاشا که ابو هریره دروغ گوید و حال آنکه وی نیز یکی از رواة حدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار ست و قرائن این معنی که وی اراده تهکم بسائل کرده
واضح اند و لهذا گفتیم که این مراد متعین ست و مصنف درینجا بعض حدیث آورده با آنکه قول ابو هریره را که هذا من کیسی ست تفسیر کرده است با آنکه انه من حفظه و عبر عنه
بکیس اشارة الی ما فی صحیح البخاری و غیره من انه بسط ثوبه او نمرة کانت علیه فاملاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حدیثا کثیرا ثم لفه فلم ینس شیئا کانه یقول فی ذلک الثوب
الذی لبسه انتهی و ازینجا معلوم شد که مصنف این حدیث را نا تمام آورده **وعن سعید بن المسیب** فی الرجل لا یجد ما ینفق علی اهله در حق مردی که نمی یابد
آنچه خرج کند بر زن خود قال یفرق بینهما گفت جدائی کرده شود میان آن هر دو نزد دارقطنی و بیهقی ست از حدیث ابو هریره مرفوعا بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه و سلم
فی الرجل لا یجد ما ینفق علی امرأته قال یفرق بینهما و لیکن مصنف این را بجهت آن نیاورده که گفته وهم الدارقطنی فیه و تبعه البیهقی علی الوهم یعنی رفع این حدیث غیر ثابت
و مراسیل سعید معمول بها ست زیرا که وی مرسل نمیکند مگر از ثقه و نیز گفته که سنت ست چنانکه بیاید اما در سبل گفته دعوی وهم از مصنف غیر صحیح ست و قد حققناه فی
حواشی ضوء النهار و حدیث عمر درباره امراء اجناد که دلیل این مسئله ست اینک می آید و علما را درینجا اختلاف ست بر اقوال اول آنکه فسخ زوجه نزد اعسار زوج
ثابت ست و این مذهب علی و عمر و ابو هریره و حسن بصری و سعید بن المسیب و حماد و ربیعه و مالک و احمد و شافعی و جماعه از علما ست و دلیل ایشان حدیث باب ست
و حدیث لا ضرر و لا ضرار و تخریج وی گذشته و با آنکه نفقه در مقابل استمتاع ست پس خیار برای زوجه واجب باشد و نیز ایشان واجب کرده اند بر سید بیع مملوک
بعجز از نفقه وی پس ایجاب فراق زوجه اولی ست زیرا که کسب زن مستحق زوج نیست چنانکه سید مستحق کسب عبد بود و نقل کرده است ابن منذر اجماع علما بر فسخ
و ضرریکه بوجه عجز از نفقه واقع شود اعظم ست از ضرر عنین بودن زوج و حق تعالی فرموده و لا تضاروهن و گفته فامساک بمعروف و کدام امساک بمعروف ست
با وجود بغیر نفقه و کدام ضرر سخت تر ست ازان دوم آنکه نیست فسخ باعسار زوج از نفقه زوجه و دلیل ایشان قول وی تعالی ست و من قدر علیه رزقه فلینفق
مما آتاه الله لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها و این قول حنفیه و قولی از شافعی ست و محکی ست از عطا و زهری و ثوری و کوفیین گویند چون حق تعالی درینحال تکلیف نداده
وی ترک عمر را اجهه کرده و آثم نشده چرا میان او و سکن او جدائی اندازند بلکه زن را صبر لازم ست و نفقه بر ذمه زوج متعلق و در صحیح مسلم ست که چون
ازواج مطهره از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم طالب نفقه شدند ابو بکر و عمر برخاسته گردن عایشه و حفصه را کوفتند و گفتند سوال میکنید رسول خدا را آنچه نزد او نیست

الحدیث واین ضرب ابوبکر وعمر بحضور وی صلی الله علیه وآله وسلم بود پس اگر اعسار فسخ می بود آنحضرت شیخین را بر فعل ایشان مقرر نمیداشت بلکه بیان میکرد که ایشان را حق
در اعسار میرسد و برین تقدیر مطالبه بفسخ ثابت میشد ولاریب در صحابه بعضی معسر بودند و آنحضرت هیچ یکی را از ایشان خبر نداد که زوجه را فسخ میرسد و نه احدی فسخ کرده
واگر زن بیمار افتد و مرضش بطول کشد تا آنکه زوج را جماع او متعذر گردد نفقه او واجب باشد و فسخ امکان ندارد و همچنین حال زوج ست و این دال ست بر آنکه انفاق
در برابر استمتاع نیست و حدیث ابوهریره از کیسه اوست و حدیث دیگر مثل او و حدیث سعید مرسل ست و آیه در حق مطلقه رجعیه است و جواب آنست
که حدیث ابوهریره از کیسه او نیست بلکه مرفوع ست و مرسل سعید معمول بهاست و نزد حنفیه مرسل حجت باشد و بعض این احادیث مقوی بعض ست با آنکه در انها قدحی
موجب ضعف نیست تا بسقوط چه رسد و بسبب آیه اگرچه خاص ست کما قیل اما اعتبار بعموم لفظ راست نه بخصوص سبب او نیز دلالت آیه بر سقوط وجوب از زوج ست
و ما بدان قائلیم و فسخ حق زن ست و او را مطالبه آن میرسد و قصه ضرب ابوبکر و عمر مثل آیه است دلالت دارد بر عدم وجوب بر وی صلی الله علیه وسلم و نیست درین قصه ذکر
سوال کردن ایشان طلاق یا فسخ را از وی صلی الله علیه وسلم و معلوم ست از ازواج مطهره سماحت باغراق می نمیکنند زیرا که حق تعالی آنها را مخیر ساخته بود و ایشان
رسول خدا و دار آخرت را اختیار کردند فلا دلیل فی القصة و اقرار شیخین بر ضرب از باب تادیب آبا مر ابنا را ست در امر نا بالیه ست و این جائز ست و معلوم ست که
آنحضرت در نفقه واجبه تفریط نکرده باشد پس طلب ایشان زیاده بر قدر واجب بود و درینصورت قصه بالکلیه خارج از محل نزاع ست و اما معسران صحابه پس معلوم نیست
که زنی یکی از ایشان طالب فسخ یا طلاق از جهت اعسار شده باشد و آن صحابی او را منع کرده بلکه حال زنان ایشان مثل مردان بود در صبر بر عسر و ضنک عیش چنانکه مالک
که زنان صحابه را مراد دار آخرت و ما عند الله بود نه دنیا و پروا نمیکردند بعسر شوهران خود و اما امروز پس نکاح میکنند زنان بامید حصول دنیا و نفقه و کسوت از ازواج خود
علم اختیار کرده اند عمل بر مراسیل کما سلف پس حدیث سعید موافق حدیث ابوهریره باشد که مرفوع ست و اگر سقوط استدلال بحدیث ابی هریره فرض کنند تاهم در انچه ذکر کرد
غناست از ان سوم آنکه زوج را محبوس کنند نزد اعسار از نفقه تا آنکه نفقه بهم رساند و این قول عبدالله بن حسن عنبری ست در نیل گفته و این در غایت ضعف ست
زیرا که تحصیل رزق مقدور او نیست بسبب اعواز مطالب و اعراض مکاسب از وی اللهم مگر آنکه با وجود تمکن و قدرت سعی در طلب اسباب رزق متقاعد باشد که درینصورت
این قول او وجهی هست انتهی و در سبل بجوابش گفته این مشکل ست زیرا که واجب نیست بر وی مگر غدا در وقت غدا و عشا در وقت عشا و این حبس اگر در خلال وجوب واجبست
مانع ست از ان و اگر قبل اوست پس خود وجوب نیست حبس برای غیر واجب یعنی چه و اگر بعد اوست حکم دین دارد و با دین با وجود ظهور اعسار حبس نیست اتفاقا و درین مسئله
محمد بن داود زنی را که سوال از اعسار زوج کرده بود جواب داد و گفت مردم بتکلیف زوج بسوی سعی و اکتساب رفته اند و قومی با مر زن بصبر و احتساب و هیچ جواب نفهمید
و اعاده سوال کرد و همین جواب یافت در آخر گفت من ترا جواب دادم و قاضی نیم که قضا کنم و نه سلطان که امضا کنم و نه زوج که ارضا نمایم و ظاهر این کلام وی وقف ست
درین مسئله پس قول چهارم باشد پنجم آنکه اگر زن موسر ست و زوج معسر زن را تکلیف انفاق بر زوج کنند و در وقت یسر وی از وی واپس ندهند لقوله تعالی وعلی الوارث
مثل ذلک و این قول محمد بن ابی حزم ست و رد کرده اند این را بآنکه سیاق آیه در نفقه مولود صغیر ست و شاید که وی تخصیص سیاق را معتبر نداشته ست ششم قول
ابن القیم رحمه الله تعالی ست که اگر زن نکاح کرده ست با او و میداند که وی معسر ست یا موسر بود و بعده جائحه باو رسیده و معسر گردیده درینصورت فسخ نیست و الا فسخ ست
گویا علم زن را رضا بعسر قرار داده و لیکن اگر نزد زوج موسر بود و بعده بجائحه معسر شد وجه عدم ثبوت فسخ درینصورت ظاهر نیست در سبل السلام گفته و اذا عرفت هذه
الاقوال عرفت ان اقواها دلیلا و اکثرها قائلا هو القول الاول و اختلاف کرده اند قائلین فسخ در تاجیل نفقه مالک گفته یکماه مهلت دهند و شافعی سه روز گفته و حماد
یکسال و بعضی یکماه یا دو ماه در سبل گفته و لا دلیل علی التعیین بل ما یحصل به التضرر الذی یعلم در نیل گفته ظاهر ادله ثبوت فسخ ست بمجرد عدم وجدان زوج نفقه زوجه
بر وجهی که ضرر رسد بوی و آیا زن محتاج ست برفع این قضیه بسوی حاکم یا نه از مالکیه مروی ست که مرافعه کنند بسوی حاکم تا اجبار کند بر وی در باره انفاق یا طلاق
دهاند و در وجهی دیگر آنست که فسخ میشود نکاح باعسار بشرطیکه ثابت شود اعسار نزد حاکم و فسخ بعده باختیار زن ست و مروی از احمد آنست که اگر فسخ اختیار کند

رفع بحاکم کنند زیرا که خیار فسخ بسوی حاکم ست خواه او بجبر فسخ کناند یا طلاق دهاند یا زن را اذن در فسخ دهد پس اگر فسخ کرد یا اذن داد در فسخ این فسخ شد نه طلاق و نیست رجعت زوج را اگرچه در مدت عدت موسر گردد و اگر طلاق داده است این طلاق رجعی ست در وی رجعت میرسد و در نیل گفته و نیست فسخ از جهت اعسار بمهر چنانکه مذهب جمهورست و رفته اند بعض شافعیه و مروی ست از احمد که ثابت میشود فسخ بسبب این و ظاهر اول ست زیرا که دلیلی برین نیست و از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده که زنان عوانی و اسیرانند در دست ازواج و اسیر مالک خلاص نفس خود نیست بدون رضای کسیکه در دست او اسیر ست و مؤید این ست حدیث الطلاق لمن اخذ بالساق پس وجه برای تخلیص نفس خود از تحت زوج نمی رسد مگر آنکه دلیلی بر جوازش دلالت کند چنانکه در اعسار از نفقه و در وجود عیب مسوغ فسخ ست همچنین اگر زن کراهت شدیده داشته باشد از زوج انتهی اخرجه سعید بن منصور عن سفیان عن ابی الزناد عنه قال گفت ابو الزناد فقلت لسعید سنة پس گفتم من سعید بن مسیب را اینکه تو گفتی سنت ست فقال سنة پس گفت سنت ست شافعی گفته والذی یشبه ان یکون قول سعید سنة سنة رسول الله صلی الله علیه و سلم در سبل گفته و اما قول ابن حزم لعله اراد سنة عمر پس خلاف ظاهر ست و چه قسم سائل از وی سوال از سنت عمر کند حمل کلام برین لائق نیست حال آنکه جماعه گفته که قول راوی من السنة محتمل که مراد سنت خلفا باشد لیکن بعد سوال از ان که چه سنت رسول خدا مراد نباشد زیرا که وی از جهت می پرسد که سنت نبوی ست وهذا مرسل قوي و این مرسل قوی ست و مؤید او ست حدیث ابو هریره و رواه الشافعی عنه و عبد الرزاق عن یحیی بن سعید عنه **وعن عمر رضي الله عنه انه كتب الى امراء الاجناد** بدرستیکه نوشت عمر بسوی فرمان روایان لشکرهای خود زیرا که یک شب میگردید زنی را شنید که در گوشهٔ خانهٔ خود میگوید **شعر** الا طال هذا اللیل وازور جانبه * وارقنی الا خلیل الاعبه * بران از زنان می پرسید که زن از شوهر خود چه قدر مدت صبر میتواند کرد یک ماه گفتند آری گفت دو ماه گفتند آری گفت سه ماه گفتند آری تا صبرش قلیل باشد گفت چهار ماه گفتند آری ما صبر فنا شود یعنی درین مدت پس نوشت بامرای عساکر **في رجال غابوا عن نسائهم** در بارهٔ مردان که غائب شدند از زنان خود و سفر کردند از دیار خود **ان یاخذوهم بان ینفقوا او یطلقوا** اینکه بگیرند آن امرا این مردان غائب شده را بر آنکه نفقه کنند بر زنان یا طلاق دهند **فان طلقوا بعثوا نفقة ما حبسوا** پس اگر طلاق دهند بفرستند نفقهٔ زنان حبس تحقیق و جه این برای حضرت عمر پیشتر گذشته و این دلیل ست بر آنکه نزد وی نفقه بمطل و درنگ حق زوجه ساقط نمیشود و واجب بر زوج یکی از دو امرست انفاق یا طلاق **اخرجه الشافعي ثم البيهقي باسناد حسن** فی اوائل کتاب السیر من روایة مالک عن عبد الله بن دینار عن ابن عمر و رواه ابن وهب عن مالک فارسله و جزم بسنة اشهر و رواه سعید بن منصور من وجه آخر عن یزید بن اسلم و در وی این ست که گفت حفصه چهار ماه یا پنج ماه یا شش ماه و رواه ابن المنذر من طریق عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر بتمام سیاقه و هو فی مصنف عبد الرزاق و ذکره ابو حاتم فی العلل عن حماد بن سلمة عن عبید الله به قال و به ناخذ و گفت ابن حزم صح عن عمر اسقاط طلب المراة للنفقة اذا اعسر بها الزوج هکذا فی التلخیص **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم** آمد مردی بسوی رسول خدا **فقال يا رسول الله** پس گفت ای حضرت **عندي دينار** نزد من دیناری هست **فقال انفقه على نفسك** فرمود صرف کن آنرا بر جان خود و در حاجت خود **قال عندي آخر** گفت آنمرد نزد من دیناری دیگر هست **قال انفقه على ولدك** فرمود صرف کن آنرا بر فرزند خود **قال عندي آخر** گفت نزد من دیگر هست **قال انفقه على اهلك** فرمود خرج کن آنرا بر زن خود ابن حزم گفته اختلاف کرده اند یعنی یحیی و ثوری یحیی زن را بر ولد مقدم کرده و سفیان ولد را بر زن و لائق آنست که یکی بر دیگری مقدم نشود بلکه هر دو برابر باشند زیرا که صحیح شده که آنحضرت یک سخن را سه بار میگفت و مکرر می نمود پس محتمل که در اعادهٔ این حدیث یکبار ولد را مقدم کرده و بار دیگر زوجه را پس هر دو برابر شدند انتهی مصنف در تلخیص گفته در صحیح مسلم از روایت جابر تقدم اهل بر ولد بغیر تردد ست پس ترجیح یکی از دو روایت ممکن ست انتهی در سبل گفته قول ابن حزم حمل بعید ست زیرا که تثلیث تکرار از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مطرد نبود بلکه عدم تکرار غالب ست و تکرار جائی ست که کلام او را فهم نکردند و در مثل این حدیث که جواب سوال ست تکرار جاری نمیشود زیرا که حاجت تفهیم سائل بجواب نیست و روایت جابر که در ان تردد نیست مقوی روایت تقدیم اهل ست **قال عندي آخر** گفت نزد من دیناری دیگر هست **قال انفقه على خادمك** فرمود نفقه کن آنرا بجا خادم خود

که مرکب نیست قال عندی آخر گفت نزد من دیگری هست قال انت اعلم فرمود تو دانا تری بمصرف آن اخرجه الشافعی واللفظ له واحمد وابوداؤد
وابن حبان واخرجه النسائی والحاکم بتقدیم الزوجة علی الولد و کلام در ان گذشت و گذشته این حدیث در باب صدقه تطوع و بجای انت اعلم
انت ابصر به گفته و در حدیث حث ست بر آنکه انفاق کند انسان آنچه نزد اوست و ذخیره کرده نگاه ندارد زیرا که بعد بیان مصارف فرمود تو دانا تری بمصرف آن و نفرمود
که برای خود ذخیره کرده دار و اگر چه این عبارت محتمل اوست **وعن بهز** بفتح موحده و سکون ها **بن حکیم عن ابیه حکیم عن جده** معاویة بن حیدة
القشیری صحابی تقدم ضبطه رضی الله عنه **قال قلت یا رسول الله من ابر** گفت معاویه گفتم ای رسول خدا کدام کس را نیکی کنم **قال امک** فرمود مادر خود را
قلت ثم من گفتم پس تر با کدام کس احسان کنم **قال امک** فرمود مادر تو **قلت ثم من** گفتم پس تر با که کنم **قال امک** فرمود مادرت **قلت ثم من** گفتم پس تر با کدام
قال ثم اباک فرمود پس تر پدرت **ثم الاقرب فالاقرب** پس تر نزدیک تر پس نزدیک تر در سبل گفته کلام برین حدیث گذشت و این مقتضی تقدیم مادر در احقیت
او به بر ست بر پدر انتهی زیرا که سه بار فرمود نیکی کن با مادر و کرت چهارم گفت نیکی کن با پدر در نیل الاوطار گفته واقع ست اجماع بر وجوب مونت ابوین معسر بر ولد بسور لیلیش
قوله تعالی ست و بالوالدین احسانا تا بعده گفته اگر چه کافر باشند لقوله وان جاهداک و قوله انت و مالک لابیک و اتم معسره مثل پدر ست در وجوب نفقه بحدیث باب و محکی ست
از مالک خلاف درین باب بوجه عدم دلیل و جوابش آنست که این حدیث دلیل ست بر آن و بر فرض عدم دلیل قیاس بر پدر ست و همچنین خلاف ست در جد که اب الاب ست
و محکی ست از عمر و ابن ابی لیلی و حسن بن صالح و احمد و ابی ثور وجوب نفقه هر معسر بر موسر وقت اتحاد ملت هر دو و ثبوت توارث بدلیل قوله تعالی و علی الوارث مثل ذلک و لام
برای جنس ست و ابو حنیفه و اصحاب او گویند لازم رحم محرم راست فقط و شافعی و اصحاب وی گفته واجب نیست مگر اصول و فصول را و مالک گفته مگر ولد و والد را فقط جواب داده اند
از آیه منع دلالتش بر مطلوب و دعوی آنکه اشاره در قول وی ذلک بسوی عدم مضارت ست و بر تسلیم مراد وارث اب بعد موت اوست و اولی آنست که چنین گویند لفظ وارث
احتمال دارد یکی آنکه مراد مولود له باشد که در صدر آیه مذکور ست و باین قائل ست قبیصه بن ذویب دوم آنکه مراد وارث مولود باشد و به قال الجمهور من السلف و احمد
و اسحق و ابو ثور سوم آنکه مراد باقی از ابوین بعد آخر باشد و به قال سفیان و غیره و در ینوقت لفظ وارث مجمل باشد حمل او بر یکی ازین معانی درست نبود مگر بدلیل با آنکه
صحیح نیست استدلال بآیه بر وجوب نفقه هر معسر بر وارث او از قرابت معسرین زیرا که کلام در آیه در رزق و کسوت زوجات ست و لیکن دال بر مطلوب ست عموم
قول وی فالذی قرابتک انتهی و بعضی ازین بیشتر هم گذشته اخرجه ابوداود والترمذی و حسنه والحاکم و هو متفق علیه من حدیث ابی هریرة نحوه و لابی داود من طریق کلیب
بن منفعة عن جده نحوه و عن المقدام بن معدیکرب سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله یوصیکم بامهاتکم ثم یوصیکم بآبائکم ثم بالاقرب فالاقرب اخرجه البیهقی باسناد حسن کذا فی التلخیص

باب الحضانة

بکسر حای مهمله در کنار گرفتن مادر بچه را و زیر بال گرفتن ماکیان چوزه و بیضه را مشتق از حضن بکسر حا و سکون ضاد معجمه بمعنی کنار و حاضنه زنی که بکنار میگیرد طفل را
و بمعنی تربیت نیز آمده در قاموس گفته الحضن ما دون الابط الی الکشح والصدر والعضدان و ما بینهما و جانب الشیء او ناحیته و در شرعی حفظ کسیکه مستقل بامر خود نیست
و تربیت و وقایت او از مهلکات و مضرات **عن عبد الله بن عمرو بن العاص** و در نسخه عمر بضم واقع شده در سبل گفته هو غلط **رضی الله عنه ان امرأة**
قالت یا رسول الله ان ابنی هذا کان بطنی له وعاء بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا این پسر من بود شکم من مر او را ظرف که می بود در وی و عا بفتح واو
و مد بمعنی ظرف کذا فی القاموس و گاهی بضم آید و قرای سبعه بکسر واو خوانده اند در قوله تعالی قبل وعاء اخیه و یقال الاعاء و **ثدیی له سقاء** و بود پستان من مر او را
مشکی که شیر میخورد از آن سقا بکسر سین مشک جلد السخلة اذا اجذع یکون للماء واللبن **وحجری له حواء** و بود کنار من مر او را جائی که گرد می آورد و جمع میکرد او را
حجر بجای مهمله و میم برای حضن انسان حوا بکسر حای مهمله در سراج گفته خانهای مردم بر یکجای از خرگاه و جز آن **وان اباه طلقنی** و بدرستیکه پدر وی طلاق داده است
مرا **واراد ان ینزعه منی** و میخواهد که کشیده گیرد او را از من **فقال لها** پس فرمود او را رسول الله صلی الله علیه وسلم **انت احق به ما لم تنکحی** تو سزاوار تری

بآن پسر مادام که نکاح نکرده و شوهر دیگر نخواسته در بنجا دلیل ست بر آنکه مادر احق ست بحضانت ولد وقت اراده پدر برای انتزاع او از وی و این نص ذکر صفات
مختصه بخود که مقتضی استحقاق و اولویت او بحضانت ولد بود ذکر نمود و آنحضرت او را بران مقرر داشت و بدان حکم فرمود و درین تنبیه ست بر معنی مقتضی حکم و بر آنکه علل
و معانی در اثبات احکام معتبر و در فطرت سلیمه مستقر اند و نیست خلاف درین حکم و حکم کردند بدان ابو بکر بسیر عمر و ابن عباس گفته ریحها و فراشها وحرها خیر له منک حتی
یشب ویختار لنفسه اخرجه عبد الرزاق فی قصة و حدیث دال ست بر آنکه ساقط میشود حق حضانت از مادر وقت نکاح و باین رفته اند جماهیر و هو مجمع علی ذلک و باین قائل اند
شافعیه و حنفیه و مالک ابن المنذر گفته اجمع علی هذا کل من حفظ عنه من اهل العلم و مروی ست از عثمان عدم سقوط حضانت بنکاح و باین رفته اند حسن البصری و ابن حزم
و استدلال کرده بآنکه انس بن مالک نزد مادر خود بود با آنکه وی شوهر دار بود و همچنین ام سلمه تزوج کرد و ولد او در کفالت وی ماند و همچنین دختر حمزه حکم کرد آنحضرت
بخاله او و حال آنکه وی مزوجه بود و گفته در حدیث باب مقال ست زیرا که صحیفه ست یعنی گفته اند حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده صحیفه بود و جواب آنست که مجرد بقا
با عدم منازع صالح احتجاج نیست زیرا که محتمل که او را قریبی غیر مادر باقی نمانده باشد و از حکم برای خاله لازم نمی آید که مادر را نیز همین حکم باشد و مذهب حنفیه آنست که نکاح
با ذی رحم محرم مبطل حق حضانت مادر نیست و شافعی گفته مبطل ست مطلقا زیرا که دلیل تفصیل نکرده و هو الظاهر و حدیث دختر حمزه صالح تمسک نیست زیرا که صغیر ذی رحم
محرم آن دختر نبوده و اما دعوی دلالت قیاس بران چنانکه بعضی گمان کرده اند پس غیر ظاهر ست و اما حدیث عمرو بن شعیب پس ائمه حدیث مثل بخاری و احمد و ابن المدینی و حمیدی
و اسحق بن راهویه و امثال ایشان آنرا قبول کرده اند و بران عمل نموده پس قدح دران قابل التفات نیست رواه احمد و ابو داود و صححه الحاکم من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه
عن جده و رواه البیهقی ایضا وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان امرأة قالت یا رسول الله ان زوجی یرید ان یذهب بابنی گفت زنی ای رسول خدا
بدرستیکه شوهر من میخواهد که ببرد پسر مرا وقد نفعنی و حال آنکه بتحقیق نفع کرده ست آن پسر مرا و سقانی من بئر ابی عنبة و آب داده ست مرا از چاه ابی عنبه بکسر
عین و فتح نون و بای موحده و تا در آخر نام چاهی ست و در سبل گفته واحده حبات العنب فجاء زوجها پس آمد شوهر آن زن فقال النبی صلی الله علیه وسلم
یا غلام هذا ابوک وهذه امک پس گفت آنحضرت ای کودک این پدر تست و این مادر تو فخذ بید ایهما شئت پس بگیر دست هر کدام یکی از ین هر دو را
که میخواهی فاخذ بید امه پس گرفت آن پسر دست مادر خود را فانطلقت به پس برد مادر او را و حدیث دلیل ست بر آنکه صبی بعد استغنا بنفس خود مخیر ست
میان مادر و پدر و علما را درین مسئله خلاف ست جماعه قلیل بآن رفته که صبی مخیر ست عملا بهذا الحدیث و این قول اسحق بن راهویه و شافعی و اصحاب اوست و اسحق گفته
احب ان یکون مع الام الی سبع سنین ثم یخیر و قیل الی خمس و این گویا حد تخییر ست و بیهقی از علی رضی الله عنه آورده که وی مخیر کرد عماره جذامی را میان ام و عمه و بود
هفت ساله یا هشت ساله و احمد گفته مادر اولی ست به پسر اگر کمتر از هفت سال ست و اگر هفت ساله است و ذکر ست دران سه روایت ست یکی تخییر و مشهور از اصحاب
او همین ست و اگر مخیر نکنند قرعه اندازند میان هر دو دوم آنکه پدر احق ست سوم آنکه پدر احق ست بذکر و مادر احق ست بانثی تا نه سال بعده پدر احق ست
باو نیز در سبل گفته ظاهر از احادیث باب تخییر ست در حق اولاد بالغ و همین واجب ست بغیر فرق در ذکر و انثی و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او و مالک عدم تخییر ست گفته اند
ام اولی ست باو تا آنکه مستغنی شود بنفس خود و چون مستغنی شد پدر اولی ست بذکر و مادر اولی ست بانثی و مالک گفته احق بولد مادر ست خواه ذکر باشد یا انثی و در روایتی
تا آنکه مزوجه و مدخوله شود انثی و بالغ شود ذکر و حد استغنا نزد ابو حنیفه و اصحاب او اکل و شرب و لبس ست و نزد شافعی بلوغ سبع سنین در سبل گفته و فی المسئلة تفاصیل
بلا دلیل انتهی و تمسک نفات تخییر بحدیث الم تنکحی ست و گفته اند اگر اختیار صغیر رامی بود مادر احق بوی نمیشد و جواب آنست که این عام در ازمنه یا مطلق دران ست پس حدیث
تخییر مخصص یا مقید اوست و این جمع ست میان هر دو دلیل و گفته اند که اگر صبی یکی را از ابوین اختیار نکند مادر را باشد بلا قرعه زیرا که حضانت حق اوست و منتقل نمیشود
از وی این حق مگر باختیار ولد و چون وی اختیار نکرد باقی ماند بر اصل و گفته اند این اقوی ست از روی دلیل و در حدیث ابو هریره اند استهما علیه آمده و لفظ فقال
النبی صلی الله علیه و آله و سلم استهما فقال الرجل من یحول بینی و بین ولدی فقال اختر ایهما شئت فاختار امه فذهبت به اخرجه البیهقی و ظاهرش تقدیم قرعه است بر اختیار

واینکه قرعه طریقه شرعیه است نزد تساوی دو امر و چنانکه جائز ست رجوع بسوی او چنانکه جائز ست رجوع بسوی تخییر ولیکن تخییر اولی ست بنا بر اتفاق الفاظ حدیث بران و عمل خلفای راشدین بآن مگر در هدی نبوی گفته تخییر و قرعه وقتی ست که مصلحت ولد دران باشد و اگر مادر اصون و اغیر از پدر ست مقدم باشد بدون التفات بسوی قرعه نیست و تخییر صبی ادرین حالت زیراکه وی ضعیف العقل ست بطالب و لعب اختیار کند و چون وی اختیار کرد کسی را که مساعد اوست برین کار پس التفات بسوی اختیار صبی نکنند و بکسی سپرند که در ماندن نزد وی نفع و خیر اوست و محتمل نیست شریعت غیر این او آنحضرت فرموده مروهم بالصلوة لسبع واضربوهم علی ترکها لعشر وفرقوا بینهم فی المضاجع و حق تعالی گفته قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا و چون مادر او را در مکتب می نشاند و تعلیم قرآن میکناند و صبی لعب و معاشرت اقران می گزیند و پدر مساعد و ممکن اوست پس مادر سزاوار ترست بوی نه نیست قرعه و نه تخییر و کذلک العکس انتهی در سبل گفته هذا کلام حسن انتهی ولیکن این کلام اگرچه مبنی بر مصلحت ولایت بخاطر محرر سطور چنانکه باید نمی چسپد زیراکه بعد ورود تخییر یا قرعه از شارع آفریدن مصلحت در غیر آن با عدم التفات بسوی قضای شارع یعنی چه احدی از امت کائنا من کان هرگز مصلحتی بهتر از مصلحت که در حکم شارع باشد نمی تواند اندیشید با آنکه حدیث باب غیر ثابت هم نیست بلکه صحیح ست و بعد الحمد که این خدشه نه تنها مراد وارده بلکه بعد خطور وی در نیل الاوطار دیدیم که شوکانی رضی الله عنه اولا کلام ابن القیم نقل کرده و ثانیا از شیخ الاسلام ابن تیمیه حکایت نموده که وی گفت ابوین در یک صبی تنازع کردند حاکم ولد را مخیر گردانید وی پدر را اختیار کرد مادر گفت بپرس او را که چرا پدر را اختیار کرده حاکم از وی پرسید گفت مادر من هر روزه مرا نزد کاتب و فقیه میفرستد و این هر دو مرا زدو کوب میکنند و پدر من مرا میگذارد و من با دیگر کودکان بازی میکنم حاکم او را بمادر سپرد و بعده گفته رجح هذا ابن تیمیة فاستدل له بنوع من انواع المناسب ولا یخفی ان الادلة المذکورة فی خصوص الحضانة خالیة عن مثل هذا الاعتبار مفوضة حکم الاحقیة الی محض الاختیار فمن جعل المناسب صالحا لتخصیص الادلة او تقییدها فذاک ومن ابی ووقف علی مقتضاها کان فی تمسکه بالنص وموافقته له اسعد من غیره انتهی و ازینجا معلوم شد که لائق تخییر و استهام ست قبل ملاحظه مصلحت صبی رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه ابن ابی شیبة و قال استهما فیه و صححه الترمذی و ابن حبان و ابن القطان وصححه وعن رافع بن سنان رضی الله عنه انه اسلم وابت امراته ان تسلم روایت ست از رافع بن سنان که وی اسلام آورد و اباکرد زن وی از اسلام آوردن فاقعد النبی صلی الله علیه وسلم پس نشانید آنحضرت الام ناحیة والاب ناحیة مادر را یکطرف و پدر را یکطرف واقعد الصبی بینهما و نشانید کودک را میان مادر و پدر فمال الی امه پس میل کرد طفل بسوی مادر خود فقال اللهم اهده فمال الی ابیه پس گفت آنحضرت خداوندا راه نما او را پس مائل شد بسوی پدر خود فاخذه پس گرفت پدر او را در صبی اختلاف ست بعضی گویند ذکر بود و بعضی انثی و ظاهر آنست که بسن تخییر رسیده بود و پدر را که اختیار کرد محض بدعوت نبویه کرد پس این حدیث از ادله تخییر نیست و در وی دلیل ست بر ثبوت حق حضانت برای ام کافره اگرچه ولد مسلم باشد زیراکه اگر او را حق نمی بود آنحضرت صبی را میان او و پدر نمی نشانید و باین رفته اند اهل رای و ثوری و جمهور گویند با کفر هیچ حق نیست زیراکه حاضنه حریص می باشد بر تربیت طفل بر دین و ملت خود و حق تعالی میان کفار و مسلمین قطع موالات نموده و بعض مؤمنین را اولی ببعض کرده و گفته لَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا و حضانت ولایت ست و در آن مراعات مصلحت مولی علیه ضرورست و حدیث باب غیر منتهض ست زیراکه در سندش مقال ست و اگر صحیح باشد منسوخ بود بآیات قرآنیه و شرط کرده اند در حاضنه عدالت را اصحاب احمد و شافعی و جمهور و گویند فاسقه را دران حق نیست و جواب آنست که آیه عام ست و حدیث خاص پس احتجاج بآن نافع نیست و حدیث باب صالح احتجاج ست باعتبار محل حجت و شرط عدالت در حاضنه در غایت بعد ست و اگر این شرط را معتبر دارند اطفال عالم ضائع شوند زیراکه معلوم ست که از روز بعثت رسول الله صلی الله علیه وسلم تا قیام ساعت اطفال فساق درمیان ایشان پرورش می یابند و هیچ یکی از اهل دنیا با این همه کثرت تعرض بدان نکرده و طفلی را از ابوین یا احدهما بنا بر فسق یکی ازین هر دو انتزاع ننموده پس این شرط باطل بجهت عدم عمل بران در سبل گفته آری اگر عاقل بالغ بودن حاضنه شرط کنند میرسد زیراکه مجنون و معتوه و طفل را حضانت نیست بلکه خود ایشان محتاج حضانت و کفالت دیگران اند و شرط کرده اند اصحاب ائمه ثلاثه حریت حاضن و گویند مملوک را بر نفس خود ولایت نیست تا بولایت غیر چه رسد و حضانت ولایت ست و مالک در حق حرکه

ولد از او داشته باشد گفته اند مادر احق ست با او مادامیکه فروخته نشده است و بعد بیع پدر احق ست بآن و استدلال کرده اند بعموم حدیث من فرق بین الوالدة وولدها فرق الله بینه
وبین احبته یوم القیامة ست رواه الترمذی واحمد والحاکم وصححه من حدیث ابی ایوب و بحدیث لا توله والدة عن ولدها اخرجه البیهقی من حدیث ابی بکر وحسنه السیوطی
وگفته که اگرچه منافع امة مملوک سید ست اما حق حضانت مستثنی ست هرچند اوقات حاجت نفس مملوک و عبادت رب مستغرق باشد اخرجه ابوداود والنسائی وصححه
الحاکم و در سندش اختلاف کثیر والفاظ مختلفه ست ابن القطان روایت عبد الحمید بن جعفر را ترجیح داده و ابن المنذر گفته ثابت نمیکنند این را اهل نقل و در سندش مقال
و در روایت دارقطنی بجای صبی بنت آمده و نامش عمیره گفته ابن الجوزی گوید روایت کسیکه غلام گفته اصح ست و ابن القطان گفته اگر روایت بنت ثابت شود احتمال که
دو قضیه باشد بنا بر اختلاف مخرجین **وعن** البراء بن عازب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی فی ابنة حمزة بخالتها بدرستیکه
آنحضرت حکم کرد در دختر عم خود حمزه برای خاله وی که اسماء بنت عمیس زوجه جعفر بن ابی طالب بود وقال الخالة بمنزلة الام و فرمود خاله بجای مادر ست و درینجا دلیل ست
برآنکه خاله در حضانت بمنزله ام ست و باجماع ثابت شده که ام اقدم حواضن ست پس مقتضی تشبیه آنست که خاله اقدم باشد از امهات ام و اب و عمات و شافعیه بتقدیم
اب برخاله رفته اند و شافعی بتقدیم ام الام و ام الاب برخاله و مذهب اکثر اصحاب شافعی و روایتی از ابوحنیفه آنست که اخوات اقدم اند از خاله و اولی تقدیم خاله ست
بعد ام بر سائر حواضن بنا بر نص حدیث و وفا بحق تشبیه و الا این تشبیه لغو باشد و بعضی گفته اند اب اقدم ست از خاله باجماع و دران نظرست زیرا که از طبری محکی ست
که خاله اولی ست از وی و محکی نیست قول بتقدیم اب برخاله مگر از شافعی و اصحاب او و ابن حزم در حدیث براء طعن کرده که در سندش اسرائیل ست و او را علی بن المدینی
تضعیف کرده و رد کرده اند بروی بآنکه توثیق نموده اند او را سائر اهل حدیث و احمد از حفظ وی تعجب نموده و گفته ثقه ست و ابو حاتم گفته هو اتقن اصحاب ابی اسحق و کافی ست
این دلیل که شیخین اتفاق کرده اند بر اخراج این حدیث اخرجه البخاری واخرجه احمد من حدیث علی فقال والجاریة عند خالتها وان الخالة والدة
پس گفت آنحضرت دختر نزد خاله خود باشد و بدرستیکه خاله مادر ست و اخرجه ابوداود والحاکم والبیهقی من حدیث علی علیه السلام بلفظ انما الخالة ام وفی الباب عن ابن مسعود
مرفوعا الخالة والدة اخرجه الطبرانی عن ابی هریرة مرفوعا مثله واخرجه العقیلی عن الزهری قال بلغنا ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال العم اب اذا لم یکن دونه
اب والخالة والدة اذا لم تکن دونها ام اخرجه ابن المبارک فی البر والصلة و درینجا بسیاری از فقها استشکال کرده اند که قضای آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای جعفر
از کجا ست چیست اگر این قضا جعفر راست جعفر محرم آن دختر نیست و وی و علی در قرابت دختر برابر اند و اگر خاله راست وی مزوجه است و تزویج او مسقط حق حضانت
او ست پس سقوط حق خاله بزواج اولی ست جواب آنست که قضا برای خاله بود و زواج بارضای زوج اسقاط حق حضانتش نکرده چنانکه مذهب احمد و حسن و ابن حزم
ست و بعضی گفته اند نکاح مسقط حق حضانت مادر ست تنها اگر پدر منازع باشد و نیست مسقط حق غیر او و نه حق ام اگر منازع غیر پدر باشد و باین حاصل میشود
جمع میان حدیث باب و حدیث مالم تنکحی و باین رفته است ابن جریر و اینقول که آنحضرت قضا برای جعفر کرد و این دال ست برآنکه عصبه احق در حضانت ست
بعید ست زیرا که علی و جعفر درین امر برابر اند و قول آنحضرت که الخالة ام صریح ست در علت قضا و معنی وی آنست که مادر متنازع نیست در حضانت ولد خود
ونیست حق مر غیر او را **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اتی احدکم خادمه بطعامه فرمود
چون بیاید یکی از شما را خادم وی بطعام او و خادم عام ست که ذکر باشد یا انثی حر باشد یا مملوک و اگر حر انثی ست و مخدوم ذکر ست لابد ست که محرم باشد و کذا فی
صورة العکس فان لم یجلسه معه پس اگر ننشاند او را با خود و طعام نخوراند همراه خویش فلیناوله لقمة او لقمتین پس باید که بدهد او را یک لقمه یا دو
یا یک اکلة او اکلتین زیرا که وی متولی شده است حر و علاج آن طعام را و این تمام روایت ست لقمة بضم لام بمعنی عین ماکول از طعام و مروی ست بفتح لام و صواب
اول ست اگر مراد عین مطعم ست و ثانی اگر مراد فعل ست همچنین اکلة و درینجا دلیل ست برآنکه واجب نیست اطعام مملوک از جنس چیزی که آکل مالک ست بلکه لائق آنست
که بقدر یری دو همین بدهد بنا بر علت مذکوره یعنی تولیت حر و علاج از هر طعام که باشد بحسب اقتضای عادت و ابن منذر گفته واجب نزد جمیع اهل علم اطعام خادم ست

از غالب قوت کہ مثل آن ماکول بلد باشد وہمچنین ادام وکسوت وسید را استیثار نفیس برای خود میرسد اگرچہ فضل مشارکت ست وشافعی بعد ذکر اینحدیث گفتہ نزد ما دو وجہ ست یکی آنکہ نشانیدن خادم باخود فضل ست اگر نکرد و ننشانید واجب نیست دوم آنکہ سید مخیرست میان آنکہ بنشاند یا لقمہ دو لقمہ بدہد واین اختیار حسن ست در سبل گفتہ داخل ست در ینحدیث حامل طعام نیز بنابر وجود معنی علت در وی متفق علیہ واخرجہ الشافعی ثم البیہقی نحوہ واسنادہ صحیح واکثر اہل حدیث اینحدیث را در باب نفقۂ رقیق آوردہ اند بخلاف مصنف کہ در باب حضانت آوردہ گویا مراد وی آنست کہ رقیق وخادم در حضانت مولی وسید ست **وعن** ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال عذبت امرأة بدرستیکہ عذاب کردہ شد زنی مصنف گفتہ واقف نشدم بر نام این زن ودر روایتی حمیریہ ودر روایتی آنکہ از بنی اسرائیل بود کما فی مسلم در نیل الاوطار گفتہ جمع ممکن ست زیرا کہ گروہی از حمیر در یہودیت در آمدہ بودند پس نسبت بسوی بنی اسرائیل باعتبار دین باشد وبسوی حمیر باعتبار قبیلہ وی فی ہرۃ در بارۂ گربۂ ہرہ مونث سنور ست وہر مذکر اوست سجنتہا حتی ماتت کہ بند کرد آن گربہ را تا آنکہ بمرد فدخلت النار پس داخل شد آن زن آتش دوزخ را قاضی عیاض گفتہ یحتمل کہ حقیقۃً معذب بنار شد یا در حساب مناقشہ کردند ومناقش در حساب معذب ست در نیل گفتہ لفظ دخلت النار دلالت بر احتمال اول دارد وگفتہ اند کہ زن کافرہ بود بسبب کفر در نار در آمد وبسبب گربہ در عذاب زیادت کردند نووی گفتہ اظہر آنست کہ مسلمہ بود ودر نار بسبب ہمین معصیت در آمدہ وابونعیم در تاریخ اصفہان گفتہ کافرہ بود ورواہ البیہقی فی البعث والنشور فاستحقت العذاب بکفرہا وظلمہا لا ہی اطعمتہا و سقتہا اذ ہی حبستہا نہ آن زن خورانید ونوشانید آن گربہ را زیرا کہ بند وحبس کرد اورا ولا ہی ترکتہا ونہ گذاشت آزاد رہا کرد تاکل من خشاش الارض کہ بخورد از گیاہ زمین بلکہ حبس کردہ میرانید ودر بدل آن معذب شد خشاش بفتح خای معجمہ ودو شین معجمہ جائزست ضم وکسر آن در سبل ونیل گفتہ مراد ہوام ارض وحشرات زمین اند ونووی گفتہ مروی ست بجای حاء مہملہ ومراد نبات ارض ست واین ضعیف یا غلط ست ودر روایتی من حشرات الارض آمدہ وحدیث دلیل ست بر تحریم حبس ہرہ ومشابہ او از دواب بدون طعام وشراب زیرا کہ تعذیب خلق اللہ ست وشارع از آن نہی کردہ ودر سبل گفتہ حدیث دلیل ست بر جواز اتخاذ ہرہ وربط او اگر اطعام او را اہمال نکند ازو گویم دال ست بر آنکہ واجب نیست اطعام او بلکہ واجب تخلیۂ اوست تا خود وش بطلش کند دمیری در شرح منہاج گفتہ اصح آنست کہ قتل ہرہ در حال عدو جائزست نہ در حالت وقاضی قتل وی در حال سکون نیز تجویز کردہ وبفواسق خمس ملحق ساختہ واین حدیث را در منتقی در باب نفقۂ بہائم آوردہ ومصنف در باب حضانت گویا ہرہ در حضن متخذ ست وبروی پرورش وآب پروردہ واجب مذہب شافعی واصحاب وی آنست کہ چون مالک بہیمہ تمرد کند از علف یا بیع یا تشیت وی جبر کردہ شود چنانکہ جبر کنند بر مالک عبد زیرا کہ ہر دو مملوک اند صاحب کبد رطب مشغول بمصالح مالک محبوس از مصالح نفس خود وابوحنیفہ واصحاب او بآن رفتہ کہ مالک دابہ امر کردہ شود بیکی ازین چیزہا نہ جبر بطریق استصلاح نہ بطور حتم زیرا کہ بہائم را ہیچ حق وخصومت نیست گویا مثل شجرہ است وجواب دادہ اند کہ بہائم وذات روح محترم اند حفظ ایشان مثل آدمی واجب ست شعر میازار موری کہ دانہ کش ست کہ جان دارد وجان شیرین خوش ست وبر اصلاح شجر بالاجماع جبر نتوان کرد زیرا کہ ذی روح نیست فافترقا وتخییر در امور ثلثہ مذکورہ در حیوان محترم الدم ست ودر حیوان ماکول اللحم مالک مخیرست میان ہر سہ امر مذکور وذبح متفق علیہ ولہ طرق من حدیث ابی ہریرۃ ورواہ مسلم من حدیث جابر وفی الباب عن عقبۃ بن عامر وعبد اللہ بن عمر رواہما ابن حبان فی صحیحہ

کتاب الجنایات

جمع جنایت ست مصدر من جنی الذنب یجنیہ جنایۃ ای جرہ الیہ وصیغۂ جمع آوردند یا آنکہ مصدرست نظر باختلاف انواع زیرا کہ گاہی در نفس باشد وگاہی در اطراف وگاہی عمدا وگاہی خطا **عن** ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل دم امرء مسلم حلال نیست ریختن خون مسلمان کہ یشہد ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ گواہی میدہد بالوہیت خدا ورسالت من این تاکید وبیان اسلام ست واشارت ست بآنکہ تکلم بشہادتین کافی ست در عصمت وحلال نابودن خون بی تحقیق وتصدیق وعمل ارکان واز ینجا معلوم شد کہ ریختن خون کافر بغیر این سہ چیز کہ بیاید حلال ست زیرا کہ توصیف بمسلم مشعر بآنست کہ کافر مخالف اوست درین حکم وصحیح آنست کہ مخالفت در عدم حل دم مطلقا باشد الا باحدی ثلث مگر بیکی از سہ خصلت

مفهوم این لفظ دلالت دارد بر عدم حل دم مسلم بغیر این سه حال آنکه حلت آن بغیر این ثلاث خواهد آمد پس عموم این مفهوم مخصص این اولهٔ داله بر حل باشد الثیب الزانی
یکی آنهاست که رجم کرده میشود محصن زانی و ثبوت ازصفات احصان ست و باقی که حریت و اسلام ست خود ظاهرست و این مجمع علیه ست علی ما سیاتی بیانه ان شاء الله تعالی
والنفس بالنفس دوم قتل ست عمد اکه کشته میشود جان عوض جان یعنی قصاص گرفتن و این حق ولی مقتول ست و بعموم این لفظ استدلال کرده است قائل قتل
حر بعبد و رجل بمرأة و مسلم بکافر و تحقیق خلاف درین مسله و بیان ما هو الحق درینجا خواهد آمد والتارك لدينه سوم ترک کننده مر دین خود را و این عام ست
هر مرتد از اسلام را بهر ردت که باشد پس اگر رجوع باسلام نکند کشته شود گو یا ردت از موجبات قتل ست بهر نوع از انواع کفر که باشد المفارق للجماعة جدا شونده
از جماعت مسلمانان در اسلام و این نمی باشد مگر بکفر نه ببغی و ابتداع و نحو هما زیرا که اگر چه درین هم مخالفت جماعت ست لیکن ترک دین نیست چه مراد ترک کلی ست
و آن جز بکفر نبود نه مجرد صدق اسم ترک بروی اگرچه ترک خصلتی از خصال دین باشد بنا بر اجماع بر آنکه جائز نیست قتل عاصی بترک خصلتی از خصال اسلام مگر آنکه مراد
جواز قتل باغی و نحو آن دارند دفعا نه قصدا و لیکن این در بهر فرد از افراد ثابت ست پس هر فردی را از افراد مسلمین جائز باشد که هر که بروی بغی کند باراده قتل یا اخذ مال او
او را بکشد حال آنکه ظاهرست که این مراد نیست بلکه مراد بترک دین و مفارقت جماعت مسلمین کفرست فقط کما یدل علی ذلک قوله فی روایة آتیة و رجل یخرج من الاسلام
و قوله او کفر بعد ما اسلم و در سبل گفته وارد ست برین حصر قتل صائل که از ثلاثه نیست و جواب داده اند که داخل ست زیر مفارق جماعة یا مراد قتل بقصد ست و قتل صائل
برای دفع باشد و در حدیث دلالت ست بر آنکه کشته نشود کافر اصلی برای طلب ایمان وی بلکه بجهت دفع شر او وقد بسطنا القول فی ذلک فی حواشی ضوء النهار
و بعضی گفته اند کافر اصلی داخل ست زیر تارک دین چه وی اصل فطرت را که حق تعالی او را بران مفطور کرده و آفریده بگذاشته است کما عرف فی محله متفق علیه
و در منتقی گفته رواه الجماعة وعن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل قتل مسلم الا في احدى ثلث
خصال حلال نیست کشتن مسلمان مگر در یکی از سه خصلت زان محصن یکی زنا کننده محصن که عبارت ست از حر مکلف مسلم که وطی کرده باشد بنکاح صحیح فيرجم
پس رجم کرده شود و سنگ زده آید او را و رجل يقتل مسلما متعمدا دوم مردی که بکشد مسلمانی را قصدا فيقتل پس کشته شود در قصاص وی و رجل يخرج من
الاسلام سوم مردی که بیرون رود و بدر شود از اسلام و مراد باین مرد محارب ست پس وصف بخروج از اسلام بقصد مبالغه باشد و دال ست بر اراده این معنی تعقیب
خروج از اسلام بقوله فيحارب الله ورسوله پس بجنگد با خدا و رسول او زیرا که مقرر شده که مجرد کفر موجب قتل ست اگرچه محاربه با وی منضم نباشد و دال ست بر اراده
این معنی ذکر حد محارب فيقتل او يصلب او ينفى من الارض پس کشته میشود یا بردار کشیده می آید یا نفی کرده میشود از زمین چنانکه حکم محارب و قطاع الطریق ست
در کتاب عزیز انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض
رواه ابو داود والنسائي واحمد و مسلم بمعناه والحاکم و صححه در سبل گفته مفاد این حدیث همان مفاد حدیث اول ست و تقیید بمحاربه بعد اسلام بیان حکم خاص خارج
عن الاسلام ست و این اخص ست از مفاد حدیث اول و نفی حبس ست نزد ابو حنیفه و نزد شافعی نفی از بلد بسوی بلد که همیشه هارب و فزع باشد و گفته اند که صرف از بلد او
نفی کنند فقط و ظاهر حدیث و آیه تخییر ست مر امام را درین عقوبات در هر محارب مسلمان باشد یا کافر وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء نخست چیزی که حکم کند خدای تعالی در میان مردم روز قیامت
خونهاست یعنی در حقوق عباد و در حقوق خدا اول چیزیکه از ان حساب کنند نمازست متفق علیه و در حدیث دلیل ست بر عظم شان دم انسان زیرا که تقدیم در قضا
مر اهم راست و حدیث ابو هریره نزد اصحاب سنن اول ما يحاسب العبد عليه صلاته معارض این نیست لما سلف و بنا بر آنکه این حدیث در اولیت حساب ست
و حدیث باب در اولیت قضا چنانکه نسائی از حدیث ابن مسعود آورده اول ما يحاسب عليه العبد صلاته واول ما يقضى بين الناس في الدماء و بخاری از حدیث علی آورده
اول من يجثو بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة قتلا بدر الحديث و درینجا بیان اول قضیه است که دران قضا رود و بیین خصام ست حدیث ابی هریره

اول ما یقضی بین الناس فی الدماء ویأتی کل قتیل قد حمل رأسه فیقول یا رب سل هذا فیم قتلنی الحدیث و در حدیث ابن عباس ست مرفوعا یأتی المقتول معلقا رأسه باحدی یدیه ملببا قاتله بیده الاخری تشخب اوداجه دما حتی یقفا بین یدی الله تعالی و این در بارهٔ قضای الدماء ست و در قضا باموال حدیث ابن عمر ست مرفوعا نزد ابن ماجه من مات وعلیه دینار او درهم قضی من حسناته و درین معنی چند حدیث ست و چون حسناتش فانی شوند پیش از آنکه قضا شود آنچه بر ذمهٔ اوست سیئات خصم را بروی انداخته در نار بیفگنند و درینجا استشکال کرده اند که عطای ثواب غیر متناهی در مقابلهٔ عقاب متناهی چگونه باشد یعنی بر قول خروج موحدین از نار و بیهقی بجوابش گفته حسناتش آنقدر بخشند و دهند که موازی عقوبت سیئات او باشد بغیر مضاعفت که حق تعالی در حسنات تضاعف میکند چه تضاعف حسنات محض فضل اوست هر کرا از بندگان میخواهد بدان خاص میفرماید و این در حق کسی ست که بی نیت قضای دین مرده و هر که نیت قضا داشت و بمرد ازوی او تعالی قضا کند **وعن سمرة** بن جندب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل عبده قتلناه کسیکه بکشد غلام خود را میکشیم ما او را القصاص درین مسئله خلاف ست نخعی و بعض تابعین بآن رفته اند که حر کشته میشود بعبد مطلقا عملا بحدیث باب و مؤید اوست عموم قوله تعالی النفس بالنفس و مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف و سعید بن المسیب و شعبی و قتاده و ثوری و حسن بصری و عطا بن ابی رباح و بعض اهل علم قتل حر ست بعبد غیر و در سبل گفته ابو حنیفه بآن رفته که مقتول میشود حر بعبد مگر آنکه سید وی باشد عملا بعموم آیه گویا وی سید را خاص کرده بحدیث لا یقاد مملوک من مالکه ولا ولد من والده اخرجه البیهقی لیکن در سندش عمر بن عیسی ست بخاری گفته منکر الحدیث ست و هم بیهقی از حدیث ابن عمر در قصهٔ زنباع آورده که چون وی دید بندهٔ خود بر ید آنحضرت گفت هر که مثله کند عبد خود را یا بسوزد او را ابنا ر آن بنده آزاد و مولای خدا و رسول اوست و او را آزاد کرد و از سید قصاص نگرفت و در سندش مثنی بن صباح ضعیف ست و رواه عن الحجاج بن ارطاة من طریق آخر لا یحتج به وفی الباب احادیث لا تقوم بها حجة و ترمذی از حسن بصری و عطا بن ابی رباح و بعض اهل علم روایت کرده که نیست در میان حر و عبد قصاص نه در نفس و نه در مادون او و گفته که این قول احمد و اسحق ست و صاحب کشاف آنرا از عمر بن عبد العزیز و حسن و عطا و عکرمه و مالک و شافعی و در بحر از علی و عمر و زید بن ثابت و ابن الزبیر و شافعی و مالک و احمد حکایت نموده دلیل ایشان قوله تعالی ست الحر بالحر گویند تعریف مبتدا مفید حصر ست پس کشته نشود بغیر حر و حق تعالی در صدر آیه گفته کتب علیکم القصاص و آن بمعنی مساوات ست و لفظ الحر بالحر تفسیر و تفصیل اوست و قول وی تعالی در آیهٔ مائده النفس بالنفس مطلق ست و این آیه مقید و مبین و این آیه صریح ست در حق این امت و سیاق آن آیه در اهل کتاب ست و شریعت ایشان اگرچه شریعت ماست لیکن در شریعت ما تغییر بزیادت و نقصان بسیار واقع شده پس اقرب آنست که این تقیید اوست و درین مناسبت ست زیرا که تخفیف و رحمت ست و شریعت این امت اخف ست از شرائع من قبل و از ایشان آصاری که در ان شرع بود وضع کرده و این قول که آیهٔ مائده ناسخ آیهٔ بقره است بنا بر تاخر مردود ست زیرا که میان هر دو آیه منافات نیست بجهت عدم تعارض میان خاص و عام و مقید و مطلق تا احتیاج بسوی نسخ شود و آیهٔ مائده حکما متقدم ست بنا بر آنکه حکایت حکم خدای تعالی در تورات ست و این متقدم ست در نزول بر قرآن و ابن ابی شیبه از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که ابو بکر و عمر قتل نمیکردند حر را عوض عبد و بیهقی از علی آورده که از سنت ست اینکه کشته نشود حر بعبد و در سندش جابر جعفی ست و مثله عن ابن عباس و فیه ضعف و حدیث سمره ضعیف یا منسوخ ست باحادیث مذکوره و در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست که مردی غلام خود را کشته بود متعمدا آنحضرت او را صد تازیانه زد و یک سال را نفی کرد و سهم او از مسلمین محو نمود و امر کرد او را بعتق رقبه و قصاص نگرفت ازوی و چون مقرر شد که حر بعبد مقتول نمیشود پس در صورت قتل قیمت لازم آید بلا خلافی که درین مسئله معروف ست اگرچه قیمت مذکور متجاوز شود از دیت حر وقد بیناه فی حواشی ضوء النهار انتهی و در نیل الاوطار گفته احتجاج کرده اند مثبتین قصاص میان حر و عبد بحدیث سمره و این نص ست در قتل سید بعبد و دال ست بفحوای خطاب بر آنکه غیر سید بالاولی کشته شود بعبد و نافین جواب داده اند اولا بمقالیکه در حدیث اوست چنانکه بیاید و ثانیا باحادیث قاضیه بعدم قتل حر بعبد که بطرق متعدده وارد شده و بعض او مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد و ثالثا بآنکه این حدیث خارج مخرج تهدید ست چنانکه شارب خمر را گفته اند که در

كرت چهارم يا پنجم بخشند حال آنكه چون بار چهارم آورند نكشت و رابعاً آنكه منسوخ ست و مؤيد نسخ ست فحواى حسن بر خلاف وى حال آنكه وى راوى اين حديث ست خامساً آنكه نهى ارجح ست از غير خود كما تقرر فى الاصول و احاديث نهى قتل حر بعبد بران مشتمل ست سادساً آنكه مفهوم از دليل خطاب در قول وى الحر بالحر والعبد بالعبد عدم قتل حر بعبد ست و مخفى نيست كه مناقشه در بعض اين اجوبه ممكن ست و مثبتين دعوى نسخ را بالعكس كرده اند و گفته اند كه اين آيه منسوخ ست بقوله النفس بالنفس و در حديث على ست المؤمنون تتكافأ دماءهم و جواب ازان بودن اوست حكايت شرع ما قبلنا و قد تقدم و اگر فرض كنيم كه هر دو آيه تشريع ست براى اين امت آيه بقره مفسر آيه مائده باشد يا آيه مائده مطلق و آيه بقره مقيد و مطلق محمول ست بر مقيد و بعضى تاييد كرده اند اين را بآنكه قصاص نمى گيرند از حر در اطراف عبد اجماعاً فكذا النفس و ديگرى تاييد ثبوت قصاص كرده و گفته عتق مقارن مثله است و چون جانى سيد باشد جنايه بر حر بود عند التحقيق و جواب داده اند ازين بآنكه اين تاييد وقتى تمام ست كه بقاى مجنى عليه بعد جنايت تا يك زمان فرض نمايند و دران زمان تعقب عتق آن جنايت را ممكن باشد و بعد عتق موت پيش آيد زيرا كه تاخر معلول از علت در ذهن ضرور ست اگرچه در واقع هر دو مقارن باشند و بر فرض آنكه عبد بنفس مثله آزاد ميشود نه بر افعه محل خلاف ست و صاحب منحه يعنى مؤلف سبل السلام جواب ازين اشكال چنان داده كه اين در صورت جدع و خصى ست نه در صورت قتل انتهى و اين وهم ست زيرا كه مراد بمثله در كلام مورد براى تاييد مثله عبد ست كه موجب عتق او باشد بضرب و لطم و نحو همانه مثله مخصوصه كه در ذهن صاحب منحه سارى شده و بر مستدلين الحر بالحر والعبد بالعبد وارد كرده اند كه مقتضى اين آيه آنست كه عبد را عوض حر بكشند و جوابش آنكه قتل عبد بحر مجمع عليه ست پس تساوى ميان هر دو لازم نمى آيد انتهى كلام نيل الاوطار **ومن جدع عبده جدعناه** و كسيكه ببرد اعضا و اطراف غلام خود را مى بريم اعضاى او را در صراح گفته جدع يعنى بريدن گوشت و دست و لب و هكذا فى القاموس **رواه احمد والاربعة** يعنى ابوداود و ترمذى و نسائى و ابن ماجه و رواه الدارمى ايضاً **وحسنه الترمذى** اى قال حسن غريب **وهو من رواية الحسن البصرى عن سمرة وقد اختلف فى سماعه منه** فقال يحيى بن معين انه لم يسمع منه شيئاً و قال على بن المدينى ان سماعه منه صحيح و اخذ بحديثه هذا و عن بعض اهل العلم انه لم يسمع منه الا حديث العقيقة فقط **وفى رواية ابى داود والنسائى ومن خصى عبده خصيناه** و كسيكه خصى كند بنده خود را خصى كنيم ما او را **وصحح الحاكم هذه الزيادة** حاكم گفته اين روايت صحيح ست و حديث دليل ست بر قود سيد بعبد در نفس و اطراف و غير سيد بالاولى مقيس ست بران و بعضى گويند مراد بنده ايست كه آزاد شده و عبد خواندن او باعتبار حال سابق ست **وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد الوالد بالولد** كشته نشود والد بقصاص عوض ولد خود و بحر يك كشنده را باز كشتن و رفته است بمدلول حديث شافعى و گفته حفظت عن عدد من اهل العلم لقيتهم ان لا يقتل الوالد بالولد و بذلك اقول و همين ست مذهب جمهور صحابه و غير هم و حنفيه و شافعيه و احمد و اسحق مطلقاً بحديث باب و گفته اند سبب وجود ابن ست پس ولد سبب اعدام او نباشد و بتى گفته پدر را عوض پسر بكشند مطلقا لعموم قوله تعالى النفس بالنفس و جواب داده اند كه اين آيه مخصص ست بخبر و گويا اين خبر نزد وى صحيح نشده و مالك گويد اگر پدر پسر را از كرده ذبح كند قصاص گيرند زيرا كه اين قتل عمد ست بلا شبه و احتمال ديگر ندارد و اغلظ ست در جنايت بنا بر قطع رحم و اگر بشمشير زند قصاص نيست باحتمال آنكه شايد بطريق تاديب زده باشد اما تاديب بشمشير زدن يعنى چه و لهذا در سبل گفته اين راى اوست و اگر نص ثابت شود هيچ شى مقاوم او نشود و عمر بدان حكم كرده در قصه مدلجى پدر را ديت لازم نموده و هيچ ازان بوى نداده و گفته قاتل را هيچ نيست پس وارث نشود و ديت را بالاجماع و نه غير آن نزد جمهور و جد و ام مثل پدر اند نزد ايشان در سقوط قود **رواه احمد والترمذى وابن ماجه وصححه ابن الجارود والبيهقى وقال الترمذى انه مضطرب** زيرا كه اختلاف كرده اند دران بر عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فقيل عن عمر و قيل عن سراقة و در روى مثنى بن صباح ضعيف ست و قيل بلا واسطه و اين نزد احمد ست و در روى اسمعيل بن مسلم مكى ست و او ضعيف ست و ليكن تابع شده است او را حسن بن عبيد الله العنبرى از عمرو بن دينار قاله البيهقى و نيز در سندش حجاج بن ارطاة ست عبد الحق گفته هذه الاحاديث كلها معلولة لم يصح منها شئ و شافعى گفته طرق هذا الحديث كلها منقطعة و ليكن اين حديث را طريق ديگر ست نزد احمد و دارقطنى اصح ازين و در وى قصه است و بيهقى سند او را تصحيح كرده و گفته رجال اسنادش ثقات اند

واخرجه ايضا الترمذي والدارمي من حديث ابن عباس وعن ابي جحيفة بضم جیم از صغار اصحاب آنحضرت ست در وقت وفات شریف بحد بلوغ نرسیده بود و
علی او را بر بیت المال مقرر فرمود و در جمیع مشاهد وی با وی بود تا آنکه در سنه اربع وسبعین بمرد رضي الله عنه قال قلت لعلي گفت ابو جحیفه گفتم علی بن ابی طالب را
کرم الله وجهه فی الجنة هل عندكم شيء من الوحي غير القرآن آیا هست نزد شما چیزی از وحی جز قرآن مصنف گفته این سوال بجهت آن کرد که جماعه از شیعه را زعم
که اهل بیت را لاسیما علی مرتضی رضي الله عنه را اختصاص ست بچیزی از وحی که غیر وی بران مطلع نشده وعلی را ازین مسئله غیر ابی جحیفه هم سوال کرده است یعنی قیس
بن عباده و نخعی وظاهر آنست که مسئول عنه چیزی ست که تعلق دارد باحکام شرعیه از وحی شامل کتاب مجرد سنت نبی صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که حق تعالی سنت
آنحضرت را وحی نام کرده چه قوله تعالی وما ينطق عن الهوى را تفسیر کرده اند باعم از قرآن و دال ست بران قول وی وما فی هذه الصحیفة کما یاتی و ازینجا لازم نمی آید نفی
جفر وغیره که منسوب باوست یا آنکه گویند این داخل ست زیر قول وی او فهم يعطيه الله رجلا في القرآن زیرا که بسیار کس که حق تعالی برایشان فتح انواع علوم کرده
نسبت میکنند که وی این علوم را از قرآن استنباط می نماید و دال ست بر اختصاص وی رضي الله عنه بچیزی از اسرار حدیث مخدج مقتول از خوارج روز نهروان
چنانکه در صحیح مسلم و ابوداود ست که وی گفت بجوئید در ایشان مخدج را یعنی در کشتگان چون نیافتند خود برخاست و از زیر قتلی براورد و تکبیر گفت و فرمود صدق الله
وبلغ رسوله عبیده سلمانی گفت ای امیر المؤمنین ترا سوگند خداست این را از آنحضرت شنیدی فرمود ای والله لا اله الا هو تا آنکه سه بار حلف کرد قال لا والذي
فلق الحبة وبرء النسمة گفت نیست سوگند بخدا ایکه بشگافت دانه را و براورد ازوی نبات را و بیافرید انسان را و هر جاندار را النسمة بفتحتین بمعنی انسان آید
و بمعنی جان و هر جنبنده جاندار در صراح گفته نسمه دم و تاسه و مردم الا فهم يعطيه الله تعالى رجلا في القرآن مگر فهمی که بدهد خدا مردی را در قرآن که
بدان استنباط معانی و ادراک اشارات و علوم پنهانی و اسرار باطنه کند که بر علمای راسخین و عرفای ارباب یقین منکشف و ظاهر میگردد و درینجا دلیل ست
برانکه فهم قرآن مقصور بر صدر اول نیست بلکه افاضه آن در هر زمان از مبدا فیاض جاری ست شعر هنوز آن ابر رحمت درفشان ست * می و میخانه
با مهر و نشان ست * و نیز معلوم شد که قرآن کریم مشتمل ست بر معانی بسیار که در هر زمان بقدر استعداد اهل علم از ان استنباط و استخراج می رود شعر در بند
آن مباش که مضمون نمانده است * صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت * در نیل گفته قوله الا فهما در روایتی بنصب بر مستثنی ست و در روایتی برفع
بر بدل و فهم بمعنی مفهوم از لفظ قرآن یا معنی اوست وما في هذه الصحيفة و مگر چیزی که درین نامه هست میگویند که صحیفه بود در غلاف شمشیر که در وی بعضی
احکام که نه در قرآن بود نوشته بود صحیفه بمعنی ورقه مکتوبه است قلت وما في الصحيفة گفتم وچیست درین نامه قال العقل وفكاك الاسير گفت علی رض
احکام دیت و رهانیدن بندی ست و در روایتی بجای عقل دیات آمده و دیت را عقل از ان نامیدند که در دیت شتران میدادند و آنها را در صحن خانه مقتول بعقال
یعنی رسن می بستند و فکاک بفتح فا و کسر نیز روایت ست جدا کردن دو چیز بهم دور شده از یکدیگر و خلاص کردن یعنی احکام تخلیص اسیر از دست عدو و ترغیب در ان
وان لا يقتل مسلم بكافر و اینکه کشته نشود مسلمان بکافر خواه حربی باشد یا ذمی و باین رفته اند بسیاری از صحابه و تابعین و تبع تابعین و مذهب ائمه ثلاثه نیز همین ست
وهو قول الجمهور و نزد حنفیه و جماعه از اهل علم کشته میشود مسلمان بکافر ذمی چنانکه بیاید رواه البخاري گویند که احکام درین صحیفه بسیار بود لیکن اینجا ذکر کرد
زیرا که مقصود درین باب ذکر عقل و قصاص ست و فکاک اسیر مناسب اوست بنا بر آنکه در معرض قتل ست واخرجه احمد وابوداود والنسائي من وجه
آخر عن علي رضي الله عنه ورواه احمد واهل السنن الا النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ورواه ابن ماجة من حديث ابن عباس ورواه
ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر وروى الشافعي من رواية عطاء وطاوس ومجاهد والحسن مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الفتح لا يقتل مؤمن بكافر
ورواه البيهقي من حديث عمران بن حصين وعائشة وحديث عائشة عند ابي داود والنسائي وحديث عمران عند البزار وروى عنه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
عن سالم عن ابيه ان مسلما قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الى عثمان فلم يقتله به وغلظ عليه الدية قال ابن حزم هذا في غاية الصحة ولا يصح عن احد من الصحابة فيه شيء

غير هذا الامارو بناه عن عمر انه كتب فى مثل ذلك ان يقاد به ثم الحقه كتابا فقال لا تقتلوه ولكن اعقلوه كذا فى التلخيص و قال فيه وگفت على دران حديث المؤمنون تتكافأ دماؤهم مسلمانان برابرست خونهاى ايشان در قصاص و ديت فرق و فضل نيست دران شريف را بر وضيع وكبير را بر صغير و عالم را بر جاهل و مرد را بر زن بر خلاف عادت جاهليت كه مفاضله و عدم مساوات بود ويسعى بذمتهم ادناهم وكسب و كار ميكنند و ميدود و بعهد و امان مسلمان كمترين ايشان يعنى امان دادن مسلمانى حربى را امان ست از طرف جميع مسلمين اگرچه اين امان دهنده زن يا غلام باشد بشرطا آنكه مكلف بود پس اگر زنى يا دنى مردى كافرى را امان داد و عهد بست ديگر مسلمانان را شكستن اين عهد حرام ست وهم يد على من سواهم و مسلمانان حكم يكدست دارند در يارى دادن و نصرت نمودن و اتفاق داشتن و اختلاف نكردن بر كسانيكه جز ايشان اند يعنى كافران يعنى چنانكه در اجزاى يكدست تخالف و تباين نيست در جنبيدن و گرفتن همچنين بايد كه مسلمانان بيكديگر متفق باشند و لا يقتل مؤمن بكافر و كشته نشود مومن عوض كافر و لا ذو عهد فى عهده و كشته نشود خداوند عهد و امان يعنى ذمى در عهد خود يعنى تا ذمى ست و چيزى نكند كه منافات بذميت دارد پس معلوم شد كه كشتن ذمى جائز نيست اگر مسلمانى او را بكشد مسلمان را بالقصاص وى بايد كشت و اين مذهب ابو حنيفه است و مراد بكافر حربى ست و نزد جمهور كافر خواه حربى ست يا ذمى ست مسلمان در عوضش مقتول نشود در حربى اجماع ست و در ذمى بسبب آنكه اسم كافر بروى صادق ست و مذهب شعبى و نخعى و حنفيه قتل مسلم بذمى ست بحديث باب و حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و لا ذو عهد فى عهده و جهش آنكه اين معطوف ست بر قول وى مومن و تقدير اين ست و لا ذو عهد فى عهده بكافر چنانكه در معطوف عليه ست و مراد در معطوف عليه بكافر حربى ست فقط زيراكه در برابر معاهد ست و معاهد كشته ميشود بمعاهد ذمى كه مثل او ست اجماعا پس تقييد كافر بحربى در معطوف عليه مثل تقييد در معطوف لازم آمد زيراكه صفت بعد متعدد راجع بسوى جميع باشد اتفاقا و تقدير عبارت چنانست كه لا يقتل مومن بكافر حربى و لا ذو عهد فى عهده بكافر حربى و اين مفهوم خود دال ست بر آنكه كشته ميشود مسلم بكافر ذمى و جواب داده اند اولا بآنكه اين مفهوم صفت ست و در عمل بران خلاف مشهورست ميان ائمه اصول و منجمله قائلين بعدم عمل بران حنفيه اند پس احتجاج ايشان باين قاعده صحيح نبود ثانيا آنكه جمله معطوفه يعنى قول او و لا ذو عهد فى عهده براى مجرد نهى از قتل معاهد ست در وى تقدير نيست اصلا و اين بار د كرده اند بآنكه سياق حديث براى بيان قصاص ست نه براى نهى از قتل زيراكه تحريم قتل معاهد معلوم ست بالضرورة از اخلاق جاهليت تا باسلام چه رسد و جوابش آنست كه معرفت احكام شرعيه از كلام شارع ست و معلوم بودن تحريم قتل معاهد از جاهليت مستلزم معلوم او در شريعت اسلام نيست و كيف كه احكام شرعيه بر خلاف قواعد جاهليت آمده اند پس ضرور شد كه مقرر داشتن شريعه اسلاميه اين حكم را دانسته شود و مؤيد اوست آنچه شافعى در ام در سبب خطبه آنحضرت روز فتح بقوله لا يقتل مسلم بكافر ذكر كرده كه اين خطبه بسبب قتل بود كه از خزاعه بوجود آمده و او را عهد بود و آنحضرت فرمود لو قتلت مسلما بكافر لقتلته به و گفت لا يقتل مسلم بكافر و لا ذو عهد فى عهده و درينجا اشارت كرد بقوله لا يقتل مومن بكافر بسوى ترك قصاص از خزاعى بمعاهد او را كشته بود و بقوله و لا ذو عهد فى عهده بسوى نهى از اقدام بر مثل فعل قاتل مذكور پس اين قول و لا ذو عهد فى عهده كلام تام ست محتاج تقدير نيست لا سيما مقرر شده كه تقدير خلاف اصل ست و جز بضرورت تقدير نبايد كرد و اينجا خود هيچ ضرورت نيست كما قررناه و ثالثا بآنكه معلوم صحيح از كلام محققين نحاة آنست كه لازم نيست اشتراك معطوف و معطوف عليه مگر در حيثيكه عطف از براى او باشد و هو الذى نص عليه الرضى و آن حكم درينجا نهى از قتل ست مطلقا بغير نظر بسوى آنكه قصاص باشد يا غير قصاص پس لازم نمى آيد از بودن يك جمله درباره قصاص اينكه جمله ديگر نيز مثل وى باشد تا اين تقدير ثابت شود و نيز تخصيص عموم بتقدير چيزيكه مضمر در معطوف ست ممنوع ست اگر صحت تقدير متنازع فيه تسليم كنيم كما صرح بذلك صاحب المنهاج و غيره من اهل الاصول از آنجمله حنفيه و غيرهم آنست كه قوله تعالى النفس بالنفس عام ست پس شامل ما نحن فيه باشد و جواب آنست كه آيه مخصص ست باحاديث باب و دليل ديگر آنكه بيهقى از حديث عبد الرحمن بن البيلمانى آورده كه آنحضرت مسلمانى را عوض معاهد بكشت و فرمود من گرامى ترکسى ام كه وفا كند بذمه او و جوابش آنست كه اين حديث مرسل ست بماننداو حجت ثابت نميشود و ابن البيلمانى مذكور ضعيف ست لا تقوم به حجة اذا وصل الحديث فكيف اذا ارسله قال الدارقطنى و مروى ست مرفوعا بيهقى گفته

ہو خطأ و ابو عبید قاسم بن سلام گفتہ ہذا حدیث لیس لہ سند ولا یجعل مثلہ اماما تسفک بہ دماء المسلمین و شافعی در ام ذکر کردہ کہ قصۂ بیلمانی در بارہ مستأمن بود کہ عمرو بن امیہ ضمری او را کشتہ و برین تقدیر اگر این حدیث ثابت ہم شود منسوخ باشد زیرا کہ خطبۂ آنحضرت بحدیث باب روز فتح بود کما فی روایۃ عمرو بن شعیب و قصۂ عمرو بن امیہ متقدم ست بران زمانا و دیگر دلیل ایشان آنست کہ طبرانی روایت کردہ کہ آوردہ شد علی رضی اللہ عنہ را مردی از مسلمین کہ کشتہ بود مردی را از اہل ذمہ قائم شد بر وے بینہ پس امر کرد بقتل او برادر مقتول آمد و گفت من عفو کردم فرمود مگر کسان قاتل ترا تہدید و تخویف کردہ اند و ترسانیدہ اند گفت نہ ولیکن قتل این برادرم را بر من رد نمیکند و ایشان عوض کردند و من براضی شدم فرمود تو دانا تری من کان لہ ذمتنا فدمہ کدمنا و دیتہ کدیتنا و جوابش آنست کہ این روایت با آنکہ قول صحابی ست در سندش ابو الجنوب اسدی ست و وی ضعیف ست کما قال الدارقطنی و روایت علی از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم این ست لا یقتل مسلم بکافر کما فی حدیث الباب و حجت در روایت اوست و شافعی درین قضیہ گفتہ ما دلکم ان علیا یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیئا و یقول بخلافہ و دیگر دلیل آنست کہ بیہقی از عمر روایت کردہ کہ وی در حق مسلم کہ معاہد را کشتہ بود گفت ان کانت طیرۃ فی غضب فعلی القاتل اربعۃ آلاف و ان کان القاتل لصا عادیا فیقتل و جواب دادہ اند اولا بآنکہ این قول صحابی ست در وی حجت نیست و ثانیا بآنکہ درین قول دلالت بر محل نزاع نیست زیرا کہ در وی ترتیب قتل بر بودن قاتل لص عادی کردہ و این خارج از محل نزاع ست و قصاص از قاتل در حال غضب ساقط نمودہ حال آنکہ ساقط نیست اگر قصاص واجب ست و ثالثا بآنکہ شافعی در قصص مرویہ از عمر رضی اللہ عنہ در قتل معاہد گفتہ انہ لا یعلم بحرف منہا الا ان جمیعہا منقطعا او ضعاف او تجمع الانقطاع والضعف و تمسک کردہ است مالک و لیث بقول عمر و گفتہ کشتہ نمیشود مسلم بذمی اگر بطریق غیلہ او را کشتہ است و غیلہ آنست کہ در از کرد ذبح کند و نیست دران تمسک برین معنی لما عرفت وصححہ الحاکم و تصحیح کردہ است حاکم حدیث علی را در نیل الاوطار بعد ذکر ادلہ و اجوبۂ مذکورہ گفتہ و اذا تقرر ہذا علمت ان الحق ما ذہب الیہ الجمہور و یؤیدہ قولہ تعالی وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ولو کان للکافر ان یقتص من المسلم لکان فی ذلک اعظم سبیل و قد نفی اللہ سبحانہ و تعالی ان یکون لہ علیہ السبیل نفیا موکدا و قولہ تعالی لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ و وجہ ان الفعل الواقع فی سیاق النفی یتضمن النکرۃ فہو فی قوۃ لا استواء فیعم کل امر من الامور الا ما خص و یؤید ذلک ایضا قصۃ الیہودی الذی لطمہ المسلم لما قال والذی اصطفی موسی علی البشر فلطمہ المسلم فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یثبت لہ الاقتصاص کما فی الصحیح و ہو حجۃ علی الکوفیین لانہم یثبتون القصاص باللطمۃ و من ذلک حدیث الاسلام یعلو ولا یعلی علیہ و ہو و ان کان فیہ مقال لکن قد علقہ البخاری فی صحیحہ انتہی **وعن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان جاریۃ وجد راسہا قد رض بین حجرین** بدرستیکہ دختری یافتہ شد سر او کہ شکستہ و کوفتہ شدہ است میان دو سنگ **فسألوها من صنع بک ہذا** پس پرسیدند او را کہ کرد بتو این کار را فلان او فلان آیا فلان کس کرد یا فلان کس کرد نامہای مردم را کہ برانہا گمان بود بردہ شد **حتی ذکروا یہودیا** تا آنکہ ذکر کردند یہودی را **فاومت براسہا** پس اشارت کرد آن جاریہ بسر خود کہ آری این کار را من وی کرد **فاخذ الیہودی فاقر** پس گرفتار کردہ شد یہودی پس اقرار کرد کہ من کردہ ام و درینجا دلیل ست بر آنکہ اقرار واحد کافی ست زیرا کہ دلیل بر تکریر اقرار نیست **فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یرض راسہ بین حجرین** پس امر کرد آنحضرت کہ کوفتہ شود سر او میان دو سنگ **متفق علیہ واللفظ لمسلم** و قال فی المنتقی رواہ الجماعۃ انتہی و فی روایۃ لمسلم فقتلہا بحجر فجئ بہا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و بہا رمق و فی روایۃ اخری قتل جاریۃ من الانصار علی حلی لہا ثم القاہا فی قلیب و رضخ راسہا بالحجارۃ فامر بہ ان یرجم حتی یموت فرجم حتی مات حدیث دلیل ست بر وجوب قصاص بمثقل مثل محدد و بر قتل مرد بزن و بر آنکہ کشتہ شود بانچہ کشتہ است و این سہ مسئلہ شد اول وجوب قصاص بمثقل و این مذہب شافعی و مالک و محمد بن حسن ست عملا بہذا الحدیث و معنی مناسب ظاہر قوی ست و آن صیانت دماست از اہدار و قتل بمثقل مثل قتل بمحدد ست در ازہاق روح و ابو حنیفہ و شعبی و نخعی بآن رفتہ اند کہ نیست قصاص در قتل بمثقل و حجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر ست مرفوعا کل شیء خطأ الا السیف و لکل خطأ ارش اخرجہ البیہقی و فی لفظ کل شیء سوی الحدیدۃ خطأ و جواب دادہ اند کہ مدار این حدیث بر جابر جعفی و قیس بن ربیع ست و این ہر دو محتج بہا نیستند پس روایت ایشان بمقاوم حدیث انس نخواہد بود و حنفیہ در جواب حدیث انس گویند کہ در کوفتن جرح حاصل شد یا یہودی

عادت قتل صبیان داشت پس از ساعین بالفساد در ارض باشد و این تکلف ست و اگر قتل بآلہ ہست کہ بمثل آن غالبا قتل نمیکنند مثل عصا و سوط و لطم یا امثال آن
پس نزد لیث و مالک قود دران واجب ست و شافعی و ابوحنیفہ و جماہیر علما از صحابہ و تابعین و من بعدہم گویند دران قصاص نیست بلکہ دیت ست زیراکہ شبہ عمدست
و دیت او صد شترست کہ چہل دران شتر مادہ باردار باشند و این دیت مغلظہ شد بحدیث عبداللہ بن عمرو کہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا ان فی قتیل الخطا
شبہ العمد ما کان بالسوط والعصا مائۃ من الابل فیہا اربعون فی بطونہا اولادہا رواہ احمد واہل السنن الا الترمذی ابن کثیر در ارشاد گفتہ فی اسنادہ اختلاف کثیر
در سبل گفتہ اگر حدیث بصحت رسد وجہ واضح ست و الا اصل عدم اعتبار آلہ ہست در ازہاق روح بلکہ ہرچہ روح را فنا کند قصاص دران واجب ست انتہی گویم حدیث را
طرقہاست نزد احمد و اصحاب سنن با اختلافی کہ در وست اما ابن حبان تصحیح وی کردہ و ابن قطان گفتہ ہو صحیح ولا یضرہ الاختلاف و چون حدیث ثابت شد برای تقسیم قتل
بسوی سہ قسم کہ عمد و شبہ عمد و خطا باشد اصلی بہم رسید و باین رفتہ اند زید بن علی و شافعیہ و حنفیہ و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و ابوثور و جماہیر علما از صحابہ و تابعین
و من بعدہم و گفتہ اند در عمد قصاص ست و در خطا دیت و در شبہ عمد دیت مغلظہ و ابن ابی لیلی گفتہ اگر کشت بسنگ یا چوب دستی و مکرر زد پس آن عمد ست و الا خطاست
و عطا و طاوس گفتہ شرط عمد آنست کہ بسلاح باشد در نیل گفتہ ولا یخفی ان احادیث الباب صالحۃ للاحتجاج بہا علی اثبات قسم ثالث و ہو شبہ العمد و ایجاب دیۃ مغلظۃ
علی فاعلہ انتہی دوم قتل مرد عوض زن ست و دران خلاف ست اکثر اہل علم و جمہور بسوی قتل رفتہ اند و ابن منذر بران حکایت اجماع کردہ مگر روایتی ست از علی و از حسن
و عطا و بخاری آنرا از اہل علم آوردہ و مروی ست در بحر از عمر بن عبدالعزیز و حسن بصری و عکرمہ و عطا و مالک و قولی ست از شافعی کہ کشتہ نمیشود مرد بزن بلکہ
واجب دران دیت ست گویا استدلال ایشان بآیۃ الانثی بالانثی ست و رد کردہ اند این را بآنکہ قتل ذکر بانثی ثابت ست در کتاب عمرو بن حزم و علما آنرا تلقی بقبول
کردہ اند پس آن اقوی ست از مفہوم آیۃ در نیل در ذکر قبول کتاب عمرو بن حزم اطالت با طابت کردہ اگر خشیت طول نمی بود نقل نمودہ میشد و اختلاف کردہ اند جمہور
در آنکہ متوفی میشود و رثہ او از ورثہ زن یا نہ بیہقی از عثمان بتی و سعد در حاشیہ کشاف از مالک حکایت توفیہ نصف دیت رجل کردہ و شافعیہ و حنفیہ و زید بن علی
بقتل رجل عوض زن با عدم توفیہ رفتہ اند و رجحہ فی السبل و نیل در بیان این مسئلہ بسط کثیر کردہ و در آخر گفتہ استدلال بقرآن بر قتل حر بعبد یا عدم او و قتل ذکر
بانثی یا عدم او خالی از اشکال نیست پس اولی تعویل ست بر احادیث قاضیہ بقتل حر بعبد و ذکر بانثی سوم بودن قود بمثل انچہ بدان قتل کردہ و باین رفتہ اند جمہور
و مؤید او ست عموم قولہ تعالی وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ و قولہ تعالی فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ و قولہ تعالی جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا و در حدیث براء ست
کہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم من غرض غرضناہ و من حرق حرقناہ و من غرق غرقناہ اخرجہ البیہقی و البزار بیہقی گفتہ در سندش بعض مجہول اند و این مقید ست
بآنکہ سبب قتل فعلی جائز باشد و اگر فعلی غیر جائز ست مثل آنکہ بسحر کشت پس او را بسحر نتوان کشت زیراکہ این فعل حرام ست و در وی خلاف ست و مذہب ابوحنیفہ
و اصحاب او و کوفیان آنست کہ قصاص نمی باشد مگر بسیف و حجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر ست لا قود الا بالسیف اخرجہ ابن ماجہ و البزار و الطحاوی و الطبرانی
و البیہقی بالفاظ مختلفۃ منہا المذکور و اخرجہ ابن ماجہ ایضا و البزار و البیہقی من حدیث ابی بکرۃ و اخرجہ الدارقطنی و البیہقی من حدیث ابی ہریرۃ و اخرجہ الدارقطنی من حدیث
علی و اخرجہ البیہقی و الطبرانی من حدیث ابن مسعود و اخرجہ ابن ابی شیبۃ عن الحسن مرسلا و این ہمہ طرق خالی از ضعیف یا متروک نیست تا آنکہ ابوحاتم گفتہ حدیث منکر
و عبدالحق گفتہ طرقہ کلہا ضعیفۃ و قالہ ابن الجوزی ایضا و بیہقی گفتہ لم یثبت لہ اسناد در سبل گفتہ و احتجاج کردہ اند بنہی از مثلہ و بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلۃ
و جوابش آنست کہ این مخصص ست بحدیث باب و نحو آن انتہی و در نیل بترجیح قتل بسیف کردہ و گفتہ و مؤید معنی این حدیث یعنی لا قود الا بالسیف کہ بعض طرق وی
مقوی بعض ست حدیث شداد بن اوس ست نزد مسلم و ابی داود و نسائی و ابن ماجہ کہ فرمود آنحضرت اذا قتلتم فاحسنوا القتلۃ و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحۃ و احسان
قتل حاصل نمیشود بغیر ضرب عنق بسیف و لہذا آنحضرت ہرگاہ قتل کردن میخواست امر بضرب عنق او بسیف مینمود تا آنکہ این امر در اصحاب او معروف گشتہ بود چنانکہ [illegible]
کہ مستحق قتل شدہ ست بعضی از صحابہ میگفتند یا رسول اللہ دعنی اضرب عنقہ تا آنکہ گفتہ اند کہ قتل بغیر سیف مثلہ ست و نہی از مثلہ ثابت شدہ و اما حدیث [illegible] کہ آنحضرت [illegible]

یقتل القاتل ویصبر الصابر اخرجه البیهقی والدارقطنی وصححه ابن القطان پس اشهر درین روایت معمر از اسمعیل بن امیه ست مرسلا و دارقطنی گفته الارسال فیه اکثر و بیهقی گفته الموصول غیر محفوظ وجواب از حدیث باب آنست که این فعل ست نیست ظاهر او را پس معارض اقوال ثابته در امر باحسان قتل و نهی از مثله و حصر قود در سیف نخواهد شد انتهی کلامه گویم اگر حدیث لا قود الا بالسیف ثابت شود حجت واضح ست و لیکن احدی از ائمه حفاظ تصحیح بلکه تحسین وی قائل نشده بلکه جمیع ایشان باوجود کثرت طرق او تضعیف و تنکیر وی رفته اند و ناقل آن خود صاحب نیل ست کما تقدم پس تقویت بعض طرق او مر بعض را یعنی چه وجواب از مثله و احسان قتله ممکن ست چنانکه در سبل گفته وقد اجیب بانه مخصص بما ذکر انتهی **وعن** عمران بن حصین رضي الله عنه ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنیاء بدرستیکه غلامیکه مردم فقیر را بود یعنی عاقله آن غلام فقرا بودند و جنایت او خطا بود و گفته اند مراد ازین غلام حر ست زیراکه جنایت عبد بر رقبه اوست نه بر عاقله برید گوش غلامی دیگر را که توانگران را بود فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم پس آمدند نزد آنحضرت کسان این غلام قاطع و گفتند ما مردم فقیریم فلم یجعل لهم شیئا پس نگردانید برای جماعه فقرا چیزی را از دیت پس معلوم شد که واجب نمیشود بر فقرا از عاقله چیزی و اگر جانی بنده بودی جنایت بر رقبه او تعلق میگرفت در قول عامه علما و فقر دافع آن نیست رواه احمد والثلثة ابوداود و ترمذی و نسائی باسناد صحیح در سبل قول بحریت غلام را نسبت بخطابی و قول بعبدیت او را نسبت به بیهقی کرده و گفته حدیث دال ست بر آنکه غرامت نیست بر فقیر پس اگر غلام مملوک ست باجماع اهل علم غرامت نیست و جنایت او خطا بود و آنحضرت تبرعا از نزد خود داده و اگر حر ست جنایت فقیر بر عاقله لازم نگردانید **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رجلا طعن رجلا بقرن في رکبته بدرستیکه مردی طعن کرد مردی را در زانوی وی فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقدني پس آمد بسوی آنحضرت و گفت قصاص گیر مرا فقال حتى تبرأ پس فرمود آنحضرت تا آنکه تندرست شوی تو ثم جاء اليه فقال اقدني پستر آمد و گفت قصاص گیر مرا فاقاده پس قصاص گرفت او را ثم جاء اليه پستر آمد نزد آنحضرت فقال یا رسول الله عرجت پس گفت ای رسول خدا لنگ شدم من فقال قد نهيتك فعصيتني پس گفت آنحضرت تحقیق نهی کردم ترا پس نافرمانی کردی مرا فابعدك الله وبطل عرجك پس دور کرد ترا خدا و باطل شد لنگ تو ثم نهى ان يقتص من جرح پستر نهی کرد ازینکه قصاص گرفته شود از زخم حتى يبرأ صاحبه تا آنکه به شود صاحب زخم حدیث دلیل ست بر وجوب انتظار بر جرح و اندمال او و بر اقتصاص از جارح بعد آن و باین رفته اند ابوحنیفه و مالک و نزد شافعی مندوب ست فقط و تمسک او بتمکین وی صلی الله علیه وسلم ست رجل مطعون بقرن را از قصاص قبل برء و دلیل وجوب قول وی صلی الله علیه وسلم ست در قصه حسان بن ثابت اصبروا حتى یسفر الجرح و در لفظ انتظروا حتى یبری صاحبکم در نیل گفته اگر این حدیث ثابت شود حدیث باب قرینه صرف او از معنی حقیقی وی بسوی معنی مجازی باشد و آنکه در ضوء النهار گفته ظهور مفسده تعجیل بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم قرینه آنست که امر بصبر و انتظار برای وجوب ست زیراکه دفع مفاسد واجب ست جوابش آنکه محل حجت اذن او صلی الله علیه وسلم ست باقتصاص قبل اندمال و وی اذن نمیکند مگر بانچه جائز ست و ظهور مفسده قادح درین جواز نیست و ظهورش کلی ست و نه اکثری نزد اقتصاص قبل اندمال معلوم یا مظنون باشد پس ترک اذن واجب نیست برای دفع مفسده نادره آری قول وی صلی الله علیه وسلم در آخر حدیث باب ثم نهى ان یقتص من جرح حتى یبری صاحبه دال ست بر تحریم اقتصاص قبل اندمال زیراکه لفظ ثم مقتضی ترتیب ست پس نهی واقع بعد از ان ناسخ اذن واقع قبل از ان باشد رواه احمد والدارقطني واعل بالارسال بنا بر آنکه شعیب جد خود را اندریافته و این را دفع کرده اند باثبات لقای او جد را پس حدیث متصل باشد و اخرجه ایضا الشافعی والبیهقی من طریق عمرو بن دینار عن محمد بن طلحة در سبل گفته وفي معناه احادیث تزیده قوة انتهی اقول منها حدیث جابر ان رجلا جرح فاراد ان یستقید فنهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يستقاد من الجارح حتى يبرى المجروح رواه الدارقطني ولیکن مرسل ست **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امرأتان گفت ابوهریره جنگ کردند دو زن که ضره یکدیگر بودند من هذیل از قبیله هذیل فرمت احداهما الاخرى بحجر پس انداخت و زدیکی ازان دو زن دیگر را بسنگ و در روایتی زیاده کرده فاصابت بطنها وهی حامل و لفظ ابوداود این ست فضربت احداهما الاخرى بمسطح و نزد مسلم باین لفظ ست ضربت امرأة ضرتها بعمود

بمسطاط وهي حبلى فقتلتها يعني قتلتها وما في بطنها پس کشت او را و بچه را که در شکم بود فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم پس خصومت کردند بسوی آنحضرت

فقضى ان دية جنينها غرة عبد او وليدة پس حکم کرد که دیت بچه وی که در شکم او مرده غره است غلام یا لونڈی غره بضم غین معجمه وفتح رای مشدده در اصل سفیدی

که در جبهه اسپ می باشد بعده اطلاق کردند آنرا بر هر چیز روشن و مشهور باشد و شب اول از ماه و سفیده دندان و متاع نفیس و شریف قوم و روی مرد و بر عبد و امه

نیز اطلاق کرده اند و بعضی گفته اند بشرط بیاض و در تنوین و اضافت لفظ غره اختلاف ست اسمعیلی گفته قرات عامه باضافت ست و قاضی عیاض تنوین را

اوجه گفته و باجی گفته محتمل که او شک باشد از راوی یا برای تنویع بود و هو الاظهر و در فتح گفته مرفوع در حدیث لفظ غره است و لفظ عبد او امة شک راوی ست

در مراد بدان و روی بدلیل ست بر آنکه در موت جنین بسبب جنایت واجب غره است مطلقا برابرست که در شکم بمیرد یا از شکم مرده جدا شود و اگر از شکم زنده بر آمد

و بعده بمرد پس دران دیت کامل ست و لابدست که بودن او جنین معلوم نمایند باینطور که دستی یا پائی بیرون آید و الاصل برائت ذمه ست و عدم وجوب غره و تفسیر غره

درین حدیث بعبد و ولیده واقع شده شعبی گفته غره پانصد درهم ست نزد ابو داود و نسائی از حدیث بریده یکصد گوسفند آمده و بعضی پنج شتر گفته اند زیراکه اصل

در دیات همین شتر ست و این جنین حر مسلم ست در جنین امه بعضی گفته اند مخصص بقیاس بر دیت ست پس چنانکه واجب در ضمان او قیمت اوست بحیوان واجب در جنین او

ارش ست منسوب بسوی قیمت و قیاس بر جنین حره است که لازم دران نصف عشر دیت ست پس لازم درین نصف عشر قیمت او باشد و قضى بدية المرأة

على عاقلتها و حکم کرد بدیت زن کشته شده بر عاقله آن زن که کشت او را در نیل گفته و این دال ست بر عدم وجوب قصاص در مثل این صورت و از ادله قائل شبه عمد ست

و هو الحق زیراکه این قتل بحجر صغیر یا عود صغیر بود که بدان قصد قتل کسی نمیکنند بحسب اغلب پس واجب دران دیت ست بر عاقله و نیست قصاص و حنفیه این از ادله

عدم وجوب قصاص بمثقل قرار داده اند انتهی در نیل گفته الراجح ما ذهب اليه الجمهور انتهى یعنی ثبوت القصاص في القتل بالمثقل و در لفظ على عاقلتها دلیل ست

بر آنکه وجوب دیت بر عاقله است و مراد بدان جماعه عصبات ست که میان ایشان تعاون و تناصر می باشد و عقل بمعنی دیت آمده و تفسیر کرده اند عصبه را بما عدای

ولد و ذوی الارحام چنانکه نزد بیهقی ست از حدیث اسامه بن عمیر فقال ابوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال الدية على العصبة

وفي الجنين غرة و لهذا بخاری گفته باب جنين المرأة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد شافعی فرموده نمیدانم خلافی در آنکه عاقله عصبه اند و ایشان قرابت اند

از طرف اب تفسیر کرده اند این را با قرب فالاقرب از عصبه ذکر حر مکلف و درین خلاف ست چنانکه در بیان قسامت بیاید و ظاهر حدیث وجوب دیت ست بر عاقله و بقال

الجمهور و جمعی در وجوبش خلاف کرده و گفته دیت نه بر احدی از احدی بدلیل روایت احمد و ابو داود و نسائی و حاکم که مردی آمد نزد آنحضرت فرمود او را این کیست گفت

پسر من ست فرمود انه لا يجني عليك و لا تجني عليه و نزد احمد و ابو داود و ترمذی ست از حدیث عمرو بن احوص که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود لا يجني جان الا على نفسه

لا يجني جان على ولده و جمع میان وجوب دیت بر عاقله و این حدیث آنست که مراد بدان جزای اخروی ست ای لا يجني عليه جناية يعاقب بها في الآخرة خطابی گفته که ولد

و والد عاقله نیند و برین قول استدلال ناتمام ست زیراکه عدم جنایت جانی بر ولد و والد صادق ست وورثها ولدها ومن معهم و وارث گردانید آن زن را

یا دیت او را اولاد او را و کسانیکه با اولاد او بیند از ورثه در سنن ابو داود ست که پسران آن زن که حکم کرد آنحضرت بروی بغره بمرد پس حکم فرمود که میراث آن زن پسران او را ست

و عقل بر عصبه او ست و مثل این در مسلم ست و در سبل گفته ضمیر در ورثها عائد بسوی مقتوله زیراکه عاقله وی گفتند که میراث این زن مار است آنحضرت گفت

نه و حکم کرد بدیت آن زن برای زوج و ولد او انتهی فقال حمل بن النابغة الهذلي پس گفت حمل بن نابغه هذلی زوج زن قاتله حمل بفتح حا و میم و نابغه بنون و با

موحده يا رسول الله كيف نغرم من لا شرب ولا اكل چگونه تاوان دهیم کسی را که ننوشید و نخورد و لا نطق ولا استهل و نه سخن کرد و نه آواز کرد

فمثل ذلك يطل پس مانند این شخص ضائع کرده میشود و انداخته میشود خون او یطل بضم تحتانیه و تشدید لام بلفظ مضارع از طل بمعنی هدر بودن خون و بطل

بموحده و تخفیف لام بلفظ ماضی از بطلان نیز روایت ست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان پس گفت آنحضرت

نیست این شخص یعنی قاتل مگر از برادران کاهنان من اجل سجعه الذی سجع از برای سجع او که گفت یعنی قول باطل در مقابله شارع میگوید زیاده بران سجع تا
کرد آن نیز از عادت اهل کتابست در ترویج اقاویل باطله و استمالت قول اهل بطالت می آرند و ظاهر آنست که این لفظ یعنی من اجل سجعه الخ مدرج ست از قول راوی و دران
دلیل ست بر کراهت سجع اما سجع علی الاطلاق مذموم نیست بجهت وقوع آن در کتاب و سنت بکثرت بلکه مذموم ازان همان ست که بتکلف باشد و در باب ابطال حکم شرع بود
و غرض ازان ترویج و آراستگی باطل خود بود چنانکه این شخص کرد متفق علیه من حدیثه و مغیرة بن شعبة وله الفاظ عند الاربعة واخرجه ابوداود والنسائی
من حدیث ابن عباس رضی الله عنه ان عمر سال من شهد قضاء رسول الله بدرستیکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه سوال کرد کسی را که حاضر شد
حکم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فی الجنین در باره بچه شکم قال فقام گفت ابن عباس پس ایستاد حمل بن النابغة زوج زن قاتله فقال کنت
بین امرأتین پس گفت بودم من در میان دو زن یعنی دو زن در نکاح خود داشتم فضربت احدهما الاخری پس زد یکی ازان هر دو دیگری را فذکره مختصرا
پس ذکر کرد این حدیث را باختصار وصححه ابن حبان والحاکم و حدیث دلالت دارد بر آنکه در جنین غره است ذکر باشد یا انثی زیرا که حدیث مطلق ست باجی در شرح
رجال موطا گفته الجنین ما القته المراة مما یعرف انه ولد سواء کان ذکرا او انثی ما لم یستهل صارخا انتهی **وعن** انس ان الربیع بضم را و فتح موحده و کسر تحتیه
مشدده خواهر انس بنت النضر عمته دختر نضر که عمه انس بن مالک ست و نضر بنون و ضاد پدر مالک ست و جد انس و این غیر ربیع بنت معوذ ست و در سنن بیهقی
بنت معوذ واقع شده مصنف گفته انه غلط کسرت ثنیة جاریة بدرستیکه ربیع شکست دندان پیشین دختری از انصار را کما فی روایة وطلبوا الیها
العفو پس طلب کردند بسوی وی و خواستند از وی عفو را فابوا پس سر باز زدند انصار از عفو کردن آن فعرضوا الارش پس عرض کردند دیت را در صراح گفته
ارش دیت جراحت فابوا پس انکار کردند و بر دیت هم راضی نشدند فاتوا النبی پس آمدند انصار نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم فابوا الا القصاص پس
ابا کردند مگر قصاص را فامر النبی صلی الله علیه وسلم بالقصاص پس امر کرد آنحضرت بقصاص و فرمود که دندان ربیع را نیز باید شکست و در وی دلیل ست
بر وجوب قصاص در دندان پس اگر دندان کامل ست ماخوذ ست از قوله تعالی والسن بالسن و ثابت شد اجماع بر قلع سن بسن در عمد و اما کسر سن پس این حدیث
بر وی هم دلالت دارد علما گویند و این در صورت معرفت مماثلت و امکان اوست بدون سرایت بسوی غیر واجب بود داود گفته احمد بن حنبل را گفتم چسان کنند
در دندان شکسته گفت از سن جانی بقدر مکسور از سن مجنی علیه دور نمایند و بعضی گفته اند حدیث محمول بر قلع ست و مراد بکسر قلع ست در سبل گفته این بعید ست
و در نیل گفته هو تعسف انتهی و در عظم غیر سن اجماع ست بر عدم قصاص عظمی که در دور نمودن او خوف جان رفتن باشد اگر مماثلت دران بر قدر رفته حاصل نمیشود
و شافعی و لیث و حنفیه گفته اند در استخوان غیر دندان قصاصی نیست زیرا که مماثلت متعذر ست بجهت حیلولت لحم و عصب و جلد طحاوی گفته اتفاق کرده اند بر آنکه
در استخوان سر قصاص نیست پس سایر عظام ملحق باو باشد و تعقب کرده اند که این مخالف حدیث باب ست پس فاسد الاعتبار باشد فقال پس گفت انس
بن النضر که عم انس بن مالک ست و برادر ربیع بنت النضر و انس را بنام عم وی نامیدند و انس بن النضر صحابی جلیل القدر ست از شهدای احد و دران
روز هشتاد و چند زخم شمشیر و نیزه بوی رسیده بود میگفت بوی بهشت از جانب احد می یابم پس رفت و خود را بر قلب لشکر مشرکان زد و جنگ کرد و کشته شد چون
آنحضرت حکم کرد بشکستن دندان ربیع در قصاص وی گفت یا رسول الله اتکسر ثنیة الربیع آیا شکسته شود دندان پیشین ربیع خواهر من ظاهر ست استفهام انکار
لا والذی بعثك بالحق لا تكسر ثنیتها سوگند بخدا یکه فرستاد ترا براستی شکسته نمیشود دندان ربیع و این اخبار ست از وی از واقع که شکسته نخواهد شد
دندان وی بموکد بقسم بجهت وثوق بفضل خدا و یقین بانچه انداخت حق تعالی در دل وی از رجا و امید نه بطریق رد و انکار حکم رسول خدا حاشاه عن ذلک و بعضی گویند در وی
تعریض کرد بطلب شفاعت و گفته اند که این گفتن پیش از علم بوجوب قصاص بود و گمان کرد که وی مخیر ست میان دیت یا عفو و جواب آنحضرت که کتاب خدا قصاص ست
مرشد بسوی اوست در نیل گفته جمیع ما قیل لا یخلو عن بعد ولکن یتعین ما وقع منه صلی الله علیه وآله وسلم من الثناء علیه بانه ممن ابر الله قسمه ولو کان مریدا بیمینه رد ما حکم الله به

لكان سنها لا وجع القول واقطعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم پس گفت آنحضرت بعد تقرير وى بر حلف اين دال است بر جواز حلف بر ظن وقوع يا انس
كتاب الله القصاص اى انس نوشته خدا وحكم او قصاص است ومن بدان حكم كرده ام عدم وقوع آن را اراده خداست تا چه كند مشهور رفع كتاب الله است بر ابتدا
وقصاص خبر اوست وجائز است نصب اول بر مصدر وفعل محذوف باشد اى كتب كتاب الله ودر ثانى بر مفعوليت يعنى مفعول كتاب يا فعل مقدر است در سبل گفته يحتمل ان يراد
آخره ومراد بكتاب خدا حكم است يعنى فرمان او قصاص است وگفته اند اشارت است بسوى قوله والجروح قصاص وقوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يا بسوى قوله والسن بالسن
در نيل گفته وهو الاظهر حافظ گويد شعر محتسب خم شكست بنده سرش * سن بسن والجروح قصاص * فرضى القوم فعفوا پس راضى شدند بدان گروه ومعاف كردند
ودر روايتى قبول كردند ديت را فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره بدرستيكه از بندگان خدا
كسى است كه اگر سوگند خورد بر خدا كه خدا چنين خواهد كرد هر آئينه راست ميگرداند خداى تعالى سوگند او را وميكند آنرا مقصود مع انس بن نضير است كه وى اين چنين مروى است
ودر سبل گفته اين تعجب است از وى صلى الله عليه وسلم بوقوع مثل اين حلف از انس بر نفى فعل غير واصرار غير بر ايقاع آن وقضيه عادت در آن حنث در يمين است ليكن او تعالى دل
غير عفو انداخت وانس در سوگند خود راست شد اين اتفاق اكرام بود از جانب خدا مر انس را كه وى در يمين خود باز گرديد وانيكه انس از ان عباد اوست كه دعاى ايشان معمول
وحاجت ايشان مقضى ومعطى است وهم در آن جواز ثناست بر كسيكه از وى مثل اين معامله بوقوع آيد نزد امن از فتنه بروى متفق عليه واللفظ للبخاري ورواه مسلم عن
انس ان اخت الربيع ام حارثة جرحت انسانا فاختصموا فذكره ورجح بعضهم رواية البخاري قال البيهقي الاظهر انهما قضيتان وكذا قال الرافعي **وعن** ابن عباس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل فى عمية گفت آنحضرت كسيكه كشته شد در عميت بكسر عين مهمله وميم مشدده وتشديد يا از عمى
بمعنى كورى وجهل يعنى در حاليكه مشتبه است امر وى ومعلوم نميشود قاتل ونصال قتل وبفتح عين وضم آن نيز آمده او فى رمى بحجر يا در انداختن سنگ يعنى ميان خود جنگ كنند
وسنگ مى انداختند ناگاه سنگى بيكى رسيد وكشته شد مقصود آنكه بسنگ كشته شد بلكه تقييد بسنگ هم اتفاقى است مراد آنست كه قتل بمثقل موجب ديت است نه قصاص واين
مذهب حنفيه است او سوط يا كشته شد بزدن تازيانه او عصا يا بزدن چوب پس اين قتل در حكم قتل خطاست اگرچه بعمد هم باشد فعليه عقل الخطأ پس بر قاتل است
ديت خطا وفقها اين را شبه عمد نامند واز اينجا معلوم شد كه هركه قاتلش معلوم نيست در وى ديت واجب است واين ديت بر عاقله است وظاهرش بغير ايمان قسامت است
ودرين اختلاف است خطابى گفته اسحق گويد وجوب ديت در بيت المال است ووجه او من حيث المعنى آنست كه مسلمانى بفعل قومى از مسلمين هر دو پس ديت او بر بيت المال
مسلمانان بايد وحسن گفته وجوب ديتش بر جميع حاضرين آن معركه است زيرا كه موت او بفعل ايشان شده است وتعدى نشود بسوى غير ايشان ومالك گفته هدر است زيرا كه
چون قاتل وى بعينه يافته نشد مواخذه احدى بران مستحيل است وشافعى گفته ولى او را گويند دعوى كن بر هركه خواهى وسوگند ياد كن پس اگر حلف كرد مستحق ديت باشد واگر
نكول كرد حلف از مدعا عليه خواهند بر نفى ومطالبه ساقط شود زيرا كه وجوب دم نيست مگر بطلب در سبل گفته واذا عرفت هذا الاختلاف وعدم المستند القوى فى اكثر هذه
الاقوال وقد عرفت ان مستند الحديث قوى كما قال المصنف علمت ان القول به اولى الاقوال ومن قتل عمدا فهو قود وكسيكه كشته شود عمدا بيمين اختلاف معنى كه
معلوم شد پس آن قتل موجب قصاص است قود بفتح قاف وواو قصاص گرفتن واصلش از انقياد است وجانى در قصاص انقياد مى نمايد وگردن مى نهد بانچه بروى رود
ودرين مسئله دو قول است اول وجوب قود عينا واين مذهب زيد بن على وابو حنيفه وجماعه است ويدل لهم قوله تعالى كتب عليكم القصاص وحديث كتاب الله القصاص
وگويند ديت واجب نيست مگر آنكه جانى راضى شود وبروى جبر نكنند در باره تسليم ديت دوم قول احمد ومالك وغيرهم وقول شافعى است كه واجب بقتل عمد يكى از دو كار است
قصاص يا ديت لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقيد واما ان يدى اخرجه احمد والشيخان وغيرهم وجواب داده اند از حديث باب بآنكه ولى
مقتول مخير است بشرط رضاى جانى بغرامت ديت وگويند درين تاويل جمع بين الدليلين است در سبل گفته اقتصار در آيه ودر بعض احاديث بر بعض ما وجب
دلالت نميكند بر آنكه غير او واجب نيست واحمد وابوداود از ابى شريح خزاعى آورده كه گفت شنيدم آنحضرت را ميفرمود من اصيب بدم او خبل فهو بالخيار بين احدى ثلاث

اما ان یقتص او یاخذ العقل او یعفو فان اراد الرابعة فخذوا علی یدیه فان قبل من ذلک شیئا ثم عدا بعد ذلک فان له النار خبل بفتح خای معجمه و بای موحده ساکنه بمعنی جراحت
و مراد بارادهٔ رابعه زیادت بر قصاص و دیت ست ومن حال دونه و کسیکه حائل گردد میان آن و مانع آید از گرفتن قصاص و حکم شرع فعلیه لعنة الله
پس بروی ست لعنت و راندگی از رحمت خدا و خشم او پذیرفته نمیشود از وی توبه و نه فدیه یا نه نفل و نه فرض اخرجه ابوداود والنسائی وابن ماجه باسناد
قوی وعن ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا امسک الرجل الرجل وقتله الآخر یعنی که نگاهدارد مردی مردی را و بکشد
او را مردی دیگر یقتل الذی قتل کشته شود آن کسی که کشت ویحبس الذی یمسک و حبس کرده شود آنکسیکه نگاهداشت چنانکه امساک کند مردی زانی را و زنا کند
با وی دیگری حد نیست بر نگاهدارنده و همچنین قصاص نیست بر نگاهدارنده کذا قال الشیخ در ترجمه گفته پوشیده نماند که این اعانت ست و در اعانت بر قتل بحکم احادیث دیگر
قصاص آمده است مگر آنکه این حدیث منسوخ باشد انتهی گویم در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه نیست بر ممسک سوی حبس و ذکر مدت نکرده گویا طول و قصر آن موکول و راجع
بسوی نظر حاکم ست زیراکه غرض تادیب اوست و دیت و قود بر قاتل ست و باین رفته اند حنفیه و شافعیه بحدیث باب و قوله تعالی فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ
و مالک و نخعی و ابن ابی لیلی بآن رفته که قاتل و ممسک هر دو کشته شوند زیراکه در قتل شریک اند و اگر امساک نبود قتل حاصل نمیشد و جواب داده اند که نص مانع ست ازین الحاق و حکم
این مسئله مثل حکم چاه کننده است که ضمان بر مُرْدی یعنی هلاک شونده در ان چاه ست نه بر حافر اتفاقا و در نیل گفته این تشبیه ست با مباشرت و نیست حکم آن را اهدار بی حق عمل
بمقتضی حدیث مذکور ست و اعلال حدیث بارسال غیر قادح ست بر مذهب ائمه اصول و جماعه از ائمه حدیث و همین ست راجح زیراکه اسناد زیادت مقبول ست اخذ بدان متحتم رواه
الدارقطنی موصولا و مرسلا وصححه ابن القطان و رجاله ثقات الا ان البیهقی رجح المرسل و قال انه موصولا غیر محفوظ ابن کثیر در ارشاد گفته و هذا الاسناد
علی شرط مسلم یعنی اسناد دارقطنی زیراکه وی روایت کرده است آن را از حدیث ابی داود حفری از ثوری از اسمعیل بن امیه از نافع از ابن عمر و روا کرده معمر و غیره عن اسمعیل عن علی علیه السلام قضی انه
فی رجل قتل رجلا متعمدا و امسکه آخر قال یقتل القاتل و یحبس الآخر فی السجن حتی یموت رواه الشافعی وعن عبد الرحمن بن البیلمانی بفتح موحده و سکون یا و فتح لام
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قتل مسلما بمعاهد بدرستیکه آنحضرت کشت مسلمانی را در قصاص معاهد یعنی عهد کننده با امام بر ترک حرب ذمی باشد یا غیر او
و باین معنی بکسر هاست و بفتح ها نیز روایت کرده اند یعنی کسیکه عهد کرده است با وی امام و معاهدت با مسلمین در حکم معاهدت امام ست وقال انا اولی من وفی بذمته و گفت
من سزاوار ترکسی ام که وفا کند ذمه و عهد او را این حدیث حجت حنفیه است در قتل مسلم عوض ذمی معاهد و نزد ائمه ثلاثه کشته نمیشود مسلمان عوض کافر حربی باشد یا ذمی
معاهد و کلام برین حدیث در زیر حدیث ابی جحیفه گذشت و جواب داده اند جمهور ازین حدیث بآنکه این حدیث ضعیف ست جدا و بیلمانی غیر محتج به ست در سبل گفته ضعفه
جماعة فلا یحتج بما انفرد به اذا وصل فکیف اذا ارسل فکیف اذا خالف اخرجه عبد الرزاق هکذا مرسلا و فیه ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی ضعیف و وصله
الدارقطنی بذکر ابن عمر فیه یعنی بیلمانی از ابن عمر راوی ست و وی از آنحضرت واسناد الموصول واه بیهقی گفته هو خطأ من وجهین احدهما وصله بذکر
ابن عمر والآخر انه رواه عن ابراهیم عن ربیعة وانما رواه ابراهیم عن ابن المنکدر والحمل فیه علی عمار بن مطر الرهاوی وقد کان یقلب الاسانید ویسرق الاحادیث حتی کثر
ذلک فی روایته وسقط عن حد الاحتجاج به وروی عن البیهقی انه قال لم یسنده غیر ابن ابی یحیی یعنی ابراهیم المذکور در نیل گفته وقد ذکرنا فی غیر موضع انه لا یحتج بمثله لکونه
ضعیفا بمرة ولو ثبت لکان منسوخا لان حدیث لا یقتل مسلم بکافر خطب به النبی صلی الله علیه وسلم یوم الفتح واجاب الشافعی فی الام عن حدیث البیلمانی بانه کان فی قصة
المستامن الذی قتله عمرو بن امیه وقصته متقدمه علی ذلک بزمان وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قتل غلام غیلة کشته شد کودکی بطریق غیله بکسر معجمه
و سکون تحتانیه بناگاه و بفریب کشتن فقال عمر گفت عمر بن الخطاب لو اشترک فیه اهل صنعاء لقتلتهم به اگر شریک میشدند در ان همه ساکنان صنعا
که شهری مشهور از بلاد یمن و پای تخت آنجاست هر آینه می کشتم ایشان را عوض وی و تخصیص ذکر صنعا از انست که این مردان از آنجا بودند یا این مثل ست نزد عرب در کثرت
و درینجا دلیل ست بر قتل جماعه بیکی اگر شریک اند در قتل و در قتل جماعه بواحد مذاهب ست اول قتل جماعه بواحد ست و باین رفته اند جماهیر فقهای امصار و هو مروی عن علی و غیره و بخاری آورده

رضی الله عنه آورده که گواهی دادند دو مرد بر مردی بسرقه پس برید دست او را بعده مرد دیگر را آوردند که دزد این ست و ما خطا کردیم در حق اول حضرت علی گواهی ایشان را در حق این مرد دیگر جائز نداشت و دیت اول برین هر دو کس نهاد و فرمود اگر میدانستم که شما این کار بقصد کرده اید دست شما هر دو می بریدم و نیست فرق در میان قصاص اطراف و قصاص نفس دوم مذهب شافعی و جماعهٔ اهل علم و روایتی از مالک ست که ورثه یکی را از جماعت اختیار کنند و در روایتی از مالک قرعه اندازند برنام هر کدام که قرعه بر آید او را بکشند و بر باقی مردم حصه از دیت لازم گردانند و حجت ایشان آنست که کفاءت معتبر ست و کشته نمیشود جماعت بواحد چنانکه کشته نمیشود حر بعبد و جواب آنست که قتل ایشان بسبب کدام صفت زائده در مقتول نیست بلکه باین جهت ست که هر واحد از ایشان قاتل ست سوم مذهب ربیعه و داود ست که نیست قصاص بر جماعه بلکه دیت ست بجهت رعایت مماثلت و نیست وجه برای تخصیص بعض و در سبل گفته این ست اقوال در مسئله و ظاهر قول داود ست زیرا که حق تعالی قصاص را واجب گردانیده و قصاص مماثلت ست و درینجا منتفی شده پس تر موجب قصاص جنایت ست که بدان روح برود و چون این روح بمجموع فعل جماعت رفته هر فرد قاتل نشد پس چه قسم نزد جمهور قتل وی روا باشد آری بر قول نخعی صحیح ست که اگر هر واحد بانفراده قاتل ست تو ارد دو موثرات بر اثر واحد لازم می آید و جمهور این را منع کنند بنا بر آنکه بمعرفت انمعنی که وی بفعل جمیع ایشان مرده یا بفعل بعض راهی نیست و اگر فرض کنند که ما را معرفت انمعنی حاصل شد که هر جنایت بانفرادها قاتل ست لازم نمی آید ازین که وی بهر جنایت مرده پس عبرت نیست باسبق کما قیل و اما حکم عمر رضی الله عنه پس فعل صحابی ست حجت بدان قائم نیست و دعوی اجماع بران غیر مقبول ست چون قتل جماعه بواحد واجب نشد لازم آمد دیت واحده بر همه ایشان زیرا که دیت عوض خون ست و بعضی گفته اند هر واحد را لازم ست و قائل این قول را نسبت بسوی خلاف اجماع کرده اند انتهی در سبل بعد این تقریر گفته هذا ما قررناه هنا ثم قوی لنا قتل الجماعة بالواحد وحررنا دليله في حواشي ضوء النهار وفي ذيلنا على الابحاث المسددة انتهی **رواه البخاري** والشافعي واخرجه ابن ابي شيبة من وجه آخر عن نافع ان عمر قتل سبعة من اهل صنعاء برجل واخرجه الموطا بسند آخر من حديث ابن المسيب ان عمر قتل خمسة او سبعة برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالا عليه اهل صنعاء لقتلتهم به جميعا وللحديث قصة اخرجها الطحاوي والبيهقي عن ابن وهب قال حدثني جرير بن حازم ان المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن ابيه ان امراة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له اصيل فاتخذت المراة بعد زوجها خليلا فقالت ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فابى فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمراة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء وجعلوه في عيبة فطرحوه في ركية في ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه فاخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ امير بشانهم الى عمر فكتب عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو ان اهل صنعاء شركوا في قتله لقتلتهم اجمعين و درینجا دلیل ست بر آنکه رای عمر قتل جماعه بواحد ست و ظاهرش آنست که اگرچه هر واحد از ایشان مباشر نباشد و دروی دلیل ست قول مالک و نخعی را و در قول وی بالله تعالی ای توافق دلیل بر نخعی هو الراجح

وعن ابن شریح بضم شین و سکون تحتانیه و حای مهمله الخزاعي العدوی بضم خای و فتح زای نام او عمرو بن خویلد ست و قیل غیره **قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم** گفت آنحضرت در خطبه که خواند روز فتح مکه و کشته بودند مردی را دران ایام در مکه بدل قتیلی که مر ایشان را بود در جاهلیت و داد آنحضرت خون بهای او برای فرو نشانیدن آتش فتنه و فرمود سوگند بخدا که من دهنده ام خون بهای او را ثم **فمن قتل له قتيل بعد مقالتي هذه** یعنی کسی که کشته شود او را کشته بعد قول من که این ست **فاهله بين خيرتين** پس کسان او یعنی ولی مقتول در میان دو خیار اند خیره بکسر خا و فتح یا بمعنی اختیار و در صراح گفته اختیار برگزیدن و خیره بسکون یا و تحریک آن گزیده محمد خیرة الله یعنی مصطفی یعنی برگزیده خداست و آن دو خیره کدام ست مراد باهل ورثه قتیل اند برابر ست که وارث بسبب باشند یا نسب و این مذهب شافعی و ابو حنیفه و اصحاب او ست و مالک و زهری گفته مختص بعصبه است زیرا که شرعیت آن برای نفی عار ست مثل ولایت نکاح و اگر عفو کردند پس دیت اسهم ترکه است و ابن سیرین گفته مختص بورثه از نسب ست زیرا که تشریع آن برای تشفی ست و زوجیت بموت مرتفع میشود پس تشفی نیست و جواب آنست که مشروع برای حفظ دماست لقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة **اما ان يأخذوا العقل ويقتلوا** یا بگیرند دیت را یا بکشند قاتل را ظاهر حدیث وجوب قصاص و دیت ست بتخییر ولی رفته است ابو حامد و شافعی در قولی بد قول مالک و ابو حنیفه و اصحاب او و شافعی در قولی و طبری آنست که واجب بقتل قصاص ست نه دیت پس ولی را اختیار دیت باشد

لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى و درين آيت ذكر ديت نكردند و جواب آنست كه عدم ذكر در آيت مستلزم عدم ذكر او مطلقا نيست زيراكه در حديث باب ذكر ديت آمده و نيز تقدير آيت چنين ست فمن قتص فالحر بالعبد و من عفي له من اخيه شئ فالدية و يدل على ذلك تفسير ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص و لم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الامة كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ الآية فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ قال فالعفو ان يقبل في العمد الدية رواه البخاري و النسائي و الدارقطني اخرجه ابوداود و النسائي و اصله في الصحيحين من حديث ابي هريرة بمعناه و لفظهما اما ان يفدي و اما ان يقتل رواه الجماعة و رواه الشافعي بمعناه و هو مذكور في شرح السنة باسناده و لفظ الترمذي اما ان يعفو و اما ان يقتل و حديث ابي شريح كه دران تخيير ميان سه چيزست پيشتر گذشته و نيست منافات ميان او و اين حديث در هدي النبوي گفته واجب يكي از دو چيزست قصاص يا ديت و خيره درين باب بسوي ولي در چهار چيزست يكي عفو رايگان يا عفو باخذ ديت يا قصاص و در خيره ميان اين هرسه خود خلافي نيست چهارم مصالحه است بر اكثر از ديت و دران دو وجه است اشهر جواز اوست و اين مذهب حنابله است دوم آنكه او را عفو بر مال نميرسد مگر بر ديت يا كمتر از ديت و هذا ارجح دليلا پس اگر ديت اختيار كرد قود ساقط شد و مالك طلب او و بعد ازين نماند و اين مذهب شافعي ست و روايتي از مالك ست و گذشت قول ثاني كه موجب آن قود ست عينا و نيست او را عفو بسوي ديت مگر برضاي جاني و تقدم المختار +

باب الديات

بتخفيف ثنات تحتيه جمع ديت ست مثل عِدات جمع عدت ديت بكسر مصدر ست وَدِي يدي دية كوعد يعد عدة غالب آمده بر ماليكه داده ميشود در جنايات و لفظ جمع آوردن باعتبار انواع اوست كه ديت نفس و ديت اطراف باشد عن ابي بكر بن محمد بن حزم بفتح حاي مهمله و سكون زا تابعي ست از طبقه ثانيه قاضي مدينه بود از طرف عمر بن عبد العزيز و همين كنيت نام اوست عن ابيه روايت ميكند از پدر خود محمد بن حزم و وي نيز تابعي ست ولادت او در عهد آنحضرت بود در سنه عشر و بعضي گويند پيش از وفات آنحضرت بدو سال عن جده و وي روايت ميكند از جد خود عمرو بن حزم صحابي انصاري بخاري ست عامل بود بر نجران از طرف آنحضرت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بدرستيكه نوشت آنحضرت كتابي بسوي اهل يمن اول كتاب مذكور اين بود من محمد النبي الى شرحبيل بن عبد كلال و نعيم بن عبد كلال و الحارث بن عبد كلال قيل ذي رعين اما بعد فذكر الحديث پس ذكر كرد تمام حديث را الى آخر ما هنا و فيه و دران كتاب اين ست ان من اعتبط مومنا قتلا عن بينة كسيكه بكشد مسلماني را بي علت و بي جنايت كه موجب قتل مي باشد عبط كشتن شتر را بي علتي خطابي گفته اعتبط بقتله اي قتله ظلما لا عن قصاص و مروي ست اغتباط بغين معجمه چنانكه مفيد اوست تفسير او در سنن ابوداود كه پرسيده شد يحيي بن يحيي غساني از اعتباط گفت قاتلي كه ميكشد در فتنه و مي بيند كه وي بر هدايت ست و استغفار نميكند از خدا و اين دلالت دارد بر آنكه مشتق از غبطه است بمعني فرح و سرور و حسن حال و چون مقتول مومن باشد و اين كس بقتل او شاد شود داخل گردد در وعيد من قتل مومنا فاغتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا و لا عدلا فانه قود پس بدرستيكه آنكس قصاص دست خود ست يعني مقتول ست بجزاي فعلي و خيانتي كه بدست خود كرده يا قصاص جزاي فعل دست اوست يا معني آنست كه قصاص گرفته شود بي مهلت چنانكه گويند دست بدست ياوي پيش دو دست اوست الا ان يرضي اولياء المقتول مگر آنكه راضي شوند اولياي مقتول كه كار و بار او شرعا در دست تصرف ايشانست بديت يا بعفو و درينجا دليل ست بر آنكه اولياي مقتول مخير اند در ميان اين دو امر كما قررناه و ان في النفس الدية مائة من الابل و بدرستيكه در كشتن نفس ديت صد از شتر ست و ظاهر اقتصار برين نوع از انواع ديت دليل بر آنست كه اصل در وجوب همين نوع ست و بقيه اصناف تقدير شرعي نيست بلكه مصالحه است و باين رفته است شافعي و ابوحنيفه و زفر و شافعي در قولي گفته بلكه ديت از ابل ست بنا بر نص و از نقدين بتقويم زيراكه قيمت متلفات همين دو چيزست و ماسواي اين هر دو سلع ست و بيان اسنان ابل بعد ازين حديث خواهد آمد و في الانف اذا اوعب جدعه الدية و در بيني چون تمام كرده شود بريدن آن و از بيخ بركنده شود ديت تمام كه صد شتر باشد و عب در اصل بمعني جمع و جمله است و اوعب القوم يعني همه آمدند استيعاب بمعني فرا گرفتن هم ازينجاست و اين حكم مجمع عليه ست و انف مركب ست از چهار چيز

قصبهٔ مارن و ارنبه و روثه قصبه نام استخوان منحدر از مجمع هردو ابروست و مارن غضروف جامع منخرین را گویند و ارنبه طرف انف ست و وتره حجاب بابین منخرین و روثه طرف ارنبه در قاموس گفته المارن الانف او طرفه او ما لان منه پس اگر بر یکی ازین سه چیز جنایت کرد دران اختلاف ست فقها گفته اند در مارن دیت ست لما رواه الشافعی عن طاوس قال عندنا فی کتاب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وفی الانف اذا قطع مارنه مائة من الابل شافعی گفته این اوضح و ابین ست از حدیث آل حزم و در روثه نصف دیت ست بحدیث عمرو بن شعیب که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم چون بریده شود روثهٔ انف نصف دیت ست پنجاه شتر یا برابر آن از ذهب یا ورق در نهایه گفته روثه در اینجا بمعنی روثهٔ انف ست بمعنی طرف و مقدم یعنی نوک بینی وفی اللسان الدیة و در زبان چون بریده شود از بیخ دیت کامل ست و این مجمع علیه ست و همچنین اگر آن قدر ببرد که مانع کلام باشد و اگر چندان قطع کند که تلفظ بعض حروف باطل گردد پس حصهٔ آن بعدد حروف ست و بعضی گفته بحروف لسان فقط و این ابجد ه حرف ست نه حروف حلق و این شش حرف ست و نه حروف شفت که چهار حرف ست در سبل گفته و اول اولی ست زیرا که نطق جز بزبان حاصل نمیشود انتهی و در لسان اخرس اختلاف ست اکثر برانند که واجب دران حکومت ست فقط و نخعی گفته واجب در وی دیت ست وفی الشفتین الدیة و در هردو لب که بریده شوند نیز دیت ست شفت بفتح شین و بکسر نیز آمده کما فی القاموس و حد شفتین از تحت منخرین ست تا منتهای شدقین در عرض و در طول او از اعلای ذقن تا اسفل خدین و این مجمع علیه ست و اختلاف در قطع یک لب ست جمهور برانند که در هر واحد نصف دیت ست برابر و نیست فضل احدهما بر اخری نزد ابوحنیفه و شافعی و مروی ست از زید بن ثابت که در لب بالا ثلث دیت ست و در لب زیرین دو ثلث در بحر زخار گفته زیرا که منافع سفلی اکثر ست برای حبس و استمساک طعام و شراب و جواب داده اند که در لفظ حدیث تفصیل نیست در نیل الاوطار گفته مخفی نیست که غایت آنچه درین مسئله است آنست که واجب در مجموع دیت ست و این ظاهر نیست در آنکه هر یکی را نیم دیت باشد تا آنکه ترک فصل از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مشعر بآن بود و شک نیست که در لب زیرین نفع زائد بر نفع بالا ست اگرچه غیر از امساک طعام و شراب بر فرض استوا در جمال نبود انتهی وفی البیضتین دیة و در هردو خایه که بریده شوند دیت ست و در روایتی بجای بیضتین انثیین آمده و معنی هردو واحد ست کما فی الصحاح والضیاء والقاموس و در غیث گفته انثیین جلد محیط ببیضتین ست در نیل گفته فینظر فی اصل ذلک فان کتب اللغة علی خلافه انتهی و این حکم مجمع علیه ست و واجب نزد جمهور در هر واحد نصف دیت ست و در بحر از علی رضی الله عنه و ابن المسیب روایت کرده که در خایهٔ یسری دو ثلث دیت ست زیرا که نسل از وست و در یمنی یک ثلث وفی الذکر الدیة و در بریدن آلت مردی دیت ست یعنی اگر از بیخ ببرد و این مجمع علیه ست و نیست خلاف دران میان اهل علم و اگر صرف حشفه برید دران دیت ست نزد مالک و بعض شافعیه و ظاهر دلیل عدم فرق ست میان ذکر شیخ و شاب و صبی کما صرح به الشافعی و اما ذکر عنین و خصی پس مذهب جمهور آنست که دران حکومت ست و بعضی بسوی دیة رفته زیرا که در دلیل تفصیل نیست وفی الصلب الدیة و در شکستن پشت دیت ست در قاموس گفته صلب بضم و تحریک استخوانی ست از نزد کاهل تا عجب انتهی یعنی اصل ذنب قال تعالی یخرج من بین الصلب والترائب و در وجوب دیت درین خلافی نیست بلکه مجمع علیه ست در سبل گفته پس اگر با شکست استخوان پشت زوال و انقطاع منی هم شود واجب دو دیت ست انتهی و در نیل گفته گویند مراد بصلب نفس متن نیست بلکه آنچه در جدول منحدر از دماغ ست بنا بر تفریق رطوبت در اعضا بدلیل روایت ابن المنذر از علی علیه السلام که وی گفت در صلب دیت ست وقتی که منع کند از جماع هکذا فی ضوء النهار و اولی حمل صلب ست در کلام شارع بر معنی لغوی و بر فرض صلاحیت قول علی برای تقیید ثابت از شارع لازم نیست تفسیر صلب بغیر متن بلکه غایتش اعتبار زیادت ست با کسر متن که مفضی بود بسوی منع جماع نه مجرد کسر با امکان جماع

وفی العینین الدیة و در کور کردن هردو چشم دیت ست و این مجمع علیه ست و در یک چشم نصف دیت ست و نیست خلاف درین میان اهل علم و اختلاف در عین اعور ست اوزاعی و نخعی و حنفیه و شافعیه گویند واجب دران نصف دیت ست زیرا که دلیل تفصیل نکرده و مراد بدلیل همین حدیث ست و نیز قیاس کرده اند بر صاحب یکدست که واجب دران نیم دیت ست باجماع و علی و عمر و ابن عمر و زهری و مالک و لیث و احمد و اسحق گویند واجب دران دیت کامل ست

زیرا که یک چشم او در معنی دو چشم ست برفتن او کور میشود و جواب ازین آنست که دلیل تفصیل نکرده در نیل گفته وهو الظاهر و محکی ست از شافعیه و حنفیه قصاص گرفتن از اعور وقتی که چشم کسی کور کرده باشد و احمد بن حنبل دران خلاف کرده در نیل گفته والظاهر ما قاله الاولون انتهی و اصل در باب قطع اطراف و اعضا آنست که اگر فائت و زائل گرداند جنس منفعت را بتمام و کمال یا سبب زوال جمال مقصود گردد واجب تمام دیت ست ملحق باتلاف نفس ست بجهت تعظیم آدمی و اصل دران قضای آنحضرت ست بتمام دیت در زبان و بینی و شفتین و بیضتین و صلب و عینین و ازین اصل فروع کثیره پیدا میشود و عمر رضی الله عنه در یک ضربه که عقل و سمع و بصر و کلام را زائل گردانید بچهار دیت حکم کرد رواه عبد الله بن احمد عنه همچنین در لحیه وقتی که سترده شده و نرست دیت ست بنا بر فوت جمال و همچنین موی سر **و فی الرجل الواحد نصف الدية** و در بریدن یک پای نیم دیت ست از جهت فوات نصف منفعت و حد رجل که در ان دیت واجب ست بریدن از مفصل ساق ست و اگر از رکبه بریده دیت لازم شده و در زائد حکومت ست در نیل گفته و نمی شناسم خلافی درین و همچنین نیست خلاف درانکه در هر دو دست دیت کامل ست و حد دست از کوع ست و این محکی ست از ابو حنیفه و شافعی و اگر از منکب ببرند دران نصف دیت و حکومت نزد ابو حنیفه و محمد ست و نزد ابو یوسف و شافعی در قولی زائد بر کوع و مفصل ساق در دیت ید و رجل داخل ست و واجب نیست حکومت دران انتهی گویم بیهقی از زهری آورده که وی گفت خوانده ام در کتاب عمرو بن حزم **و فی الاذن خمسون من الابل** و گفته روینا عن علی و عمر انهما قضیا بذلک و بیهقی از حدیث معاذ آورده که وی گفت در سمع صد ابل ست و در عقل صد شتر گفت بیهقی اسناده لیس بقوی ابن کثیر گفته در سند رشدین بن سعید مصری ست و وی ضعیف ست زید بن اسلم گفته مضت السنة ان فی العقل اذا ذهب الدية رواه البیهقی **و فی المأمومة ثلث الدية** و در شکستی که رسیده است پوست مغز را سه یک دیت ست که سی و سه شتر یعنی سوم حصه صد شتر باشد ام شکستن آمه بمد شکستگی سر که بپوست دماغ رسیده باشد اسیم و مأموم دماغ تباه شده و باین رفته است علی و عمر و حنفیه و شافعیه و بعض اصحاب شافعی بآن رفته که واجب با ثلث دیت حکومت ست بنا بر غشاوه دماغ و ابن المنذر بر ثلث دیت در مأمومه حکایت اجماع کرده مگر از مکحول که وی گفت واجب ثلث ست با خطا و دو ثلث با عمد **و فی الجائفة ثلث الدية** و در جراحتی که بدرون شکم یا سر برسد ثلث دیت ست جوف شکم و درون هر چیز و در گذرانیدن طعنه باندرون جائفه جراحتی که باندرون گذارده بود در بحر گفته جائفه آنکه در جوف عضو رسد از پشت یا سینه یا ورک یا گردن یا ساق یا بازو و مانند آن بانچه جوف دارد و در غیث گفته جائفه از ثغر نحر تا مثانه باشد در نیل گفته معروف نزد اهل علم و مذکور در کتب لغت همین ست و باین رفته اند جمهور یعنی وجوب ثلث دیت در جائفه و در نهایة المجتهد بران حکایت اجماع کرده شافعی گفته لا اعلم خلافا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فی الجائفة ثلث الدية ذکره ابن کثیر فی الارشاد در سبل از نهایة المجتهد آورده که اتفاق کرده اند بر آنکه جائفه از جراح جسد ست نه از جراح سر و نیست قود دران و در وی سه یک دیت ست و وی جائفه ست هر گاه که در پشت یا شکم واقع شود و در وقوع او در غیر این اعضا اختلاف ست مالک از سعید بن المسیب آورده هر جراحت نافذه بسوی تجویف اعضای هر عضو که باشد دیت او ثلث دیت ست و اختاره مالک و لما سعید پس وی قیاس کرده آنرا بر جائفه موافق انچه مروی ست از عمر در موضحه جسد **و فی المنقلة خمس عشرة من الابل** و در منقله پانزده شتر ست منقله بضم میم و فتح نون و کسر قاف مشدده شکستگی که استخوان بوی شکسته باشد کذا فی الصراح و در قاموس گفته منقله شکستگی که نقل کرده شود ازوی فراش عظام و آن پرده ها ست بر استخوانها زیر گوشتها و در نهایه و سبل گفته آنکه بیرون آرد صغار استخوان را و نقل کند آنها را از جاهای وی و گفته اند استخوان لشکند و باقی حال واجب دران پانزده ناقه ست و این مروی ست از علی و زید بن ثابت و شافعیه و حنفیه **و فی کل اصبع من اصابع الید و الرجل عشر من الابل** و در هر انگشتی از انگشتهای دست ده ست از شتران و این رای جمهور و مذهب اکثر علما ست و در حدیث عمرو بن شعیب ست مرفوعا الاصابع سواء اخرجه احمد و ابو داود در سبل گفته عمر را درین باب رای دیگر بود و پستر رجوع باین حدیث کرد در نیل گفته مروی ست از عمر که در خنصر شش و در بنصر نه و در وسطی ده و در سبابه دوازده و در ابهام سیزده پستر از وی رجوع مروی شده و مروی ست از مجاهد در ابهام پانزده و در سبابه ده و در وسطی ده و در بنصر هشت و در خنصر هفت و این مردود ست بحدیث باب و بحدیث عمرو بن شعیب و رفته اند شافعیه و حنفیه بآنکه در هر انمله ثلث دیت اصبع ست مگر انمله ابهام که دران نصف ست و مالک گفته ثلث

وفي السن خمس من الابل و در دندان پنج شتر ست و گفته اند یا پانصد درهم اگر گفته شود که چون در مجموع اسنان دیت کامل ست در یک دندان چگونه پنج شتر باشد
زیرا که دندانها سی و دو ست یا بست و هشت جوابش آنکه این تقدیرات تعبدی محض اند راه نیست بسوی شناخت آن مگر بتوقیف و سماع از شارع نعم در بعض اقسام
چنانکه دیت در دو چشم و نصف دیت در یک چشم مثلا وجه معقول نیز درک توان کرد اما اصل همان توقیف ست و رفته اند بمفهوم حدیث جمهور علما و ظاهر حدیث عدم فرق ست
در میان ثنایا و انیاب و ضروس زیرا که لفظ دندان بر هر یکی ازینها صادق ست در سبل گفته و فیه خلاف لیس له دلیل یقاوم الحدیث انتهی گویم مروی ست از علی که واجب
در ضرس ده ابل ست و از عمر و ابن عباس آمده که واجب در هر ثنیه پنجاه دینار ست و در ناجذ چهل و در ناب سی و در هر ضرس بست و پنج و مالک و شافعی از عمر روایت کرده اند که
در کسر ضرس یک جمل ست شافعی گفته و به اقول لانی لا اعلم له مخالفا من الصحابة و در قولی از شافعی در هر سن پنج شتر ست مادام که زیاده بر دیت نفس نشود و الا در همه
آن دیت کافی ست و جواب داده اند که این خلاف اجماع ست و این را رد کرده اند بآنکه حکم بمخالفت اجماع بی وجه است زیرا که مردم در دیت اسنان مختلف اند لیکن حدیث
عمرو بن شعیب دال بر استوای همه است وفي الموضحة خمس من الابل و در شکستگی که پیدا کند سفیدی استخوان را پنج شتر ست و باین رفته اند شافعیه حنفیه و جماعه
از صحابه در سبل گفته و فیه خلاف لیس له ما یقاوم النص انتهی گویم مروی ست از مالک که موضحه اگر در بینی یا لحی اسفل باشد دران حکومت ست و الا پنج شتر و سعید بن المسیب
بآن رفته که واجب در موضحه عشر دیت ست یعنی ده شتر و تقدیر ارش موضحه که در حدیث مذکور ست در موضحه راس و وجه است نه موضحه دیگر بدن که آن نصف اوست و همچنین
هاشمه و منقله و دامیه و سائر جنایات بیهقی از زید بن ثابت آورده که در هاشمه ده ابل ست و حکاه عن عدد من اهل العلم و هم بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که
گفت لم کردند ابوبکر و عمر در موضحه وجه و راس علی السویه و نسائی از حدیث عمرو مذکور آورده که حکم کرد آنحضرت در عین عور که ساده بمکان خود ست چون ملموس کرده شود بثلث دیت
و در دست شل چون بریده شود بثلث دیت و در سن سودا چون کشیده شود بثلث دیت ذکره ابن کثیر في الارشاد وان الرجل يقتل بالمرأة و بدرستیکه مرد کشته میشود
عوض زن و باین رفته اند جمهور و ابن المنذر برآن حکایت اجماع کرده مگر در روایتی از علی و حسن و عطا و روایت کرده این را بخاری از اهل علم در قتل رجل بمرأة و قتل مرأة برجل و کلام درین مسئله گذشته
و اختلاف کرده اند که آیا ورثه مرد از ورثه زن نصف دیت را وفا میکنند یا نه اول مذهب بتی و مالک ست و ثانی مذهب شافعیه و حنفیه وعلى اهل الذهب الف دينار
و بر خداوندان زر هزار دینار ست و بر اهل نقره دوازده هزار درهم و این را ذکر نکرد از جهت اکتفا بقیاس و درینجا دلیل ست بر آنکه ذهب و فضه از انواع دیت شرعی ست
و گویا چنانکه ابل اصل ست بر اهل ابل همچنان ذهب اصل ست بر اهل ذهب و محتمل که اصل ابل باشد و این در صورت عدم ابل بود و قیمت صد ابل هزار دینار باشد دران عصر
و دال ست برین حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابوداود و نسائی ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقوم دية الخطأ على اهل القرى اربع مائة دينار او عدلها
من الورق ويقومها على اثمان الابل لو اغلت رفع من قيمتها واذا هاجت ورخصت نقص من قيمتها وبلغت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين اربع مائة الى ثمان مائة
وعدلها من الورق ثمانية آلاف درهم قال وقضى على اهل البقر مائتي بقرة ومن كان دية عقله في الشاء بالفي شاة و ابوداود از ابن عباس آورده که مردی از بنی عدی کشته شد
آنحضرت دیت او دوازده هزار گردانید و مثله عند الشافعي و ترمذی تصریح کرده که آن دوازده هزار درهم بود و نزد اهل عراق دیت از ورق ده هزار درهم ست و مثله عن عمر و این بتقویم
دینار بده درهم میشود و اتفاق کرده اند بر تقویم مثقال بآن در زکوة و ابوداود از عطا آورده که حکم کرد آنحضرت در دیت بر صاحب شتران بصد شتر و بر اهل بقر دو صد گاو
و بر اهل شاة دو هزار گوسفند و بر اهل حله دو صد حله و بر اهل قمح یعنی گندم چیزی که یاد نداشت آنرا راوی یعنی محمد بن اسحق و این دلالت دارد بر تسهیل امر و بر آنکه واجبست
بر کسیکه دیت بروی واجب شده مگر از همان نوع که واجد اوست و در ناحیه خود معتاد و متعامل آنست در سبل گفته علما را درینجا اقاویل مختلفه است و اولی باتباع همان ست که
احادیث بران دلالت کرده و این تقدیرات شرعیه است که عرف مردم آنرا استبدال بعرف کرده اند در دیات و آن تقدیر اوست بهفت صد قرش بعد ازین فرا میکنند
که ازان قطع میکنند بزیادت کثیر و در اثمان و این دیت در حقیقت نصف دیت شرعیه می باشد و هیچ وجه شرعی برای این معلوم نیست و این امر چنان مانوس گشته که صاحب دیت
یعنی گیرنده او هم صدر در قبول آن نمیکند تا آنکه از امثال شده است که چون چیزی را بر قیمتی زیاده قطع کنند گویند که این قطع دیت است اخرجه ابوداود في المراسيل
الحديث

من طريق ابن وهب عن يونس عن الزهري والنسائي وقال روى عن الزهري مرسلا وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والبيهقي موصولا مطولا وفرقه الدارمي مقطعا واحمد ومالك والشافعي ووصله نعيم بن حماد وكذا اخرجه عبد الرزاق واختلفوا في صحته واختلاف كرده اند در صحت اين حديث ابوداود در مراسيل گفته قد اسند هذا الحديث ولا يصح والذي في اسناده سليمن بن داود وهم انما هو سليمن بن ارقم ودر جاى ديگر گفته لا احدث به وقد وهم فيه ابو زرعه دمشقي گفته انه الصواب وتبعه صالح بن محمد جزره وابو الحسن الهروي وابن حزم گفته صحيفة عمرو بن حزم منقطعة لا تقوم بها حجة وسليمن بن داود متفق على تركه وضعفه عبد الحق ويقال انه سليمن بن ارقم وابن عدي تعقب او نموده وگفته هذا خطأ انما هو سليمان بن داود وقد جوده الحكم بن موسى وابو زرعه گفته عرضت على احمد فقال سليمان بن داود اليماني ضعيف وسليمن بن داود الخولاني ثقة وكلاهما يروي عن الزهري والذي يروي حديث الصدقات هو الخولاني فمن ضعفه فانما ظن انه اليماني وقد اثنى على الخولاني هذا ابو زرعة وابو حاتم وعثمان بن سعيد وجماعة من الحفاظ وقد صحح هذا الحديث ابن حبان والحاكم والبيهقي ومنقول ست از احمد كه گفت ارجو ان يكون صحيحا وصححه ايضا من حيث الشهرة لا من حيث الاسناد جماعة من الائمة شافعي در رساله خود گفته لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابن عبد البر گفته هذا كتاب مشهور عند اهل السير معروف ما فيه عند اهل العلم يستغني بشهرته عن الاسناد لانه اشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة ويدل على شهرته ما روى ابن وهب عن مالك عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال وجد كتاب عند آل حزم يذكرون انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعقيلي گفته هذا حديث ثابت محفوظ الا انا نرى بانه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري ويعقوب بن ابي سفيان گفته لا اعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا اصح من كتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون رأيهم حاكم گفته قد شهد عمر بن عبد العزيز وامام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب وابن شهاب گفته قرأت في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وكان الكتاب عند ابي بكر بن حزم حافظ ابن كثير در ارشاد بعد نقل كلام ائمه حديث در حق اين حديث گفته وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين ائمة الاسلام قديما وحديثا يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب اليه انتهى بلفظه ودر سبل السلام بعد نقل اين اقوال گفته واذا عرفت كلام العلماء هذا عرفت انه معمول به وانه اولى من الرأي المحض وقد اشتمل على مسائل فقهية انتهى ودر نيل گفته وقد صححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان والبيهقي انتهى

وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دية الخطأ اخماسا فرمود ديت خطا از روى اخماس ست وخطا آنست كه سببى از اسباب يا از غير مكلف يا بغير قصد واقع شود يا بچيزى كه بمانند آن در عادت كشته نميشود وعمد سواى او وبيان كرد ديت خطا را بقول خود عشرون حقة وعشرون جذعة بست حقه بكسر حا وبست جذعه بفتح جيم وذال وبنات مخاض يعني ماده وعشرون بنات لبون وبست ماده وعشرون بني لبون وبست نر وتفسير اين اسنان در كتاب الزكوة گذشته وباين رفته است شافعي ومالك وجماعتى از علما وگفته اند خامس بنو لبون ست وابو حنيفه گفته بنو مخاض ست وشافعي ومالك گفته ديت مختلف ميشود باعتبار عمد وشبه عمد وخطا پس در عمد وشبه عمد اثلاث ست چنانكه در خطا است واما تغليظ در ان پس ثابت شده است از عمر وعثمان در حق كسيكه قتل كرد در حرم يك ديت وثلث تغليظا در سبل گفته وثبت القول بذلك عن جماعة اخرجه الدارقطني در نيل گفته اختلاف كرده اند علما در ديت خطا از ابل بعد اتفاق بر آنكه صد شتر ست حسن بصري وشعبي گويند ارباع ست ربع جذاع وربع حقاق وربع بنات لبون وربع بنات مخاض ومستند ايشان حديث سائب بن يزيد ست كه آنحضرت فرمود دية الاسنان خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض اخرجه ابو داود موقوفا على علي عليه السلام من طريق عاصم بن ضمرة وقال في الخطأ ارباعا فذكره وابن مسعود وزهري وعكرمه وليث وثوري وعمر بن عبد العزيز وسليمن بن يسار ومالك وحنفيه وشافعيه گويند ديت اخماس است خمس جذاع وخمس حقاق وخمس بنات لبون وخمس بنات مخاض وخمس ابن لبون وعثمان وزيد بن ثابت گفته سى جذعه وسى حقه وبست ابن لبون وبست بنت مخاض واين خلاف در ديت خطاى محض ست اخرجه الاربعة وروايت كرده اند آنرا ابو داود وترمذي ونسائي وابن ماجه بلفظ باين لفظ وعشرون بني مخاض بست ابن مخاض بدل ابن لبون وباين رفته اند حنفيه واسناد الاول اقوى وليكن سند حديث اول

قوي تر ست و بآن رفته است شافعی زیرا که در سند وی خشف بن مالک طائی ست دارقطنی گفته وی مردی مجهول ست و در وی حجاج بن ارطاة ست و بیهقی بر دارقطنی
اعتراض کرده و گفته بنی اللبون گردانیدن او غلط ست بعده گفته صحیح وقف او ست بر ابن مسعود و صحیح از ابن مسعود آنست که وی یکی از اخماس را بنی المخاض گردانیده

لا كما توهم شيخنا الدارقطني رحمه الله تعالى والخرجه ای حدیث ابن مسعود رضي الله عنه ابن ابي شيبة من وجه اخر موقوفا على ابن مسعود وهو اصح من
المرفوع یعنی وقف او اصح ست از رفع او واخرجه ابو داود والترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
بلفظ الدية ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون خلفة في بطونها اولادها یعنی دیت سی جذعه و سی حقه و چهل خلفه ست که در شکمهای وی
بچهای او ست یعنی چهل شتر ماده منجمله صد شتر حامل باشند وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اعتى بتای فوقیه
از عتو بمعنی تجبر الناس على الله ثلثة بدرستیکه جابرترین کسان بر خدای تعالی سه کس اند من قتل في حرم الله یکی آنکه کشت در حرم خدا و این غایت جرأت
و اساءت ادب ست بحضرت وی سبحانه که هیچو محل محترم که حرام ست کشتن دران نیز حرام مرتکب هیچو جریمه گردیده و این نهایت سرکشی و تمرد ست و در روایتی بجای اعتى
اعدى آمده از تعدی اخرجه البيهقي و هر دو افعل تفضیل ست یعنی زائد در تعدی و تکبر و بعضی این لفظ را اغنا خوانده از غنا بمعنی بی نیازی و گفته این نهایت بی نیازی
و بی غرضی ست از خدا و پروا نکردن بگیر و دار وی لیکن فقیر برین روایت در کتب حدیث آگاه نشده او قتل غير قاتله یا کشت غیر قاتل او را یعنی کسیکه او را دم ست
نزد شخصی و او مردی دیگر غیر وی را که نزدش این کس را دم نیست بکشت خواه آن غیر را مشارکت در قتل بوده یا نه پس او دران کشتن بی گناه ست که خون وی را بناحق ریخته
و از خدا نترسیده و باک نکرده او قتل لذحل الجاهلية یا کشت بنا بر ذحل جاهلیت ذحل بفتح ذال معجمه و سکون حای مهمله بمعنی ثار و طلب مکافات جنایت که بر وی
کرده شده از قتل و جز آن و بمعنی عداوت هم آید و مراد اینجا طلب عوض خون ست که در جاهلیت بوده حدیث دال ست بر آنکه این هر سه شخص اگرچه اند در عتو و تعدی و تکبر
و تجبر بر غیر خود و ظاهرش عموم حرم مکه و مدینه است ولیکن حدیث در غزات فتح وارد شده و در حق مردی که کشته شد بذحل لیکن سبب مخصص نیست مگر آنکه گویند اضافت
عهدی ست و معهود حرم مکه است و شافعی بتغلیظ دیت رفته در حق کسیکه واقع شد از وی قتل خطا در حرم یا قتل محرم در نسب یا قتل در اشهر حرم و گفته صحابه تغلیظ کرده اند
درین احوال و سدی از ابن مسعود روایت کرده که ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ابين ان يقتل رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه الله تعالى من عذاب اليم
و ابن ادر روایتی مرفوع کرده گویم و این مبنی بر آنست که ظرف در قوله تعالى وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ متعلق بمراده ست بلکه بالحاد و اگرچه اراده در غیر
او باشد آیت محتمل ست و وارد ست در تغلیظ در دیت حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا بلفظ عقل شبه العمد مغلظ مثل قتل العمد ولا يقتل صاحبه وذلك ان ينزو
الشيطان بين الناس فتكون دماء في غير ضغينة ولا حمل سلاح رواه احمد وابو داود و مفسر حدیث باب ست حدیث ابی شریح خزاعی که آنحضرت فرمود اعتى الناس من قتل
غير قاتله او طلب بدم الجاهلية من اهل الاسلام او بصر عينيه ما لم تبصر اخرجه البيهقي اخرجه احمد وابن حبان في حديث صحيح و رواه الدارقطني والحاكم والطبراني
من حديث ابي شريح و رواه الحاكم والبيهقي من حديث عائشة بمعناه و روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس مرفوعا ابغض الناس الى الله ثلثة ملحد في الحرم ومبتغ في الاسلام
سنة جاهلية ومطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه در نیل گفته مذهب جمهور صحابه و تابعین و من بعدهم و حنفیه و سائر اهل عراق و احمد و هر که موافق او ست از اهل حدیث آنست
که حلال نیست احدی را ریختن خون در حرم و نه اقامت حد دران تا آنکه بیرون رود از وی و استدلال کرده اند برین بعموم حدیث ابو هریره و ابی شریح و ابن عباس
و ابن عمر و عموم قوله تعالى وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا و این حکم قبل اسلام و بعد او ثابت بوده است امام احمد از عمر بن الخطاب آورده که گفت اگر یابم در حرم قاتل خطاب را مس نکنم
او را تا آنکه بیرون رود از وی و همچنان روی عن ابن عباس و این حکم کسی ست که بیرون حرم موجب حد یا قصاص کرده بحرم ملتجی شده و اگر در عین حرم مرتکب موجب حد یا قصاص شود
پس احمد از ابن عباس روایت کرده که گفت هر که دزدید یا کشت در حرم قائم کرده شود بروی حد در حرم و مؤید او ست قوله تعالى وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ
فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ و نیز مؤید او ست اینکه جانی در حرم هانک حرمت او ست بخلاف ملتجی بسوی او و نیز اگر حد و قصاص درین صورت ترک کنند فساد عظیم در حرم شده باشد

وظاهر احاديث منع ست مطلقا بدون فرق میان ملتجی بسوی حرم و میان مرتکب داخل حرم و میان قتل نفس و قطع عضو و آیه کریمه که دران اذن مقاتله با قاتل نزد مسجد حرام تمام
دال نیست مگر بر جواز مدافعه قاتل در حالت مقاتله چنانکه تقیید بشرط بران دلالت دارد و علما را در منسوخ و محکم بودن این آیه اختلاف ست ابو جعفر در کتاب ناسخ و منسوخ گفته
انها من صعب ما فی الناسخ والمنسوخ مجاهد و طاوس گویند محکم ست و جائز نیست ابتداء بقتال در حرم و تمسک بهمین آیه کرده اند و باحادیث باب و در جامع البیان گفته
هذا قول الاکثر و قتاده گفته منسوخ ست و ناسخ او ست قوله تعالى وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ و بعضی گفته اند بآیه توبه ابو جعفر گفته و این قول اکثر اهل نظر ست و مشرکان کشته شوند
در حرم وغیره بقرآن و سنت قال تعالى وَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ و براءت بعد دو سال از بقره نازل شده و قال تعالى وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً و اما سنت پس مروی ست
که در آمد آنحضرت و بود بر سر او مغفر و کشت ابن خطل را و صاحب تیسیر البیان قول اول اختیار کرده و دعوی نسخ را رد نموده بآیه براءة بجهت آنکه قول او تعالى در مائده لَا تُحِلُّوا
شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ موافق آیه بقره است و مائده بعد براءت نازل شده در قول اکثر اهل علم بقرآن و کلمه حیث دلالت بر مکان میکند و این عام ست در افراد امکنه و آیه بقره
نص ست در نهی بر قتال در مکان مخصوص که آن مسجد الحرام ست پس مخصص باشد آیه براءت و تقدیر چنین باشد و اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم الا ان یکونوا فی
المسجد الحرام فلا تقتلوهم حتى يقاتلوكم فيه و اما قوله تعالى فَاقْتُلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ پس این مطلق ست در امکنه و ازمنه و احوال و آیه بقره مقید ست ببعض امکنه پس این
مطلق مقید باشد بآن آیت و چون جمع ممکن ست لنسخ نیست این ست معنی کلام طویل او و لیکن در مخصص بودن عام متاخر بخاص متقدم خلاف ست میان اهل اصول
و راجح تخصیص ست و هم در بودن عموم اشخاص غیر مستلزم عموم احوال و امکنه و ازمنه خلاف معروف ست میان اهل اصول انتهى **وعن** عبد الله بن عمرو
بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا بدرستیکه دیت قتل خطا
که شبه عمد ست که بتازیانه باشد یا عصا مائة من الابل صد ست از شتر منها اربعون في بطونها اولادها از جمله آن صد شتر چهل ست که در شکمهای آنها
بچهای او ست در سبل گفته کلام بر این حدیث گذشت و مصنف این حدیث را برای آن آورد که گویا تفسیر حدیث عمرو بن شعیب ست و در ان تغلیظ عقل خطا بود و در آنجا
بیانش نه اینجا بیان آن نمود انتهى گوییم پس مناسب ذکر این حدیث بعد حدیث مذکور بود تا مفسَّر بالفتح و مفسِّر بالکسر یکجا باشد و باین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه قتل
سه قسم ست عمد و شبه عمد و خطای محض شیخ در ترجمه گفته عمد آنکه قصد باشد بحدید و سلاح و آنچه در حکم آنست و شبه عمد آنکه بغیر سلاح باشد خواه قتل بوی واقع شود غالبا
یا نه و خطا آنچه جز این ست و این نزد امام ابو حنیفه ست و وی حمل میکند عصا را بر اطلاق خفیف باشد یا ثقیل و دیگران میگویند که قتل بمثقل که واقع میشود بوی قتل غالبا از
قبیل عمد ست و ایشان حمل کنند عصا را بر خفیف که واقع نمیشود بوی قتل و در بعضی روایات مغلظه واقع شده و تغلیظ در شبه عمد نزد ابن مسعود بقول ابو حنیفه و ابو یوسف
و احمد آنست که واجب گردانیده شود چهار قسم بست و پنج بنت مخاض و بست و پنج بنت لبون و بست و پنج حقه و بست و پنج جذعه و تغلیظ نزد شافعی و محمد باین نوع ست
که واجب گردانند سی جذعه و سی حقه و چهل ثنیه که همه خلفات باشند یعنی حوامل که در بطون آنها اولاد ست اما در خطای محض تغلیظ نبود و واجب دران پنج قسم ست
بست بنت مخاض بست بنت لبون بست ابن مخاض بست حقه بست جذعه و این باتفاق ست و این حدیث دلیل شافعی و محمد ست و ما میگوییم که این معارض ست
بآنچه روایت کرده شده است از ابن مسعود و از سائب بن یزید پس اخذ کردیم بالمتیقن کذا ذکروا انتهى گوییم سابق معلوم شده که حدیث ابن مسعود موقوف ست و این حدیث مرفوع
اخرجه ابو داود والنسائي واحمد والدارقطني في سننه وساق فيه الاختلاف والبخاري في تاريخه وساق اختلاف الرواة فيه وابن ماجة والدارمي ايضا وصححه
ابن حبان وابن القطان وقال هو صحيح ولا يضره الاختلاف **وعن** ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه
سواء و فرمود دیت این و این برابر ست اشارت کرد بانگشت خرد و بانگشت نر چنانکه بیان کرد راوی بقول خود یعنی الخنصر والابهام مراد میدارد آنحضرت
باین اشارت خنصر و ابهام را یعنی دیت هر دو برابر ست اگرچه خنصر ضعیف تر و حقیر تر از ابهام ست یا اگرچه ابهام دو بند دارد و خنصر سه بند اما هر دو در اصل منفعت برابر اند
پس زیادت و نقصان اعتبار ندارد چنانکه یمین و شمال رواه البخاري ولابي داود والترمذي اي من حديث ابن عباس الاصابع سواء انگشتان همه برابر اند

اگرچه بعضی کلان تر و بزرگ تر از بعضی باشند و این اعم ست از اول والاسنان سواء و دندانها همه برابر اند چنانکه فرمود الثنية والضرس سواء دندان پیشین
و دندان کرسی همه برابر اند اگرچه اضراس بزرگتر و عظیم تر از ثنایا اند اسنان نامها دارند ثنایا دندانهای پیشین چهار دو بالا و دو پایان پس از ان رباعیه بهمین طریق پس از ان
انیاب پس از ان اضراس پس نتوان گفت که دیت بر قدر نفع ست و ضرس انفع ست در مضغ و لابن حبان ای من حدیث ابن عباس دية اصابع اليدين
والرجلين سواء دیت انگشتان هر دو دست و هر دو پا برابر ست از جهت فوت شدن منفعت مختصه بهر یک از فوات انگشتان وی عشرة من الابل
لكل اصبع ده از شتر هر انگشت را زیرا که چون در قطع اصابع همه از هر دو دست یا از هر دو پا تمام دیت ست از جهت تفویت جنس منفعت پس در هر اصبع عشر دیت باشد
که ده شتر ست و کلام درین باب باستیفا گذشته **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه رفع میکند این حدیث را تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم
قال فرمود آنحضرت من تطبب کسیکه طبیب گیرد خود را بتکلف ولم يكن بالطب معروف و او نیست معروف بطب و مهارت و حذاقت ندارد دران فاصاب نفسا
فما دونها پس رسید جانی را پس چیزی را که کمتر ست از ان یا نزدیک ست آنرا یعنی مرد بعمل وی بیمار یا قریب هلاک شد فهو ضامن پس آن متطبب ضامن ست برابر ست
که رسید بسرایت یا مباشرت و برابر ست که عمد باشد یا خطا و واجب ست بر وی دیت و ساقط شد از وی قصاص از جهت اذن مریض و رضامی او و دران بر وی همه اجماع
کرده اند و در نهاية المجتهد گفته اگر اعنات کرد متطبب باشد بر وی ضرب و سجن و دیت در مال اوست و بعضی گفته اند بر عاقله طب بحرکات ثلثه علاج کردن و بفارسی پزشکی طبیب
و طب بفتح طا طبیب و هر حاذق در کار خود و متطبب علم طب خواننده و عمل کننده بر آن که هنوز حاذق نشده باشد و طب جسمانی علاج بدن بحفظ صحت و دفع مرض و در سبل گفته
متطبب کسیکه او را خبرت بعلاج نباشد و نیست او را شیخ معروف و طبیب حاذق که شیخ معروف دارد و اعتماد دارد بر جان خود در جودت صنعت و احکام معرفت حافظ ابن القیم
در هدی نبوی گفته طبیب حاذق همانست که در علاج خود مراعات بست امر کند و این بست را ذکر کرده و طبیب جاهل چون تعاطی علم طب کند و در معرفتش متقدم نبوده بجهل
بر اتلاف نفس و اقدام نمایه بتهور بر انچه معلومش نیست پس گویا علیل را فریب داده و لازم شد او را ضمان و این اجماع ست از اهل علم خطابی گفته ندانم خلافی در آنکه چون
تعدی کرد معالج و تلف شد مریض ضامن گردد و متعاطی بعلم یا عمل بغیر معرفت متعدی ست و هر گاه که متولد شود از فعل وی تلف ضامن شود دیت را و ساقط شود
از وی قود زیرا که وی استبداد آن نکرده بدون اذن مریض و جنایت طبیب بر قول عامه اهل علم بر عاقله اوست انتهی در سبل گفته اعنات طبیب حاذق اگر بسرایت
باتفاق ضامن نمیشود زیرا که این سرایت فعل ماذون فیه از جهت شرع و جهت معالج ست و همچنین سرایت هر فعل ماذون فیه که فاعل در سبب آن تعدی نکرده مانند
سرایت حد و سرایت قصاص نزد جمهور خلافا لابی حنیفه که وی بر سرایت ایجاب ضمان میکند و شافعی فرق نموده است درمیان فعل مقدر شرعا مثل حد و درمیان غیر مقدر
مثل تعزیر و در مقدر ضمان گوید نه در غیر مقدر زیرا که این راجع بسوی اجتهاد ست در مظنه عدوان و اگر اعنات بمباشرت ست پس مضمون علیه باشد اگر عمدا ست
و اگر خطا ست بر عاقله بود اخرجه الدارقطني وصححه الحاكم وهو عند ابي داؤد والنسائي وغيرهما و این حدیث نزد غیر ابو داود و نسائی نیز هست
الا ان من ارسله اقوى ممن وصله لیکن کسیکه ارسال کرد آنرا اقوی تر ست از کسیکه موصول کرد آنرا مراد ترجیح مرسل بر موصول ست **وعنه** و هم روایت ست
از عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المواضح خمس خمس من الابل گفت آنحضرت در هر یکی از شکستگیها که پیدا کند سفیدی
استخوان را پنج پنج ست از شتران رواه احمد والاربعة ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه ورواه الدارمي ايضا وزاد احمد و زیاده کرد احمد والاصابع
سواء كلهن و انگشتان برابر اند همه عشر عشر من الابل ده ده از شتران یعنی در دیت هر انگشت ده شتر ست و چون در هر اصبع عشر دیت کل باشد در هر بند انگشت
بحساب آن خواهد بود پس در هر بند انگشت ثلث عشر و در بند انگشت نر نصف عشر زیرا که او را دو بند ست و انگشتان دیگر را سه بند وصححه ابن خزيمة
وابن الجارود و این موافق کتاب عمرو بن حزم ست کما تقدم پس فائده ایراد این حدیث و حدیث ابن عباس درین مختصر کمتر باشد از جهت تکرار در سبل گفته موضحه
و صبع راس برابر ست بالاجماع زیرا که هر دو مانند یک عضو ست **وعنه** و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله

علیه وسلم عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمین دیت اهل ذمه نیمه دیت مسلمانان ست و علما را دران سه قول ست یکی موافق حدیث خطابی در معالم السنن گفته نیست در دیت اهل کتاب چیزی ابین و اوضح ازین حدیث و باین رفته است عمر بن عبد العزیز و عروه ابن الزبیر و اینقول مالک و ابن شبرمه و احمد بن حنبل ست لیکن احمد گفته اگر قتل خطاست و اگر عمد ست قود نیست بلکه دو چند کنند بروی دوازده هزار و اصحاب رای و سفیان ثوری گفته اند دیت ذمی دیت مسلمان ست و اینقول شعبی و نخعی ست و مروی ست از عمر و ابن مسعود و شافعی و اسحق بن راهویه گفته دیتش ثلث دیت مسلم ست انتهی در سبل گفته شناختی که دلیل قول اول حدیث کتاب ست و دلیل قول ثانی یعنی حنفیه قوله تعالی ست وَاِنْ کَانَ مِنْ قَوْمٍ بَیْنَکُمْ وَبَیْنَهُمْ مِیْثَاقٌ فَدِیَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلٰی اَهْلِهٖ گویند ذکر دیت کرده و ظاهر دران اکمال ست و بیهقی از ابن جریج از زهری آورده که گفت بود دیت یهود و نصاری در زمان آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مثل دیت مسلمین و جواب آنست که آیت مجمل ست و حدیث زهری مرسل و مراسیل زهری قبیح اند و ذکر آثار کلها ضعیفة الاسناد و دلیل قول ثالث مفهوم قول او ست در حدیث عمرو بن حزم و فی النفس المؤمنة مائة من الابل و دینجا دلیل ست برآنکه نفس غیر مومنه خلاف اوست و گویا بیان این مفهوم گردانیده اند حدیث ابن المسیب را که خود شافعی راوی اوست که عمر بن الخطاب حکم کرد در دیت یهودی و نصرانی بچهار هزار و در دیت مجوسی بهشت صد و مثل او از عثمان آمده پس قضای عمر گویا مبین قدر مجمل مفهوم صفت ست لیکن مخفی نیست که دلیل قول اول اقوی ست لاسیما که دو امام از ائمه حدیث تصحیحش کرده اند انتهی و در نیل بعد ذکر آثار صحابه در تساوی دیت مسلم و کافر گفته و مع هذه العلل فهذه الآثار معارضة بحدیث الباب و هو ارجح منها من جهة صحته و کونه قولا و هذه فعلا و القول ارجح من الفعل فالراجح العمل بالحدیث الصحیح و طرح ما یقابله مما لا اصل له فی الصحة و اما ما ذهب الیه احمد من التفصیل باعتبار العمد و الخطأ فلیس له دلیل رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و حسنه الترمذی و لفظ ابی داود این ست دیة المعاهد نصف دیة الحر دیت عهد کننده نیمه دیت آزاد ست و مراد بمعاهد ذمی ست زیرا که بقتل حربی دیت نیست در هدایه حدیثی نقل کرده که دیت هر ذی عهد در عهد وی هزار دینار ست و گفته همچنین حکم کرد ابوبکر و عمر و عثمان و چون زمان معاویه شد نصف ساخت و از علی روایت کرده که گفت بدل نکردند ایشان جزیه را مگر برای آنکه باشد خونهای ایشان مثل خونهای ما و مالهای ایشان مثل مالهای ما و گفت آنچه برخلاف این از صحابه روایت کرده اند معارض این آثار مشهوره نمیگردد انتهی وللنسائی من حدیث عمرو بن شعیب المذکور عقل المرأة مثل عقل الرجل دیت زن مانند دیت مرد ست حتی یبلغ الثلث من دیتها تا آنکه برسد ثلث را از دیت وی و این دلیل ست برآنکه ارش جراحات زن مثل ارش جراحات مرد ست تا ثلث و هرچه بیفزاید بران باشد جراحات او مخالف جراحات مرد و این مخالفت چنان ست که لازم دران نصف لازم در مرد ست زیرا که دیت زن نیمه دیت مرد ست لقوله فی حدیث معاذ دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل و این اجماع ست و برین قیاس کنند مدلول علیه بمفهوم مخالفت را از ارش جراحت زن بر دیت کامله و باین رفته اند جمهور فقها و این قول عمر و جماعه از صحابه ست و رفته است علی و حنفیه و شافعیه بآنکه دیت زن در جراحات او بر نصف از دیت مرد ست و بیهقی از علی رضی الله عنه آورده که وی میگفت جراحات النساء علی النصف من دیة الرجل فی ما قل و کثر و در لفظی فی الکل در سبل گفته مخفی نیست که حدیث باب صحیح ست پس عمل بران متعین باشد و ظن باو اقوی ست در نیل گفته و باین رفته است ابن ابی لیلی و ابن شبرمه و لیث و ثوری و استدلال ایشان بحدیث معاذ ست لیکن با وجود صلاحیت آن برای احتجاج جمع میان وی و حدیث باب ممکن ست بحمل بر دیت کامله کما هو ظاهر اللفظ و ذلک مجمع علیه و بر فرض اینکه دیت صادق ست بر دیت نفس و ما دون او این عموم مخصوص باشد بحدیث عمرو بن شعیب پس دیت زن نیم دیت مرد ست در مجاوز ثلث فقط و باین قائل اند فقهای مدینه سبعه و جمهور اهل مدینه و این مذهب مالک و اصحاب او و احمد ست و مذهب سعید بن مسیب و عروه بن الزبیر و عمر و زید بن ثابت و عمر بن عبد العزیز و اسحق و شافعی در قولی و نقل کرده است آنرا ابو محمد مقدسی از عمر و ابن عمر و گفته لا نعلم لهما مخالفا من الصحابة الا عن علی و لا نعلم ثبوته عنه و ابن کثیر گفته قلت هو ثابت عنه گویم هو من روایة ابراهیم النخعی عنه و فیه انقطاع و اخرجه ابن ابی شیبة من طریق الشعبی عنه و اخرجه ایضا من وجه آخر عنه و عن ابن عمر در سبل گفته و فی المسئلة اقوال اخر بلا دلیل ناهض انتهی و صفت این تقدیر از سعید بن المسیب چنین آمده که گفت ربیعه بن ابی عبد الرحمن که پرسیدم سعید را چه قدر ست یعنی دیت در اصبع زن گفت ده است ابل گفتم در دو اصبع گفت بست گفتم در سه گفت سی گفتم در چهار گفت بست

گفتم وقتیکه جرح او عظیم و مصیبت او شدید شد دیت وی ناقص گشت سعید گفت تو مگر عراقی گفتم بلکه عالم متثبت یا جاہل متعلم گفت ہی السنة یا اخی رواہ مالک فی الموطا عنه واخرجه البیهقی ایضا و بر تقدیر یکه قول وی ہی السنة دال بر رفع باشد حدیث مرسل ست شافعی گفته قول سعید ہی السنة یشبه ان یکون عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم اوعن عامة من اصحابه بعده گفته قد کنا نقول ان ہذا علی المعنی ثم وقفت عنه واسال الله الخیر لانا قد نجد منهم من یقول السنة ثم لا نجد لقوله السنة نفاذا انها عن النبی صلی الله علیه وسلم والقیاس اولی بنا فیها و صنف از شافعی آورده که وی گفت کان مالک یذکر السنة وکنت اتابعه علیه وفی نفسی منه شیء ثم علمت انه یرید سنة اہل المدینة فرجعت عنه و درین باب ست نزد بیهقی از معاذ بن جبل از آنحضرت که گفت دیت زن نصف دیت مرد ست بیهقی گفته اسناده لا یثبت مثله در نیل الاوطار گفته سبب در سنت مذکوره سعید آنست که وی تنصیف را بعد بلوغ ثلث از دیت رجل راجع بسوی جمیع ارش ساخته وارش یک اصبع ده ابل وارش اصبعین بست وارش ثلاث سی بیان نموده زیراکه این چون ثلث دیت رجل ست چون سائل از اربع اصابع پرسید بست شتر نشان داد زیراکه تجاوز کرد از ثلث دیت مرد وارش اصابع اربع از رجل چهل ابل ست پس ارش چهار اصبع زن بست ابل باشد واگر تنصیف باعتبار مقدار زائد بر ثلث میکردند باعتبار ما دون او و در اصبع رابعه از زن مثلا پنج ابل می بود زیراکه مجاوز ثلث ست و در ثلث اصابع حکم تنصیف نیست پس در قطع اربع اصابع از زن سی و پنج ناقه می شد و درین خود اشکالی نیست و دلالت نکرد حدیث باب مگر بر آنکه ارش زن در ما دون مثل ارش رجل ست و نیست دران دلیل بر آنکه در صورت مجاوزت ثلث لازم تنصیف غیر مجاوز ثلث ست از جنایات بر فرض وقوع او متعدد مانند اصابع واسنان و اگر جنایت واحد ومجاوز ثلث دیت رجل باشد ممکن ست که قائل شوند باستحقاق نصف ارش رجل در کل پس اگر فتوای سعید مفهوم از مثل حدیث عمرو بن شعیب ست مسلم نیست و اگر حفظ اوست از سنت پس اگر مراد بدان سنت اہل مدینه ست کما تقدم عن الشافعی پس دران حجت نیست و اگر مراد سنت ثابته از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست پس مسلم لیکن باحتمال اطلاق سنت منتهض احتجاج نباشد لاسیما بعد قول شافعی که مراد بدان سنت اہل مدینه ست ومع ذلک مرسل ست وحجت بدان قائم نیست پس اولی در جنایات متعدده حکم بمثل ارش رجل در ثلث و ما دون اوست و بعد مجاوزت حکم تنصیف زائد بر ثلث فقط لئلا یقتحم الانسان فی مضیق مخالف للعدل والعقل والقیاس بلا حجة نیرة و محکی ست از ابن مسعود و شریح که ارش زن مساوی ارش مرد ست تا آنکه ارش زن به پنج شتر رسد پس تر دران تنصیف می رود در نهایة المجتهد گفته اشهر از ابن مسعود و عثمان و شریح و جماعه آنست که دیت جراحت زن مثل دیت جراحت مرد ست مگر موضحه که آن بر نصف ست و محکی ست از زید بن ثابت و سلیمن بن یسار که مرد و زن برابر اند تا آنکه ارش بپانزده شتر رسد و حسن بصری گفته برابر اند تا نصف پس تر تنصیف ست و ہذه الاقوال لا دلیل علیها

وصححه ابن خزیمة واخرجه الدارقطنی ایضا وهو من روایة اسمعیل بن عیاش عن ابن جریج وهو اذا روی عن غیر الشامیین لا یحتج به عند الجمهور من الائمة وہذا منه قال ابن کثیر در سبل گفته تعنتوا فی اسمعیل بن عیاش اذا روی عن غیر الشامیین وقبوله فی الشامیین والذی یرجح عند الظن قبوله مطلقا الثقته وضبطه وکانه لذلک صحح ابن خزیمة ہذه الروایة وہی عن اسمعیل عن ابن جریج وابن جریج لیس بشامی **وعنه** وہم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عقل شبه العمد مغلظ دیت شبه عمد تغلیظ کرده شده است مثل عقل العمد مانند دیت عمد وبیانش در حدیث ابوداود باین لفظ آمده مائة من الابل منها اربعون فی بطونها اولادها ومعنی شبه عمد و عمد وتغلیظ دران پیشتر ہم گذشته ولا یقتل صاحبه وکشته نشود صاحب شبه عمد یعنی قاتل باین طریق و این سخن بجهت آن فرمود تا متوهم نشود جواز اختصاص در شبه عمد یعنی چون مشابه عمد ست باید که حکم او حکم عمد باشد و شبه عمد را بیان کرد بقول خود وذلک واین قتل که شبه عمد ست باین طریق می باشد ان ینزو الشیطان فیکون دماء بین الناس که بجهد شیطان پس می باشد خونها درمیان مردم فی غیر ضغینة در غیر عداوت ولا حمل سلاح ونه برداشتن آلات جنگ حدیث دلیل ست بر آنکه چون جراح بغیر قصد واقع شود بسلاح نبود بلکه بحجر یا عصا ونحو آنها باشد پس دران قود و قصاص نیست بلکه وی شبه عمد ست ولازم دران دیت مغلظه است چنانکه در بیان دیت عمد گذشته و گذشت که دیت عمد وشبه عمد اثلاث ست نزد شافعی ومالک و اخماس بودن او مذهب اصحاب رای ست واین حدیث دلیل ست بر اثبات شبه عمد در سبل گفته انه الحق

ودر نيل گفته احاديث الباب صالحة للاحتجاج بها على اثبات قسم ثالث وهو شبه العمد وايجاب دية مغلظة على فاعله اخرجه ابو داؤد والى قوله صاحبه احمد والدارقطني وضعفه زيراكه در سندش محمد بن راشد دمشقي مكحولي ست وقد تكلم فيه غير واحد ووثقه غير واحد واخرجه البيهقي باسناده ولم يضعفه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قتل رجل رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كشت مردي مردي را بزمانه آنحضرت فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ديته اثني عشر الفا پس گردانيد آنحضرت ديت او را دوازده هزار درهم وباين رفته اند اكثر علما واهل عراق يعني حنفيه گويند ده هزار درهم ست در سبل گفته در بحر استدلال كرده براي حنفيه بقول علي وگفته كه اين توقيف ست ليكن اين نقل از وي مطرد نيست بلكه گاهي چنان ميگويد وگاهي چنين ودعوي توقيف غير صحيح ست زيراكه اجتهاد را دران مسرح ست انتهى شوكاني گفته علما در تقدير ديت مختلف اند وحق آنست كه از تقدير شارع ثابت شده رواه الاربعة يعني ابو داود وترمذي ونسائي وابن ماجه ورجح النسائي وابو حاتم ارساله قال ابو حاتم عن ابيه المرسل اصح وتبعه عبد الحق وقد رواه الدارقطني عن ابن عيينة موصولا ورواه عبد الرزاق في مصنفه عنه مرسلا قال ابن حزم وهكذا رواه مشاهير اصحاب ابن عيينة وقد اخرج البيهقي عن علي وعائشة وابي هريرة وعمر بن الخطاب مثل هذا ووجه ترجيح نسائي وابو حاتم ارسال را آنست كه بيهقي گفته ان محمد بن ميمون راويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال لنا فيه عن ابن عباس مرة واحدة واكثر ما كان يقول عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى در سبل گفته وزيادت عدل مقبول ست ويكبار گفتن او كافي ست در رفع زيراكه اگر برهمان اقتصار كند حديث محكوم بالرفع باشد پس ارسالش مرارا قادح در رفع او مرة واحدة نيست **وعن** ابي رمثة بكسر را وسكون ميم وثاي مثلثه نامش بعضي رفاعه گفته اند وبعضي عماره بن يثربي تيمي تيم رباب يا تميمي از اولاد امرء القيس قدوم آورد برآنحضرت وعداد او در اهل كوفه است قال گفت اتيت آمدم رسول الله صلى الله عليه وسلم را ومعي ابني وبا من پسر من بود ودر لفظي اين ست كه گفت ابي رمثه خرجت مع ابي حتى اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرايت برأسه ردع حناء وقال لابي هذا ابنك قال نعم فقال من هذا پس فرمود كيست اينكه با تست فقلت ابني واشهد به گفتم پسر من ست وگواه شو بآن مقصود ازين استشهاد الزام جنايات ست از وي بر رسم جاهليت كه مواخذه ميكردند هر يكي را از متوالدين بجنايت ديگري فقال پس گفت آنحضرت اما انه لا يجني عليك آگاه باش بدرستيكه وي گناه نميكند بر تو ولا تجني عليه ونه تو گناه ميكني بر وي يعني گرفته نشود هيچ يكي از شما بجنايت ديگر نه در دنيا ونه در آخرت كما قيل **شعر** گنه بود مرد ستمگاره را ✤ چه تاوان زن وطفل بيچاره را ✤ جنايت گناه يا آنچه ميكند انسان از آنچه موجب عقاب يا قصاص بر وي ست رواه احمد وتمامه وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تزر وازرة وزر اخرى والنسائي وابو داود وصححه ابن خزيمة وابن الجارود ورواه الترمذي وحسنه وصححه الحاكم واخرج نحوه احمد والنسائي من رواية ثعلبة بن زهدم وللنسائي وابن ماجه من طارق المحاربي ولابن ماجه من رواية اسامة بن شريك وفي الباب عن عمرو بن الاحوص انه شهد حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يجني جان الا على نفسه ولا يجني جان على ولده رواه احمد وابن ماجه والترمذي وصححه وابو داود وله طرق رجال اسناده ثقات وروى نحوه الطبراني مرسلا باسناد رجاله ثقات وعن الخشخاش العنبري قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم ومعي ابن لي فقال ابنك هذا فقلت نعم قال لا يجني عليك ولا تجني عليه رواه احمد وابن ماجه واورده في التلخيص وسكت عنه ورجال اسناده ثقات الا سليمن بن عمرو بن الاحوص وهو مقبول وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه رواه النسائي والبزار ورجاله رجال الصحيح وعن رجل من بني يربوع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يكلم الناس فقام اليه الناس فقالوا يا رسول الله هؤلاء بنو فلان الذين قتلوا فلانا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجني نفس على نفس رواه احمد والنسائي ورجال احمد رجال الصحيح وبعض اين احاديث شاهد بعض ست ويكي تقويت ديگري ميكند ودران دليل ست بر آنكه احدي بجنايت غير مطالب نيست برابر ست كه قريب باشد مثل پدر وپسر وغيرهما يا اجنبي بلكه تنها جاني ماخوذ ومطالب بجنايت خويش ست قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى در سبل گفته اگر گويي كه شارع امر كرده است بتحمل عاقله ديت از جنايت خطا وقسامت گوييم اين مخصص ست از حكم عام يا اين تحمل جنايت نيست بلكه از باب تعاضد وتناصر فيما بين مسلمين ست

باب دعوى الدم والقسامة

باب دعوی کردن خون و قسامت بفتح قاف بمعنی قسم سوگند خوردن مصدر اقسم قسما و قسامة و اشتقاق قسامت از قسم مثل اشتقاق جماعت از جمع ست امام الحرمین گفت قسامت نزد اہل لغت اسم قوم قسم کنندہ است یعنی حالفین و نزد فقہا اسم ایمان ست و در قاموس گفته القسامة الجماعة یقسمون علی الشیء و یاخذونه او یشہدون و در نہایہ گفته عبارت ست از آنکہ در محلہ قتیلی را یافتند و قاتل او معلوم نیست پس پنجاہ سوگند میخورند اولیای مقتول بر استحقاق دم وی یا اہل محلہ کہ متہم اند بر نفی قتل از خود و بنابر اختلاف ائمہ میان ایمہ است عن سهل بن ابی حثمة بفتح حاء و سکون مثلثه نام او عبدالله بن ساعدة بن عامر اوسی انصاری ست صحابی صغیر ست ولادت او در سال سوم از ہجرت بودہ عن رجال من کبراء قومه روایت میکند از بزرگان قوم خود ان عبدالله بن سهل بدرستیکه عبدالله انصاری برادر عبدالرحمن بن سهل برادرزادہ محیصہ صاحب علم و فہم و محیصة و محیصہ بضم میم و فتح مہملہ و تشدید تحتانیہ مکسورہ بن مسعود برادر حویصہ بن مسعود ہر دو صحابی مشہور اند و مروی ست تخفیف حویصہ و محیصہ نیز خرجا الی خیبر بدرستیکه این ہر دو بیرون آمدند بسوی خیبر من جهد اصابهم از کوششی و مشقتی کہ رسیدہ است ایشان را فاتی محیصة فاخبر ان عبدالله بن سهل پس آمد محیصه و خبر داد کہ عبدالله بن سهل تحقیق کشته شد و انداخته شد در چشمه فاتی یهود پس آمد یہود خیبر را و یہود اسم جنس ست جمع او یہودان آید فقال انتم والله قتلتموه پس گفت شما سوگند بخدا کشته اید او را قالوا والله ما قتلناه گفتند یہود سوگند بخدا نکشته ایم او را فاقبل هو و اخوه حویصة و عبدالرحمن بن سهل پس وی آورد و آمد وی و برادرش حویصه و عبدالرحمن بن سهل نزد آنحضرت فذهب محیصة لیتکلم پس رفت محیصه تا کلام کند و بود اصغر از حویصه در روایتی آمده فبدا عبدالرحمن یتکلم و کان اصغر القوم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرمود آنحضرت کبر کبر بلفظ امر در ہر دو و ثانی تاکید اول ست یعنی بزرگ دار و تعظیم کن بزرگ را برید السن میخواہد آنحضرت از این سخن عمر را یعنی آنکه در عمر بزرگتر از تست مقدم کن او را در سخن کردن این تفسیر مدرج ست کبر بفتح کاف و کسر بای مشددہ صیغه امر ست از تکبیر و کبر بضم کاف و سکون با بزرگ قوم در بعض روایات الکبر الکبر آمده یعنی لازم گیر بزرگ را یا تقدیم کن کبیر را فتکلم حویصة ثم تکلم محیصة پس سخن کرد حویصه پیشتر سخن کرد محیصه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اما ان یدوا صاحبکم پس فرمود آنحضرت یا آنکه دیت دہند یہود صاحب شما را یعنی عبدالله بن سهل را و اما ان یاذنوا بحرب یا خبردار شوند برای جنگ فکتب الیهم فی ذلک پس نوشت آنحضرت درین باب بسوی یہود خیبر فکتبوا انا ما قتلناه پس نوشتند یہود که ما نکشته ایم او را فقال لحویصة و محیصة و عبدالرحمن بن سهل پس گفت آنحضرت این ہر کس را اتحلفون و تستحقون دم صاحبکم آیا سوگند میخورید و مستحق میشوید خون یار خود را قالوا لا گفتند این ہر سه کس که ما سوگند نمیخوریم و در روایتی نزد مسلم آمده قالوا لم نحضر و لم نشهد و در بعض الفاظ بخاری ست انه قال لهم تاتون بالبینة قالوا ما لنا بینة فقال اتحلفون قال فرمود آنحضرت فتحلف لکم یهود پس سوگند خورند شما را یہود قالوا لیسوا بمسلمین گفتند نیستند یہود مسلمانان که سوگند شان معتبر باشد و در لفظی آمده قالوا لا نرضی بایمان الیهود و در لفظی آمده کیف ناخذ بایمان کفار فوداه رسول الله صلی الله علیه وسلم من عنده پس دیت داد آنحضرت او را از نزد خود فبعث الیهم مائة ناقة پس فرستاد بسوی ایشان صد شتر قال سهل فلقد رکضتنی منها ناقة حمراء گفت سهل پس ہر آئینه تحقیق لت زد مرا از آنها ناقه سرخ این حدیث اصل کبیر ست در ثبوت قسامت نزد قائلین او که جماہیر اند و ایشان اثبات کردہ و بیان احکامش پرداخته اند بعض مسائل او این ست اول آنکه ثابت نمیشود قسامت بمجرد دعوی قتل بر مدعا علیهم بدون شبہه اجماعا و مروی ست از اوزاعی بودہ و ثبوت آن یعنی قسامت بغیر شبہه و نیست دلیل ایشان را بر آن و اختلاف علما در شبہه ایست که قسامت بدان ثابت میشود نزد بعضی شبہه لوث ست چنانکه در نہایه گفته اگر شاہد واحد گواہی دہد بر اقرار مقتول پیش از مردن او که فلانی مرا قتل کرده ست یا دو شاہد شہادت دہند بر عداوت میان ہر دو یا تہدید از طرف وی مر او را و نحو آن این لوث ست بمعنی تلطخ یعنی آلودگی و نزد بعضی مثل حنفیه و غیرہم شبہه شرط نیست بلکه گویند وجود میت و بودن اثر قتل در محل مختص بمحصورین مثبت قسامت ست اگر مدعی دعوی بر غیر ایشان نکند شعر یا قوم ملقی علی الوعاء مقتول بمحل فی قبائل اہل النجد مسئول جگفته اند و روداحادیث در مثل ہمین حالت بودہ است و رد کردہ اند این را با آنکه حدیث باب اصح چیزی ست که درین باب وارد شدہ و در وی

دلیل ست بر لوث و حقیقت لوث شبه ست که غالب شود ظن بحکم بدان چنانکه در نهایه تفصیل کرده و آن شبه درینجا عداوت ست و لهذا مالک و شافعی بآن رفته اند که قسامت باین
ثابت نمیشود مگر وقتیکه میان مقتول و مدعا علیهم عداوت باشد چنانکه در قصهٔ خیبر بود و گفته اند گاهی مردی مردی را میکشد و در جای دیگران می اندازد تا قتل منسوب
بآنها شود و قول مقتول قبل از وفات که فلانی مرا کشته است معدود در صور لوث ست مالک گفته قول او مقبول ست و اگرچه اثری در وی نباشد و بگوید زخمی کرد مرا فلان
و ذکر کند عمدا و مالک ادعا کرده که ایمه قدیما و حدیثا برین اجماع کرده اند و ابن العربی آنرا رد کرده و گفته قائل نشده بدان یا از فقهای امصار غیر او و تبعه علیه اللیث و احتجاج کرده است
مالک بقصهٔ بقرهٔ بنی اسرائیل که مقتول زنده کرده شد و خبر داد بقاتل خود و جواب داده اند که این معجزهٔ نبی ست و تصدیقش قطعی ست و نیز او تعالی او را زنده کرد بعد موت او
و وی بقاتل او معین شود و همچنان اگر حق تعالی مقتول را زنده سازد و وی بتعیین قاتل خود پردازد ما هم بدان قائل شویم اما این شدنی نیست ابدا و احتجاج کرده اند آنها
باینکه قاتل طالب غفلت مردم ست پس اگر قول مقتول با خبر مجروح را باور نداریم دعوی شود بسوی ابطال او غالبا و این حالتی ست که مجروح دران تحری صدق میکند تجنب مینماید از کذب و معاصی و قصد میکند
تقوی و بر پس واجب شد قبول قول او در سبل گفته لا یخفی ضعف هذه الاستدلالات وقد عدوا صور اللوث مبسوطة فی کتبهم دوم آنکه بعد ثبوت قتل دعوی اولیای مقتول
بقسامت ثابت میشود پس احکام قسامت هم ثابت گردد و از انجمله قصاص ست نزد کمال شروط قسامت لقوله فی الحدیث تستحقون قتیلکم او صاحبکم بایمان خمسین منکم
علی رجل منهم فیدفع برمته و قوله دم صاحبکم و در لفظ مسلم ست یقسم خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برمته اگرچه قول او اما ان یدوا صاحبکم الحدیث مشعر بعدم قصاص
ولیکن این تصریح در روایت مسلم اقوی ست در قول بقصاص و این مذهب اهل مدینه است و باین رفته است زهری و ربیعه و ابو الزناد و مالک و لیث و اوزاعی و شافعی در قولی
و احمد و اسحق و ابو ثور و داؤد و معظم اهل حجاز و ابن زبیر پس اگر دعوی بر واحد معین ست قود بر وی ثابت و اگر بر جماعت ست حلف کنند بر آنها و ثابت شود بر آنها دیت نزد شافعی
و در قولی واجب بر ایشان قصاص ست و اول صحیح ست پس اگر وارث یکی ست پنجاه سوگند خورد زیرا که ایمان لازم ورثه اند ذکور باشند یا اناث عمدا بود یا خطا این مذهب
شافعی ست و رفته اند علی و معاویه بعدم وجوب قود بقسامت و باین رفته است ابو حنیفه و اصحاب او و سائر کوفیان و اکثر بصریان و بعض مدنیین و ثوری و اوزاعی بلکه واجب
نزد ایشان یمین ست کما تقدم و از انجمله بدایت ست بایمان مدعیین در قسامت بخلاف غیر او از دعاوی دیگر چنانکه درین روایت ست و دال ست او را حدیث ابی هریره البینة
علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه الا فی القسامة و در سندش لین ست ولیکن بیهقی آنرا از حدیث عمرو بن شعیب آورده و دران کلام کرده و گفته اند که جنبهٔ مدعی چون بشهادت
یا شبهٔ قوی گشت یمین برای او مقرر شده و اینجا شبه قوی ست پس مدعی در قسامت مشابه مدعی علیه گردیده که مؤید ببرائت اصلیه است و مذهب حنفیه و دیگران آنست که مدعی علیه
قسم کند و نیست یمین بر مدعیین پس حلف کنند پنجاه کس از اهل قریه که ما قتل نکردیم و نه قاتل او را دانستیم و باین میل کرده است بخاری زیرا که روایات در قصهٔ انصار
و یهود خیبر مختلف آمده است پس مختلف را بسوی متفق علیه رد کنند یعنی یمین بر مدعا علیه ست پس اگر حلف کنند دیت بر ایشان لازم نیست بلکه بری شدند به پنجاه یمین
و برین دال ست قصهٔ ابی طالب چنانکه بیاید و زهری گفته دیت لازم ست استدلال کرده است باحادیثی که حجت بدان قائم نمیشود و بنا بر عدم صحت رفع آن احادیث نزد
ایمهٔ شان و اما قول او که دیت داد آنحضرت از نزد خود و در روایتی دیت داد از ابل صدقه پس مراد آنست که این ابل را از صدقه بطور قرض گرفت و چون آنحضرت تحمل
دیت نمود برای اصلاح بین الطائفتین حکم این دیت حکم قضا از غارم شد که بروی غرامت کرده برای اصلاح ذات البین نه آنکه آنحضرت برای نفس خود گرفت زیرا که صدقه
او را حلال نیست ولیکن اعطای دیت از صدقه جاری مجرای غرم لاصلاح ذات البین شد و زهری گفته که وی این دیت از سهم غارمین داد صحیح نیست زیرا که غارم اهل فی مدرا
از زکوة داده نمیشود و اما روایت نسائی که آنحضرت شتران را بر یهود قسمت کرد و اعانت بعض ایشان نمود پس ابن القیم رحمه گفته این محفوظ نیست زیرا که لازم نمیشود
دیت مدعا علیهم را بمجرد دعوی قتیل بلکه لابد ست از اقرار و بینه یا ایمان مدعیان و درینجا هیچ شیء ازینها یافته نشد و آنحضرت بر مدعیان عرض حلف کرد اما آنها
انکار کردند پس الزام یهود بدیت بمجرد دعوی چه قسم صورت بندد انتهی در سبل گفته گوییم ظاهر میشود که درین حدیث اصلا حکم بقسامت از طرف صلی الله علیه و آله و سلم نیست
چنانکه مفاد حدیث ست بلکه نیست در وی دلالت مگر بر حکایت واقع لا غیر و آنحضرت برای ایشان قصه حکم بر یهود تقدیر ذکر کرده و از ینجاست که بسوی یهود کتابت نموده

بعد از آنکه میان ایشان کلام مذکور رفته و سیاق تحقیقه و در جواب یهود که ما قتلنا ست دلیل ست بر اکتفا بمکاتبه و بخبر واحد با وجود امکان بمشافهه در سبل گفته اختیار کرده است
مالک اجرای این عموم در اموال و جائز داشته است شهادت مسلوبین بر سالبین و اگرچه مدعی باشند زیرا که قاطع الطریق این کار میکند با غفلت و انفراد از مردم انتهی و لیکن
این تمام نمیشود مگر بعد ثبوت حکم آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بقسامت و عدم نهوض آن بیان کرده ایم و عنقریب زیادت بیان می آید و چون این معنی ثابت شد پس این
قیاس از مالک مصادم نص البینة علی المدعی والیمین علی من انکر نخواهد شد مگر آنکه مذهبش جواز تخصیص عموم نص بقیاس باشد کما قیل گوئیم درین نظر ست زیرا که
یهود را دیت لازم نشده بنا بر آنکه مدعیان سوگند نخوردند کما عرفت پس دیت دادن آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق تبرع بود تا خون مقتول رایگان نرود و علما را در جمیت علم
بعد تخصیص کلام ست متفق علیه و له الفاظ عند هما و بیهقی گفته بخاری و مسلم این حدیث را از لیث و حماد بن زید و بشر بن المفضل روایت کرده اند و کلهم عن یحیی بن سعید
و روی ابو داود والبیهقی و ابو یعلی نحوه در نیل گفته والحاصل ان احکام القسامة مضطربة غایة الاضطراب و الادلة فیها واردة علی انحاء مختلفة و مذاهب العلماء فی
تفاصیلها متفرعة الی انواع و متشعبة الی شعب فمن رام الاحاطة بها فعلیه بکتب الخلاف و مطولات شروح الحدیث و در شرح مختصر گفته چون قاتل از جماعه محصورین باشد
ثابت میشود قسامت و آن پنجاه سوگند ست اگر ولی مقتول آنرا اختیار کند و دیت ست اگر سوگند نخورند و اگر سوگند خورند دیت ساقط شود و در صورت التباس امر دیت
از بیت المال ست و اهل علم در کیفیت قسامت اختلاف بسیار کرده اند و آنچه ما ذکر کردیم اقرب بسوی حق و اوفق بقواعد شریعت مطهره ست انتهی و این عبارت دال ست
بر ثبوت قسامت و آنچه از سبل نقل کردیم دال ست بر عدم ثبوت آن و رفته اند جمهور صحابه و تابعین و علمای حجاز و کوفه و شام بثبوت آن چنانکه قاضی عیاض حکایت کرده
و فی الجمله ایشان مختلف نیند در آن و اختلاف ایشان در تفاصیل ست چنانکه بعضی از آن گذشته و بیاید و مروی ست از جماعتی از سلف مثل ابو قلابه و سالم بن عبد الله
و حکم بن عتیبه و قتاده و سلیمان بن یسار و ابراهیم بن علیه و مسلم بن خالد و عمر بن عبد العزیز در روایتی که قسامت غیر ثابت ست بنا بر مخالفت او برای اصول شریعت بوجوه
از انجمله آنکه اصل در شرع بینه بر مدعی و یمین بر منکر ست و از انجمله آنکه جائز نیست یمین مگر بر چیزیکه میداند آنرا انسان قطعا بمشاهده حسیه یا آنچه قائم مقام اوست و از انجمله آنکه
در حدیث باب حکم بقسامت نیست بلکه از احکام جاهلیت بود آنحضرت تلطف کرد برای ارائت بطلان او و بایشان و قائلین جواب داده اند که قسامت اصلی مستقل از اصول
شریعت ست و دلیل آن وارد پس ادله عامه بآن مخصص شوند و در آن حفظ دما و زجر معتدین ست و حلال نیست طرح سنت خاصه بپاس خاطر سنت عامه و عدم حکم درین حدیث
سهل بن ابی حثمه مستلزم عدم حکم مطلقا نیست زیرا که آنحضرت بر مخاصمین عرض یمین کرده و فرموده اما ان یدوا صاحبکم و اما ان یاذنوا بحرب کما فی روایة متفق علیها
و آنحضرت عرض نمیکند مگر آنچه شرع ست و این دعوی که این تلطف بود و انزال ایشان از حکم جاهلیت باطل ست و کیف که در حدیث ابی سلمه می آید که مقرر داشت آنحضرت
قسامت را بر وجهی که در جاهلیت بود **وعن** روایت ست از ابی سلمة بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار از رجل من الانصار مروی از انصار و در لفظی عن
رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله وسلم من الانصار ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اقر القسامة علی ما کانت علیه فی الجاهلیة بدرستیکه
آنحضرت مقرر داشت قسامت را بر وجهی که بود بر آن در جاهلیت و قضی بها بین ناس من الانصار و حکم کرد بدان در میان مردان از انصار فی قتیل
ادعوه علی الیهود در کشته که دعوی کردند خون او را بر یهود ظاهر حدیث در اتحاد قصه ست یا متعدد باشد در سبل گفته گویا اشارت ست بسوی آنچه بخاری در قصه هاشمی
در جاهلیت روایت کرده و در وی این ست که ابو طالب قاتل را گفت اختیار کن از یکی از سه چیز اگر صد شتر میخواهی بپوش صاحب ما را بخطا کشته و اگر خواهی پنجاه قسم از قوم خود
بگذران که تو او را نکشته و اگر ابا کنی ما ترا بکشیم عوض او درینجا دلیل ست بر ثبوت قتل بقسامت و ما اشارت کردیم که ثابت نمیکنند قسامت را مگر جماعه کما قررناه عنهم و نجم
اسامی نافین مراد له ایشان ذکر نموده ما سلف و جواب از آن گذشت بعده گفته بیان عدم حکم آنحضرت بقسامت این ست که چون ایشان گفتند چه قسم یاد کنیم و سوگند خوریم حال آنکه
حاضر و شاهد نبودیم آنحضرت بیان نکرد که شان قسامت همین ست و این حکم خدا و شرع اوست بلکه عدول کرد بسوی قول خود که تحلف لکم یهود و گفتند لیسوا بمسلمین
آنحضرت نجواب داد و نه بیان کرد که شما را جز قسم گرفتن از مدعا علیهم نمی رسد مطلقا خواه مسلمان باشند یا غیر مسلمان بلکه عدول کرد بسوی عطای دیت از نزد خود

پس اگر حکم بقسامت ثابت میبود وجه آن بیان میفرمود بلکه تقریر وی صلی الله علیه وآله وسلم ایشانرا بر آنکه حلف نیست مگر برامر مشاهد مرئی دلیل ست بر آنکه حلف نیست در قسامت و آنحضرت یهود را برای جواب هی خصوم در دعوی آنها طلب نفرمود پس قصه منادی ست بآنکه خارج مخرج حکم شرعی نیست زیرا که تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست و این اقوی دلیل ست بر آنکه قسامت حکم شرعی نیست و تلطف کرد در بیان این معنی که قسامت حکم شرعی نیست باین تدریج که منادی ست بعدم ثبوت او شرعاً بر عدم حلف بر امر نامعلوم غیر مشاهد نا حضر مقرر داشت و بعرف احد هم بیان نکرد که شان ایمان قسامت همین ست که بر امر نا معلوم باشد و ازینجا ظاهر میشود بطلان این قول که در قصه دلیل ست بر حکم علی الغائب زیرا که درینجا خود هیچ حکمی نیست و بطلان جواب از مخالفت قسامت برای اصول بآنکه قسامت مخصص ست از اصول زیرا که سنت مستقله بنفسها ست فرد مخصص برای اصول ست مثل سائر مخصصات بنا بر احتیاج بسوی شریعت او از حفظ دما و ردع معتدین و وجه بطلان این جواب آنست که این فرع ثبوت حکم بقسامت ست از شارع پس اگر حکم کردن شارع بدان ثابت شود این جواب خوب ست و اما حدیث اقرار قسامت بر وضع جاهلیت پس این اخبار ست از قصه که در حدیث سهل بن ابی حثمه گذشت و معلوم شده که آنحضرت بدان حکم نفرموده کما قررناه و از حدیث ابی طالب معلوم شد که قسامت در جاهلیت بران بود که تا دیه دیت بر ذمه قاتل باشد نه عاقله چنانکه ابو طالب گفته اما ان تودی مائة من الابل و این ظاهر ست در آنکه دیت از مال او بود نه از عاقله یا پنجاه کس از قوم تو قسم خورند یا تو کشته شوی بود در قصه خیبر هیچ شی ازینها واقع نشده زیرا که مدعا علیهم نه قسم خوردند و نه دیت دادند و نه از انها حلف مطلوب شد و این غیر قادح ست در روایت اودی از صحابه بلکه در استنباط او نیز زیرا که حدیث وی با فاده استنباط وی قضای رسول خدا را بقسامت از قصه اهل خیبر میکند و درین قصه قضا نیست و عدم صحت استنباط بر صحابی و غیره اتفاقا جائز ست و متعین القبول روایت او ست حدیث را بلفظه یا بمعناه و قول ابو الزناد قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون انی لاری انهم الف رجل فما اختلف منهم پس در فتح الباری گفته ابو الزناد این را از خارجه بن زید بن ثابت نقل کرده ست کما اخرجه سعید بن منصور والبیهقی فی روایة عبد الرحمن بن ابی الزناد عن ابیه والا ثابت نیست که ابو الزناد و صحابی را هم دیده باشد تا بهزار اصحاب چه رسد انتهی گویم مخفی نیست که این تقریر روایت ابو الزناد ست برای ثبوت آنچه از خارجه بن زید فقیه ثقه روایت نموده و ابو الزناد بقول خود قتلنا تدلیس کرده گویا اراده قتل مسلمین میکند اگرچه حاضر نشده و غایتش بعد ثبوت او از خارجه آنست که فعل جماعتی از صحابه ست و این اجماع نیست که حجت باشد و شک نیست در ثبوت فعل عمر بقسامت اگرچه در قتل کردن وی بقسامت اختلاف ست و نزاع ما در ثبوت حکم وی صلی الله علیه وسلم بقسامت ست و آن ثابت نشده رواه مسلم واحمد والنسائی

باب قتال اهل البغي

مصدر بغی علیه بغیا ای علی و ظلم و عدل عن الحق عن ابن عمر رضي الله عنه من حمل علينا السلاح فليس منا کسیکه بردارد بر ما آلات جنگ را پس نیست آنکس از ما و بر طریقه ما زیرا که طریقه نصر مسلم و قتال دون اوست نه ترویع و اخافت و قتال او و این در حق غیر مستحل ست و اگر مستحل قتال اوست بغیر حق کافر ست بجهت حلال گرفتن او حرام قطعی را حمل سلاح کنایه از مقاتله ست زیرا که قتل لازم حمل سیف ست در اغلب و محتمل که کنایه نباشد و مراد حمل آن حقیقة باراده قتال بود چنانکه لفظ علینا و لفظ لیس منا دال ست بران و محتمل که حمل بطریق هزل و لعب باشد چنانکه از حدیث دیگر معلوم میشود و لیکن مناسب باب معنی اول ست و حدیث دال ست بر تحریم قتال مسلم و تشدید در ان و قتال بغات از اهل اسلام خارج از عموم این حدیث ست بدلیل خاص متفق علیه من حديثه و حديث ابی موسى الاشعری واخرجه مسلم من حديث ابی هريرة وسلمة بن الاكوع وعن ابی هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من خرج عن الطاعة هرکه بیرون آمد از طاعت خلیفه که بروی اجتماع واقع شده گویا مراد خلیفه قطری از اقطار ست زیرا که اجتماع مردم بر خلیفه در جمیع بلاد اسلامیه از اثنای دولت عباسیه اتفاق نیفتاده بلکه هر اقلیم خلیفه که قائم باموراوست مستقل مانده پس اگر حدیث را محمول کنند بر خلیفه که جمیع اهل اسلام بروی اجتماع کرده باشند فائده حدیث قلیل ماند و فارق الجماعة و جدا گردانید جماعت را یعنی بیرون شد از جماعتی که اتفاق کرده است بر طاعت امام و منتظم شده است شمل او و جمع گردیده است کلمه ایشان بوی و نگاه داری کرده ست آن امام ایشانرا از عدو و مات و مرد درین حالت فميتة جاهلية پس مردن او مردن جاهلیت ست یعنی منسوب ست بسوی اهل جهل و مراد بدان کسی ست

كه مرد بر كفر قبل اسلام واين تشبيه موت فارق الجماعه است بموت مائت بر كفر بجامع اين امر كه كل ايشان زير حكم امام نبوده است چه خارج از طاعت مثل اهل جاهليت ست كه او را امامی نيست و در حديث دليل ست بر آنكه اگر يكی از جماعت بيرون رود و خروج بر جماعت و قتال با ايشان نكند با وی مقاتله برای رد او بسوی جماعت و اذعان او برای امام بطاعت نكنيم بلكه حال او را بر شان وی امر او بگذاريم زيرا كه آنحضرت صلی الله عليه وسلم امر بقتال وی نكرده بلكه خبر از حال موت او داده و فرموده وی مثل اهل جاهليت و بيرون نمی رود باين حركت از اسلام و دال ست برين اقول علی كرم الله وجهه خوارج را كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا احدا فان فعلتم نفذت اليكم للحرب واين ازوی رضی الله عنه ثابت ست بالفاظ مختلفه اخرجه احمد والطبرانی والحاكم من طريق عبد الله بن شداد قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتی قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام واين دليل ست بر آنكه مجرد خلاف بر امام موجب قتال مخالف نيست اخرجه مسلم واتم منه ما اتفقا عليه من حديث ابن عباس بلفظ من رای منكم من اميره شيئا يكرهه فليصبر فانه ليس احد يفارق الجماعة شبرا فيموت الا مات ميتة جاهلية ورواه مسلم عن ابن عمر وفيه قصة در سبل گفته مراد بميته جاهليت بكسر ميم آنست كه حال او در موت مثل موت اهل جاهليت ست بر ضلال كه نيست او را امام مطاع زيرا كه اهل جاهليت اين را نمی شناختند واين مراد نيست كه كافر می ميرد بلكه عاصی می ميرد و محتمل كه تشبيه بر ظاهر باشد يعنی موت او موت جاهلی ست اگر چه جاهلی نيست يا وارد مورد زجر و تنفير ست و ظاهرش غير مراد و مؤيد مراد تشبيه بجاهليت ست حديث حارث طويل بن الحارث الاشعری و در وی اين ست من فارق الجماعة شبرا فكانما خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذی وابن خزيمة وابن حبان وصححه واخرجه البزار والطبرانی فی الاوسط من حديث ابن عباس وفی سنده خليد بن دعلج وفيه مقال

وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله عليه وسلم تقتل عمارا الفئة الباغية بكشد عمار را گروه باغی كنند تمام واين يدعوهم الی الجنة وتدعونه الی النار ميخواند عمار اين گروه را بسوی بهشت وميخوانند اين گروه او را بسوی آتش و زخ ابن عبد البر گفته اخبار متواتر اند باين و اين حديث از اصح احاديث ست و ابن دحيه گفته مطعن نيست در صحت وی و اگر غير صحيح می بود رد ميكرد آنرا معاويه ونگفت معاويه مگر اينكه قتله من جاء به و اگر در حديث شك ميكرد رد می نمود و انكار ميكرد و با اين عمرو بن العاص جواب او گفت فرسول الله صلی الله عليه وسلم قتل حمزة يعنی اگر قاتل عمار آرنده عمار با خود ست لازم می آيد كه قاتل حمزه آنحضرت باشد كه او را در غزو آورده شهيد كنانيده مصنف در تلخيص گفته كه ابن الجوزی از خلال در علل نقل كرده است كه محكی ست از احمد كه وی گفته مروی ست اين حديث از بست و هشت طريق و نيست در آن طريقی صحيح و هم از احمد و ابن معين و ابن ابی خيثمه آورده كه ايشان گفته اند اين حديث صحيح نشده و شارح مغربی درين امر تابع مصنف گشته پس در سبل بجوابش از امام كبير سيد محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله تعالی نقل كرده كه وی گفته است الاستروح الی ذكر هذا الخلاف الساقط من غير بيان لبطلانه من مثل ابن حجر عصبية شنيعة فاما ابن الجوزی فلم يعرف هذا الشان وقد ذكر الذهبی فی ترجمته فی التذكرة كثرة خطائه فی مصنفاته فهو اجهل واحقر من ان ينتهض لمعارضة ائمة الحديث وفرسانه وحفاظه كابن عبد البر والبخاری ومسلم والحميدی وقد رواه كاملا ابو داود والترمذی والذهبی والحاكم وابن خزيمة والقرطبی والاسمعيلی والبرقانی وامثالهم وقد ذكر جملة منهم تواتره وصحته وجماعة منهم اجماع اهل السنة والفقه واهل العلم علی ذلك ذكره القرطبی فی آخر تذكرته والحاكم فی علوم الحديث له وحكاه عن ابن خزيمة المعروف بامام الائمة ولم يحك احد منهم خلافا فی ذلك واما الذهبی فانه حقق صحة دعواه بما اورده من الطرق الصحيحة الجمة والمنع من الصحة بمجرد العصبية من غير حجة صنع من لا علم له بل من لا عقل له ولا حياء انتهی كلام السيد محمد بعده در سبل گفته گويم مخفی نيست كه ابن الجوزی عدم صحت اين حديث از امام احمد نقل كرده واين قدح خود از وی در صحت اين حديث نيست كه در حق وی توان گفت كه وی احقر از ان ست كه برای معارضه ائمه حديث و فرسان و حفاظ وی منتهض شود پس اولی در جواب از نقل ابن الجوزی آنست كه هم سيد محمد گفته انه قد روی يعقوب بن شيبة الامام الثقة الحافظ عن احمد بن حنبل انه قال فيه انه حديث صحيح سمعه عنه يعقوب وقد سئل عنه ذكره الذهبی فی ترجمة عمار فی النبلاء ويؤيده انه رواه احمد عن جماعة كثيرة من الصحابة وكان يری الضرب علی روايات الضعاف والمنكرات واين دلالت دارد بر بطلان حكايت ابن الجوزی والا غايت آنست كه درينجا از احمد دو قول معارض آمده نفيا و اثباتا پس هر دو طرح كرده شود يعنی بقاعده اذا تعارضا تساقطا و تصحيح غير او مغنی ست از وی كما لا يخفی

واما حكايت مروی از ابن معین و ابن ابی خیثمه پس مصنف آنرا بصیغه تمریض آورده است و منسوب بسوی کدام راوی نکرده که بران تکلم کرده آید و حدیث دلیل ست بر آنکه فئه باغیه معاویه و من فی حزبه ست و فئه محقه علی کرم الله وجهه و من فی صحبته و از اهل سنت برین قول جماعه از ائمه مثل عامری وغیر او اجماع نقل کرده اند و اوضحناه فی الروضة الندیة انتهی کلام السبل محرر سطور گوید روایت کردن مسلم این حدیث را در صحیح خود کافی ست در تصحیح او و مغنی ست از قدح قادحین و طعن طاعنین لاسیما وقتیکه روایت کرده باشد آنرا از حدیث دیگران هم چون ام سلمه مثل قتاده و ابی سعید و اصل حدیث ابی سعید نزد بخاری ست و قد اخرجه الاسمٰعیلی و البرقانی من حدیث خزیمة بن الثابت و الطبرانی من حدیث عمرو و عثمان و عمار و حذیفه و ابی ایوب و زیاد و عمرو بن حزم و معاویه و عبد الله بن عمرو و ابی رافع و مولاه لعمار بن یاسر وغیرهم واما قول سید محمد که استرواح مصنف بذکر خلاف در ینحدیث عصبیت شنیعه هست پس وقتی تمام میشود که اعتقاد مصنف بموجب این خلاف یا میل بسوی ترجیح ضعف حدیث ثابت شود و الا مانع نیست از نیکه نقل خلاف محض برای اعلام سقوط اینقول مخالف باشد و مؤید اوست ایراد وی اینحدیث را درین کتاب خود بدون اشارت بسوی خلاف در صحت او چنانکه عادت او در ذکر احادیث مختلف فیهاست رواه مسلم مصنف در فتح الباری گفته اتفاق کرده اند اهل سنت بر وجوب منع طعن بر احدی از صحابه بسبب انچه واقع شد ایشانرا ازین بغی اگرچه شناخته باشد محق ایمعنی را از ایشان زیراکه قتال نکردند اینها درین حروب مگر از اجتهاد و او تعالی عفو کرده ست از مخطی در اجتهاد بلکه ثابت شده که او را یک اجر ست و مصیب را دو اجر بعده گفته توقف کنندگان از قتال در جمل و صفین اقل عدد بودند از مقاتلین و همگنان ماجور اند انشاء الله تعالی بخلاف کسیکه بعد از ایشان آمد و قتال کرد بر طلب دنیا انتهی شوکانی در نیل الاوطار گفته این توقف ست بر صحت نیات جمیع مقتتلین در جمل و صفین و بر اراده هر واحد از ایشان دین را نه دنیا و صلاح احوال مردم را نه مجرد ملک و منافسه بعض بعض با علم بعضی از ایشان ببطل بودن خود و محق بودن خصم و این بغایت بعید ست لاسیما در حق کسیکه حدیث صحیح تقتل عمار الفئة الباغیة را می شناسد که اصرار او بعد ازین معرفت بر قتال کسیکه عمار همراه اوست معانده بحق و تمادی در باطل ست کما لایخفی علی منصف و این حرف از منه از راه محبت فتح باب مثالب بر بعض صحابه است بلکه ما چنانکه خدا خوب میداند از اشد ساعیان در سد این باب و منفرین خاص و عام از دخول درین امر هستیم تا آنکه درین باب رساله نوشتیم و بسبب آن با متظهرین برفض و محبین ترفض بدون تظهر در اموریکه شرح آن دراز ست افتادیم و رمی کرده شدیم گاهی بنصب و گاهی بانحراف از مذهب اهل بیت و گاهی بعداوت شیعه و آمدند ما را رسائل مشتمل بر عتاب از طرف بسیار اصحاب و بر سباب از جانب جماعه غیر اولی الالباب و هر که جوابات اهل عصر ما بر رساله ما موسوم بارشاد الغبی الی مذهب اهل البیت فی صحب النبی دیده است وی بر بعض اخلاق قوم و انچه بران مجبول بوده اند از عداوت سالک مسلک انصاف و آثر نص دلیل بر مذهب اسلاف و عداوت صحابه اخیار و عدم تقیید بمذاهب آل اطهار واقف شده زیراکه ما درین رساله اجماع اهل بیت رضوان الله علیهم اجمعین بر تعظیم صحابه رضی الله عنهم و بر ترک سب احدی از ایشان بسیزده طریق حکایت کرده ایم و بر کسیکه زعم اتباع اهل بیت میکند و تقیید بمذاهب ایشان در مثل این امر که مزلة اقدام متعصبین ست نیست اقامت حجت کرده ایم فلم یقابل ذلک بالقبول والله المستعان و اقول شعر انی بلیت باهل الجهل فی زمن + قد سوا به و جهال العلم قد قعدوا + انتهی محرر سطور گوید این همی و عداوت درین زمن که ما درانیم نسبت بزمن سالفه مضاعف شده بلکه نوبت بقتال و جدال و ترک سلام و کلام رسیده کدام سب و شتام ست که متبعین مستحق آن نیند و کدام حیله و خداع ست که در تذلیل و تهوین ایشان بکار نمی رود و الی الله المشتکی ثم الیه المشتکی شعر ما اهل حدیثیم دغا را نشناسیم + صد شکر که در مذهب ما حیله و فن نیست + **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم هل تدری یا ابن ام عبد آیا میدانی ای پسر ام عبد مراد عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ست زیراکه معروف باین عبارت وی ست و ابن عمر گویا از وی این روایت میکند یا آنحضرت را شنیده که وی با ابن مسعود این سخن میکرد کیف حکم الله فی من بغی من هذه الامة چگونه است حکم خدا در کسیکه بغاوت کرد ازین امت قال الله و رسوله اعلم گفت ابن مسعود خدا و رسول او دانا تر اند قال فرمود لا یجهز علی جریحها تمام کرده نشود کار زخمی ایشان یجهز بضم یا و سکون جیم و تخفیف ها از اجهز یقال اجهز علی الجریح یجهز اذا اسرع قتله ای لایتمم قتل من کان جریحا من البغاة و لا یقتل اسیرها و کشته نشود بندی وی و لا یطلب هاربها و طلب کرده نشود گریزنده او و لا یقسم

فيئها و قسمت كرده نشود و غنيمت او در ين حديث مسلم ست اول جواز قتال بغات و اين اجماع ست لقوله تعالى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي و آيه دال ست بر وجوب و ليكن شرط كرده اند ظن غلبه او جماعة از علما گفته قتال ايشان افضل ست از قتال كفار زيرا كه ضرر ايشان بمسلمين اعظم ست و بغي فسق ست اجماعا و ليكن متعين ست اولا قبل قتال دعوت ايشان بسوى رجوع از بغي و تكرير دعا چنانكه علي رضي الله عنه درباره خوارج كرده كه چون ايشان حضرت او را گذاشتند ابن عباس را نزد ايشان فرستاد وي با ايشان مناظره كرد چهار هزار كس از خوارج رجوع كردند و چهار هزار نكردند و همگي هشت هزار كس بودند پس با ايشان گفته فرستاده باشيد چنانكه خواهيد و ميان ما و شما اين شرط ست كه خون حرام نريزيد و راه نزنيد و بر احدي ستم نكنيد ايشان عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم را كشته شكم سريه او كه حامل بود دريده بچه برآوردند اين خبر بعلي كرم الله وجهه رسيد با ايشان نوشت مرا قصاص دهيد بقاتل عبد الله گفتند ما همه او را كشته ايم پس اذن داد درين وقت بقتال ايشان و هي روايات ثابتة ساقها المصنف في فتح الباري و در نيل الاوطار در ذكر خوارج و احوال و عقائد ايشان اطالت بسيار و اطابت كرده فليرجع دوم عدم تتميم كار جريح بيهقي از علي عليه السلام آورده كه اصحاب خود را روز جمل گفت چون غالب شويد بر قوم طلب نكنيد پشت دهنده را و تمام نسازيد كار زخمي را و نظر كنيد آنچه حاضر شدند با آن حرب از آله پس بگيريد آنرا و ما سواى آن بورثه راست بيهقي گفته اين منقطع ست و صحيح آنست كه هيچ شئ نگرفت و سلب قتيل نستاند سوم عدم قتل اسير گفته اند اين خاص ست ببغات زيرا كه قتال ايشان براى دفع محاربه است چهارم عدم طلب هارب و ظاهرش آنست كه اگرچه متحيز الى الفئة باشد و باين رفته است شافعي زيرا كه مقصود دفع ايشان ست و اين حال آن حاصل شده و حنفيه گويند گريزنده بسوى قوم و گروه كشته ميشود زيرا كه امن نيست از عود وي و حديث باب رد اين قول ست و كذا ما تقدم من كلام علي عليه السلام پنجم عدم تقسيم فئ و مراد آنست كه از سر غنيمت نكنند تا تقسيم نمايند و اين دال ست بر عدم غنيمت اموال باغيان و اگرچه تا دار حرب آن اموال را ببرند و باين رفته اند شافعيه و حنفيه و اين مؤيد ست بقوله صلى الله عليه و آله و سلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه و بيهقي تصحيح كرده كه علي مرتضى بسلب هم نگرفت و از دراوردي از جعفر بن محمد عن ابيه آورده كه ان عليا كان لا يأخذ سلبا و اخرج ايضا عن ابي بكر بن ابي شيبة عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا يوم البصرة لم يأخذ من متاعهم شيئا و اخرج عن ابي امامة قال شهدت يوم صفين و كانوا لا يجهزون على جريح و لا يقتلون موليا و لا يسلبون قتيلا ششم گرفته ميشود از قول او لا يجهز على جريح آنكه بغات ضامن اشياى متلفه نيستند از دما و اموال و باين رفته اند حنفيه و استدلال كرده اند بقوله تعالى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ گويند درين آيه ذكر ضمان نيست و بيهقي از ابن شهاب آورده كه گفت برخاست فتنه اولى و در يافت مردم ذوي عدد از اصحاب رسول خدا صلى الله عليه و سلم كه حاضر بدر شده بودند و رسيد ما را كه ايشان هدر ميكردند امر فتنه را و قائم نمي نمودند بر مردي كه قتال كرد در تاويل قرآن قصاص را درباره كسيكه كشت او را و نه حد را در سبي زن مسبيه و نمي ديدند بروي حد و نه ملاعنه ميان او و زوج او و قذف نميكرد زن را هيچ يكي مگر زده ميشد حد و رد كرده ميشد زن بسوى زوج اول خود بعد انقضاى عدت از زوج ثاني و وارث ميشد او را شوهر نخستين او در سبل گفته اگرچه اين اجماع نيست ليكن مقوي برائت اصلي ست زيرا كه اصل آنست كه اموال و دماى مسلمين معصوم اند و شافعي بقصاص مقتول از بغات رفته و استدلال بعمومات آيات و احاديث كرده مثل وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا و حديث من اعتبط مسلما بقتل فهو قود و جوابش آنست كه اين عمومات مخصص اند بادله اهل قول اول

رواه البزار والحاكم وصححه فوهم لان في اسناده كوثر بن حكيم وهو متروك حاكم اين حديث را صحيح گفته و اين وهم ست زيرا كه در سندش كوثر بن حكيم متروك ست قاله البخاري در ميزان گفته كوثر بن حكيم عن عطاء و مكحول و هو كوفي نزل حلب قال ابن معين ليس بشئ و قال احمد بن حنبل احاديثه بواطيل انتهى ابن عدي گفته هذا حديث غير محفوظ و بيهقي گفته ضعيف

وصح عن علي من طرق نحوه موقوفا رواه البيهقي و روى الحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر نحوه و سكت عنه الحاكم

واخرجه ابن ابي شيبة والحاكم والبيهقي من طريق عبد خير و لفظ وي اين ست ندا كرد منادي روز جمل آگاه باشيد پيروي كرده نشود پشت دهنده ايشان و تمام كرده نشود كار زخمي ايشان و سعيد بن منصور از مروان بن الحكم آورده كه گفت فرياد كرد فرياد كننده علي روز جمل يعني ندا كرده شد كه كشته نشود مدبر و قتل كرده نشود جريح

بالمسالمة شيأ انتهى گوئیم در حدیث ابو سعید هست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم تكون امتي فرقتين فيخرج من بينهما مارقة يلي قتلهم اولاهم بالحق وفي لفظ تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها اولى الطائفتين بالحق رواها احمد ومسلم در نیل الاوطار گفته قوله اولاهما بالحق فيه دليل على ان عليا ومن معه هم المحقون ومعاوية ومن معهم هم المبطلون وهذا امر لا يمتري فيه منصف ولا يأباه الا مكابر متعسف وكفى دليلا على ذلك هذا الحديث وحديث تقتل عمارا الفئة الباغية وهو في الصحيح انتهى وبالله التوفيق

باب قتل الجاني وقتل المرتد

باب کشتن جنایت کننده ومرجوع کننده از اسلام **عن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد کسیکه کشته شود نزد مال خود از جهت حفظ مال خود ودفع کردن پس آنکس شهید هست همچنین نزد اهل خود در حدیث دلیل ست بر جواز مقاتلهٔ قاصد اخذ مال بغیر حق خواه مال قلیل باشد یا کثیر واین قول جمهور ست وبعض مالکیه گفته‌اند جائز نیست قتال بر اخذ قلیل از مال قرطبی گفته سبب خلاف درین آنست که قتال اگر برای دفع منکر ست پس در قلیل وکثیر تفرقه نیست واگر از باب دفع ضرر ست حالش مختلف باشد ابن منذر از شافعی حکایت کرده که هر که اراده کرد شخص در مال یا جان یا حریم او بغیر تفصیل وممکن نباشد دفع مگر بقتل پس او راست قتل کردن بی دیت برهمی خود وعند دیت ونه کفاره لیکن قصد قتل او در نمی رسد ویدل له ما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ماجه عن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ابن منذر گفته آنچه بر آنند اهل علم این ست که مرد را دفع ظالم مرید مال وحرم آن میرسد بغیر تفصیل مگر آنکه علمای حدیث که از ایشان حفظ روایات کرده میشود مثل مجمعین اند بر استثنای سلطان جنابر آثار وارده بامر بصبر بر جور وعدم قیام بر پادشاه وحاکم واوزاعی تفریق حال کرده وگفته اگر مردم را جماعت وامام ست حدیث محمول باشد بر آن والا در حال خلاف وفرقت مقاتله نکند با احدی بلکه مال تسلیم نماید گوئیم مؤید قول ابن منذر ست حدیث ابو هریره مرفوعا نزد مسلم بلفظ ارأيت ان جاء رجل يريد اخذ مالي قال فلا تعطه قال ارأيت ان قاتلني قال قاتله قال ارأيت ان قتلني قال فانت شهيد قال ارأيت ان قتلته قال فهو في النار وظاهر حدیث اطلاق احوال ست گوئیم این در جواز قتال آخذ مال ست آیا او را انظلام وترک منع وقتال هم میرسد یا نه ظاهر جواز او ست ویدل له حديث فكن عبد الله المقتول که این دال ست بر جواز استسلام در نفس ومال بالاولی پس قول وی فلا تعطه محمول باشد بر آنکه نهی ست بغیر تحریم رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه واین حدیث نزد شیخین هم هست بخاری آنرا از حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص آورده واخرجه اصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث سعيد بن زيد **وعن** عمران بن حصين قال گفت عمران قاتل يعلى بن امية فقال کرد یعلی بن امیه صحابی ست حلیف قریش اسلام آورده روز فتح مکه حاضر شد حنین وطائف وتبوک را عامل عمر بن الخطاب بود بر نجران ست رجلا مردی را فعض احدهما صاحبه پس گزید یکی ازان هر دو یار خود را در عاض ومعضوض اختلاف ست که کدام اند مصنف گفته صحیح معروف آنست که معضوض اجیر یعلی بود نه یعلی پس متعین شد که عاض یعلی باشد ونزد مسلم نام عاض یعلی واقع شده وقرطبی آنرا استبعاد کرده وجواب داده اند باحتمال تعدد قصه در اول اسلام ودر روایتی عض يد رجل آمده ونزد مسلم عض ذراع رجل ونزد بخاری فعض اصبع صاحبه وجمع کرده اند این را بتعدد قصه وگفته اند که روایت ذراع اجلاز روایت اصبع ست زیرا که بطریق جماعت آمده کما حقق ذلك المصنف فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم پس خصومت کردند هر دو نزد آنحضرت فقال أيعض احدكم اخاه كما يعض الفحل پس فرمود آیا میگزد یکی از شما برادر خود را چنانکه می گزد نر يعض بفتح یا وعین ماضی او عضض بکسر ضاد اول ست بعضض بفتح ضاد در مضارع ادغام کرده حرکتش بما قبل داده ومراد بفحل فحل ابل ست لا دية له نیست دیت مر آنرا متفق عليه واللفظ لمسلم الا الترمذي واللفظ لمسلم در حدیث دلیل ست بر آنکه جنایتی که بر مجنی علیه از سبب او واقع شود چنانکه این قصه هست ومانند آن وبرای دفع ضرر باشد هدر ست هذا ونقصاص ومنه دیت بر جانی عاین گفته اند وگفته که لازم نمیشود او را هیچ شی زیرا که در حکم صائل ست ونیز احتجاج کرده اند باجماع بر آنکه هر که کشید شمشیر بر مسلمان بر دیگری تا او را بکشد پس دفع کرد او نفس خود را ومنع کرده گشته شد هیچ شی بر دافع نیست همچنین اگر معضوض نه جای دیگر از بدن عاض جرح کرده وگوئیم هیچ شی بدوش لازم نیست

دفع او لازم الكلام مخصوص ست و اینکه ممکن نشود دور آنخلیص دست خود بغیر ضرب شدق یا کسر سلیه تا دست او بگذارد و تا تخلیص بدون این امر ممکن ست از آن عمل بانتقل کرده این جنایت هدر نباشد و شافعیه او را هدر علی الاطلاق دیدهست و دلیل شرط ایشان آنچه ذکر کردیم ماخوذ از قواعد کلیه شرعیه است نه الاحادیث افاده آن حکند پس اگر گویند در جای دیگر از بدن ست این حکم دران قیاسا جاری نشود و مرد ی ست از ملک کند مثل این صورت ضمان واجب ست در نیل گفته و هو مجوج بالدلیل الصحیح وقد یکون اتباعه ذلک للدلیل بتاویلات فی غایة السقوط وعارضوه باقیسة باطلة وما احسن ما قال یحیی بن یعمر لو بلغ مالکا هذا الحدیث لم یخالفه کذا قال ابن بطال

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال ابو القاسم گفت ابو هریره فرمود ابو القاسم صلی الله علیه وسلم و این کنیت جناب رسول خداست بر وی هزاران درود و سلام باطوان امرأ اطلع علیك بغیر اذن اگر ثابت شود که بدرستیکه مردی مطلع شد و نگریست بر تو بی اذن فی اصراح اطلاع پیوسته در چیزی نگریستن فخذفته بحصاة پس انداختی و زدی تو آنرا بسنگریزه خذف بخاء و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام ففقأت عینه پس کور کردی تو چشم او را لم یکن علیك جناح نیست بر تو هیچ گناهی متفق علیه این حدیث دلیل ست بر تحریم اطلاع بر غیر بغیر اذن او و بر آنکه هر که بنگرد بقصد در جای غیر خود که در آمدنش آنجا جائز نیست مگر باذن مالك مطلع علیه را جائز ست دفع او بسنگریزه اگرچه چشم او را کور سازد و نیست ضمان بر وی و اگر ناظر باذن بنگرد جناح از جانب غیر مرفوع باشد همچنین اگر منظور الیه در جائی ست که احتیاج اذن در آنجا نیست اگرچه چیزی را نظر کنند که دیدن آن روا نیست زیرا که تقصیر درین جا از منظور الیه ست وعن سهل بن سعد ان رجلا اطلع فی جحر فی باب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ومع رسول الله مدری یحك به راسه فقال له لو اعلم انك تنظر لطعنت فی عینیك انما جعل الاذن من اجل البصر وعن انس ان رجلا اطلع فی بعض حجر النبی صلی الله علیه وسلم فقام الیه النبی صلی الله علیه وسلم بمشقص او بمشاقص فکانی انظر الیه یختل الرجل لیطعنه متفق علیهما وعن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم فقد حل لهم ان یفقؤا عینه رواه احمد ومسلم وفی لفظ لاحمد والنسائی وصححه ابن حبان من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم ففقؤا عینه فلا دیة ولا قصاص پس نیست دیت و نه قصاص و باین رفته است جماعتی از اهل علم منهم الشافعی و خلاف دران از ابو حنیفه و مالکیه است گویند قصاص و دیت واجب ست و جماعتی از علما مساعدت ایشان کرده و غایت آنچه بر آن تعویل کرده اند آنست که دفع معاصی جز بمثل آن نمیشود و این از غرائب ست تعجب میکند منصف از اقدام بر تمسک بمثل این دلیل در مقابله حدیث کتاب و دیگر احادیث صحیح وارده درین باب زیرا که هر عالم می داند که آنچه بدان شارع اذن داده معصیت نیست که فقوء عین مطلع از باب مقابله معاصی بمثل او باشد و ابو حنیفه گفته حدیث محمول ست بر مبالغه و زجر و تشدید و ورودش بر سبیل تغلیظ وار هاب بوده و جواب ازین بمنع و سند ست زیرا که ظاهر آنچه ما را از وی صلی الله علیه وسلم رسیده محمول بر تشریع ست مگر بقرینه که دلالت کند بر اراده مبالغه و بعضی تخلص ازین حدیث بآن کرده اند که این مؤول ست باجماع بر آنکه اگر یکی نظر بسوی عورت دیگری کند این نظر مبیح فقوء عین نبا شد و نه مسقط ضمان فقوء آنکس او لا منع اجماع ست و قرطبی در ثبوت وی نزاع کرده و گفته حدیث متناول هر مطلع ست زیرا که حدیث مذکور از برای مظنه اطلاع بر عورت بیرون آمده تحقیق بالاولی باشد و اگر اجماع را مسلم داریم تا هم معارض دلیل قطعی نخواهد شد زیرا که حدیث در امر دیگر ست چه نگریستن در خانه بسیار ست که منتهی نشود بسوی نظر محرم و سائر آنچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغیار میدارد و بعضی فرق کرده اند در کسیکه نظر کند قبل انذار و بعد او و ظاهر احادیث عدم فرق ست در سبل از ابن دقیق العید انواع تصرفات فقها درین حکم نقل کرده و بسط نموده چون خالی بیش بی دلیل بود ایراد نکردیم در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف فقها درین مسئله گفته الحاصل ان لاهل العلم فی هذه الاحادیث تفاصیل وشروطا واعتبارات یطول استیفاؤها وغالبها مخالف لظاهر الحدیث وعاطل عن دلیل خارج عنه وما کان کذلك فلیس فی الاشتغال ببسطه ورده کثیر فائدة وبعضها ماخوذ من فهم المعنی المقصود بالاحادیث المذکورة ولا بد ان یکون ظاهر الارادة واضح الاستفادة وبعضها ماخوذ من القیاس وشرط تقیید الدلیل به ان یکون صحیحا معتبرا علی سنن القواعد المعتبرة فی الاصول انتهی در سبل السلام گفته اند که دانسته میشود ازین حدیث صحت قول فقها که هدر کرده شود صولت صائل بر نفس و عضو و همچنین تعلیه ملك وقتی که معصوم باشند و این محکی ست از قاسم رسی و از امام حضرت ابن عبد الحکیم از وی رضی الله عنه در فتح مصر

از يزيد بن حبيب روايت كرده اول كسيكه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون اين خبر بعمر بن الخطاب رسيد عمرو بن عاص را نوشت سلام عليك اما بعد

فانه بلغني ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولقد اراد ان يطلع على عورات جيرانه فاذا اتاك كتابي هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام **وعن** البراء بن عازب

رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها گفت براء حكم كرد آنحضرت كه نگاه داشتن بستانها در روز

واجب ست بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها و نگاه داشتن چارپايها در شب بر خداوندان چارپايهاست وان على اهل

الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل و بدرستيكه بر خداوندان چارپايهاست ضمان چيزي كه رسيد آنرا چارپايهاي ايشان در شب حاصل آنكه

اگر دابه بستان را در روز تلف كرد ضامن نميشود صاحب دابه زيرا كه در روز محافظت بستان بر صاحب بستان ست پس تقصير از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر

بشب تلف كرد پس ضمان بر صاحب دابه هست از جهت تقصير وي در حق حفظ دابه در شب بر وست و اين بر تقدير يست كه مالك دابه همراه دابه نباشد و اگر همراه باشد

در روز هم ضامن ميگردد و در رفته اند بدلول حديث مالك و شافعي و مذهب اصحاب ابو حنيفه آنست كه اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نيست بروي شب باشد يا روز

قال الطيبي وقد سبيل گفته ابو حنيفه بآن رفته كه نيست ضمان بر اهل ماشيه مطلقا وحجت وي حديث العجماء جبار اخرجه احمد والشيخان من حديث ابي هريرة واحمد والنسائي

وابن ماجه عن عمرو بن عوف وغيران زيادت ست ليكن طيبي وگفته مذهب ابو حنيفه آنست كه ضمان نيست اگر دابه همراه نباشد ارسال كرده هست اگر بي حافظ گذاشته ضمان هست كذا المالكية يعني

اگر دواب در مسارح معتاده براي رعي گذاشته هست ضمان نيست و اگر در ارض مزروعه كه نيست مسرح دران ارسال كرده ضمان هست شب باشد يا روز بيهقي گفته مروي ست

شعبي از شريح كه ضمان در افساد غنم در شب ست نه در روز و تاويل ميكرد شريح اين آيت داود و سليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم و ميگفت نفش

در ليل ست و يكبار از مسروق روايت كرده كه اذ نفشت فيه غنم القوم كرم بود غنم دران در آمده از سبزه هيچ نگذاشت و باين تفسير آيت حديث موافق يكديگر شدند

و دلالت كرد حديث بر آنكه مضمون نميشود مالك بهيمه در جنايت روز زيرا كه ارسالش در نهار معتادست و در جنايت شب مضمون ست زيرا كه عادت در شب بحفظ اوست

و اين مذهب مالك و شافعي ست و دليل ايشان همين حديث و آيتست وفي المسألة اقوال اخر لا تناسب النص هذا ولا دليل لها يقاومه انتهى رواه احمد والاربعة

الا الترمذي يعني ابو داود و نسائي و ابن ماجه و رواه مالك والشافعي عنه والدارقطني والحاكم وابن حبان والبيهقي و گفت شافعي اخذنا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله

وصححه ابن حبان وفي اسناده اختلاف زيرا كه مدارش بر زهري ست و بر وي اختلاف كرده اند زيرا كه بجمله طرق از زهري مروي شده و وي روايت ميكند

از حرام عن البراء و حرام از براء نشنيده قاله عبد الحق تبعا لابن حزم واخرجه البيهقي من طرق وفيها الاختلاف **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه

في رجل اسلم ثم تهود روايت ست از معاذ در مردي كه مسلمان شد پستر يهودي گشت لا اجلس حتى يقتل گفت نمي نشينم تا آنكه كشته شود قضاء الله

ورسوله بحكم خدا و رسول وي جائزست رفع قضاء بر آنكه خبر مبتدا محذوف ست و نصب بر آنكه مصدر محذوف الفعل ست و اين اشارت ست بسوي حديث من بدل دينه

فاقتلوه و سياتي من خرجه فامر به فقتل پس امر كرد بدان معاذ پس كشته شد متفق عليه وفي رواية لاحمد قضى الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه والفاظ

وفي رواية لابي داود وكان قد استتيب قبل ذلك و بود كه طلب توبه كرده شده بود ويش از ان حديث دليل ست بر وجوب قتل مرتد و هو اجماع و خلاف

در استتابت ست كه واجب ست قبل قتل يا نه جمهور واجب گويند بدليل همين حديث و در روايت ديگر ابو داود ست فدعاه ابو موسى عشرين ليلة او قريبا منها فجاء

فدعاه معاذ فابى فضرب عنقه و حسن و طاوس و اهل ظاهر و معاذ و عبيد بن عمير و ديگران بعدم وجوب رفته اند و گفته كه في الحال بايكشت بدليل قوله صلى الله عليه وسلم

من بدل دينه فاقتلوه يعني حرف فا افاده تعقيب ميكند و عليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع و گفته

كفته كه مرتد نزد ايشان حكم حربي ست كه او را دعوت رسيده هست پس كشته شود بعد دعوت زيرا كه شريعت دعوت براي كسي ست كه بدون بصيرت از اسلام بدر رفته و لما

هر كه بصيرت رفته فلا و گفته كه ابو يوسف موافق ايشان ست ليكن اگر مبادرت كند بتوبه راه او بگذارند و امر او بخدا سپرند و از ابن عباس و عطا آمده كه اگر در اصل مسلم ست

دفع او از مال مخصوص ست و اینکه ممکن نشود او را تخلیص دست خود بغیر ضرب یا شق یا فک لحیه تا دست او بگذارد و تا تخلیص بدون این امر ممکن بود از آن عدول بالقتل کرده این جنایت هدر نباشد و شافعیه باهدار هدر علی الاطلاق وجهی است و دلیل شرط اول آنچه ذکر کردیم ماخوذ از قواعد کلیه شرعیه است و الاحادیث افاده آن نکنند پس اگر گزیدن در جای دیگر از بدن ست این حکم در آن قیاسا جاری شود و مردی ست از مالک که در مثل این صورت ضمان واجب ست در نیل گفته و هو محجوج بالدلیل الصحیح و قد تاول اتباعه ذلک الدلیل بتاویلات فی غایة السقوط و عارضوه باقیسة باطلة و ما احسن ما قال یحیی بن یعمر لو بلغ مالکا هذا الحدیث لم یخالفه کذا قال ابن بطال

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال ابو القاسم گفت ابو هریره فرمود ابو القاسم صلی الله علیه وسلم و این کنیت جناب رسول خداست بروی هزاران درود و سلام لو ان امرأ اطلع علیك بغیر اذن اگر ثابت شود که بدرستیکه مردی مطلع شد و نگریست بر تو بی اذن فی الصحاح الاطلاع پیوسته در چیزی نگریستن فخذفته بحصاة پس انداختی و زدی تو آنرا بسنگریزه خذف بخا و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام ففقأت عینه پس کور کردی تو چشم او را لم یکن علیك جناح نیست بر تو هیچ گناهی متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم اطلاع بر غیر بغیر اذن او و بر آنکه هر که بنگرد بقصد در جای غیر خود که در آمدنش آنجا جائز نیست مگر باذن مالک مطلع علیه را جائز ست دفع او بسنگریزه اگرچه چشم او را کور سازد و نیست ضمان بروی و اگر ناظر باذن باشد نظر جناح از جانی غیر مرفوع باشد همچنین اگر منظور الیه در جائی ست که احتیاج اذن در آنجا نیست اگرچه چیزی را نظر کنند که دیدن آن روا نیست زیرا که تقصیر درین جا از منظور الیه ست و عن سهل بن سعد ان رجلا اطلع فی جحر فی باب رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و مع رسول الله مدری یحك به راسه فقال له لو اعلم انك تنظر طعنت فی عینیك انما جعل الاذن من اجل البصر و عن انس ان رجلا اطلع فی بعض حجر النبی صلی الله علیه وسلم فقام الیه النبی صلی الله علیه وسلم بمشقص او بمشاقص فکانی انظر الیه یختل الرجل لیطعنه متفق علیهما و عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم فقد حل لهم ان یفقئوا عینه رواه احمد و مسلم و فی لفظ لاحمد والنسائی و صححه ابن حبان من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم ففقئوا عینه فلا دیة و لا قصاص پس نیست دیت و نه قصاص و باین رفته است جماعتی از اهل علم منهم الشافعی و خلاف در آن از ابوحنیفه و مالکیه ست گویند قصاص و دیت واجب ست و جماعتی از علما مساعدت ایشان کرده و غایت آنچه بر آن تعویل کرده اند آنست که دفع معاصی جز بمثل آن نمیشود و این از غرائب ست تعجب میکند منصف از اقدام بر تمسك بمثل این دلیل در مقابله حدیث کتاب و دیگر احادیث صحیح وارده درین باب زیرا که هر عالم میداند که آنچه بدان شارع اذن داده معصیت نیست که فقو عین مطلع از باب مقابله معاصی بمثل او باشد و ابوحنیفه گفته حدیث محمول ست بر مبالغه و زجر و تشدید و ورودش بر سبیل تغلیظ و ارهاب بوده و جواب ازین بمنع و سند ست زیرا که ظاهر آنچه ما را از وی صلی الله علیه وسلم رسیده محمول بر تشریع ست مگر بقرینه که دلالت کند بر اراده مبالغه و بعضی تخلص ازین حدیث بآن کرده اند که این مؤول ست باجماع بر آنکه اگر یکی نظر بسوی عورت دیگری کند این نظر مبیح فقو عین او نباشد و نه مسقط ضمان فقو الیش او لا منع اجماع ست و قرطبی در ثبوت وی نزاع کرده و گفته حدیث متناول هر مطلع ست زیرا که حدیث مذکور از برای مظنه اطلاع بر عورت ست پس در دیدن آن بتحقیق بالاولی باشد و اگر اجماع را مسلم داریم تا هم معارض دلیل وارد نخواهد شد زیرا که حدیث در امر دیگر ست چه نگریستن در خانه بسیار ست که مفضی میشود بسوی نظر محرم و سائر آنچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغیار میدارد و بعضی فرق کرده اند در کسیکه نظر کند قبل انذار و بعد او و ظاهر احادیث باب عدم فرق ست در سبل از ابن دقیق العید انواع تصرفات فقها درین حکم نقل کرده و بسط نموده چون غالبش بی دلیل بود ایراد نکردیم در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف فقها درین مسئله گفته الحاصل ان لاهل العلم فی هذه الاحادیث تفاصیل و شروطا و اعتبارات یطول استیفاؤها و غالبها مخالف لظاهر الحدیث و عاطل عن دلیل خارج عنه و ما کان هذا سبیله فلیس فی الاشتغال ببسطه و رده کثیر فائدة و بعضها ماخوذ من فهم المعنی المقصود بالاحادیث المذکورة و لا بد ان یکون ظاهر الارادة واضح الاستفادة و بعضها ماخوذ من القیاس و شرط تقیید الدلیل به ان یکون صحیحا معتبرا علی سنن القواعد المعتبرة فی الاصول انتهی در سبل السلام گفته اخذ کرده میشود ازین حدیث صحت قول فقها که هدم کرده شود صوامع محدثه مسوره و همچنین تعلیه مالك وقتی که مسوره باشند و این حکمی ست مأخوذ از قاسم رستی و مرای حضرت عمر ست با ابن عبد الحکم المروی رضی الله عنه در فتوح مصر

از یزید بن حبیب روایت کرده اول کسیکه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون این خبر بعمر بن الخطاب رسید عمرو بن عاص را نوشت سلام علیک اما بعد فانه بلغني ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولقد اراد ان يطلع على عورات جيرانه فاذا اتاك كتابي هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام **وعن** البراء بن عازب رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها گفت براء حکم کرد آنحضرت که نگاه داشتن بستانها در روز واجب ست بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها و نگاه داشتن چارپایها در شب بر خداوندان چارپایهاست وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل و بدرستیکه بر خداوندان چارپایهاست ضمان چیزی که رسید آنرا چارپایهای ایشان در شب حاصل آنکه اگر دابه بستان را در روز تلف کرد ضامن نمیشود صاحب دابه زیرا که در روز محافظت بستان بر صاحب بستان ست پس تقصیر از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر بشب تلف کرد پس ضمان بر صاحب دابه است از جهت تقصیر وی در حق چه حفظ دابه در شب بر وست واین بر تقدیریست که مالک دابه همراه دابه نباشد و اگر همراه باشد در روز هم ضامن میگردد و رفته اند بمدلول حدیث مالک و شافعی و مذهب اصحاب ابو حنیفه آنست که اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نیست بر وی شب باشد یا روز قاله الطیبي و در سبل گفته ابو حنیفه بآن رفته که نیست ضمان بر اهل ماشیه مطلقا و حجت وی حدیث العجماء جبار اخرجه احمد والشیخان من حدیث ابی هریرة واحمد والنسائي وابن ماجة عن عمرو بن عوف و در آن زیادت ست لیکن طحاوی گفته مذهب ابو حنیفه آنست که ضمان نیست اگر دابه را همراه حافظ ارسال کرده است و اگر بی حافظ گذاشته ضمان ست کذا قاله الکرماني یعني اگر دواب در مسارح معتاده برای رعی گذاشته ست ضمان نیست و اگر در ارض مزروعه که نیست مسرح دران ارسال کرده ضمان ست شب باشد یا روز و بیهقی گفته مروی ست از شعبي از شریح که ضمان در افساد غنم در شب ست نه در روز و تاویل میکرد شریح این آیت داود و سلیمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم و میگفت نفش در لیل ست و یکبار از مسروق روایت کرده که اذ نفشت فيه غنم القوم کرم بود غنم دران در آمده از سبزه هیچ نگذاشت و باین تفسیر آیت و حدیث موافق یکدیگر شدند و دلالت کرد حدیث بر آنکه مضمون نمیشود مالک بهیمه در جنایت روز زیرا که ارسالش در نهار معتادست و در جنایت شب مضمون ست زیرا که عادت در شب بحفظ اوست واین مذهب مالک و شافعی ست و دلیل ایشان همین حدیث و آیتست وفی المسئلة اقوال اخر لا تناسب النص هذا ولا دليل لها يقاومه انتهى رواه احمد والاربعة الا الترمذي یعني ابوداود ونسائي وابن ماجه ورواه مالک والشافعي عنه والدارقطني والحاكم وابن حبان والبيهقي و گفت شافعي اخذنا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله وصححه ابن حبان وفي اسناده اختلاف زیرا که مدارش بر زهری ست و بر وی اختلاف کرده اند زیرا که بجمله طرق از زهری مروی شده و وی روایت میکند از حرام عن البراء و حرام از براء نشنیده قاله عبد الحق تبعا لابن حزم واخرجه البيهقي من طرق وفيها الاختلاف **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه في رجل اسلم ثم تهود روایت ست از معاذ در مردی که مسلمان شد پس یهودی گشت لا اجلس حتى يقتل گفت نمی نشینم تا آنکه کشته شود قضاء الله ورسوله بحکم خدا و رسول وی جائز ست رفع قضا بر آنکه خبر مبتدا محذوف ست و نصب بر آنکه مصدر محذوف الفعل ست و این شهیر ست بسوی حدیث من بدل دينه فاقتلوه وسياتي من خرجه فامر به فقتل پس امر کرد بدان معاذ پس کشته شد متفق عليه وفي رواية لاحمد قضى الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه ولا لفظ وفي رواية لابي داود وكان قد استتيب قبل ذلك و بود که طلب توبه کرده شده بود پیش ازان حدیث دلیل ست بر وجوب قتل مرتد و هو اجماع و خلاف در استتابت ست که واجب ست قبل قتل یا نه جمهور واجب گویند بدلیل همین حدیث و در روایت دیگر ابوداود ست فدعاه ابو موسى عشرين ليلة او قريبا منها فجاء فدعاه معاذ فابى فضرب عنقه و حسن و طاوس و اهل ظاهر و معاذ و عبيد بن عمير و دیگران بعدم وجوب رفته اند و گفته که فی الحال باید کشت بدلیل قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه یعنی حرف فا افاده تعقیب میکند و علیه یدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع و گفته حکم مرتد نزد ایشان حکم حربی ست که او را دعوت رسیده است پس کشته شود بعد دعوت زیرا که شریعت دعوت برای کسی ست که بدون بصیرت از اسلام برگشته و اما هر که به بصیرت برگشته فلا و گفته که ابو یوسف موافق ایشان ست لیکن اگر مبادرت کند بتوبه راه او بگذارند و امر او بخدا سپرند و از ابن عباس و عطا آمده که اگر در اصل مسلم ست

استتابت نیست و الا طلب کرده شود توبه نقله عنها الطحاوي و ابن القصار برای قول جمهور استدلال باجماع سکوتی کرده زیرا که عمر درباره مرتد نوشت هلا حبستموه ثلثة ایام و گفته که انکار نکرد احدی از صحابه گویا از قول نبی صلی الله علیه وآله وسلم من بدل دینه فاقتلوه چنان فهمیده اند که اگر رجوع نکند و قد قال تعالی فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزکوة فخلوا سبیلهم و قائلین استتابت مختلف اند در آنکه استتابت یکبار کافی ست یا لابدست از سه بار در یک مجلس یا در سه روز یا تا سه روز و ابن بطال از علی علیه السلام تا یکماه و از نخعی تا ابد روایت کرده شوکانی در شرح مختصر گفته نیامد درین باب یعنی تکریر استتابت دو بار یا سه بار چیزی که قائم شود بدان حجت بلکه او را بگویند که برگردد بسوی اسلام پس اگر باز آرد کشته شود در جانی خویش **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه هر کسیکه تبدیل کند و تغییر دهد دین خود را پس بکشید او را ظاهر حدیث عام ست در هر مبدل دین و لیکن خاص ست از وی کسیکه تبدیل کرد دین را در باطن و ثابت نشد بروی در ظاهر پس بروی احکام ظاهر جاری گردد و همچنین کسیکه تبدیل کرد در ظاهر ولیکن مع الاکراه کذا فی الفتح و حدیث دلیل ست بر وجوب قتل بدل کننده دین خواه مرد باشد یا زن اول باجماع و در ثانی خلاف ست جمهور بقتل زن مرتده رفته اند زیرا که کلمه من درینجا عام ست ذکر و انثی هر دو را و ابن منذر از ابن عباس آورده که وی گفته کشته میشود زن مرتده و دارقطني روایت کرده که ابوبکر کشت زن مرتده را در خلافت خود و صحابه متوافر بودند و انکار نکرد بر آن احدی و این حدیث حسن ست و نیز روایت کرده است حدیثی مرفوع در قتل زن لیکن آن حدیث ضعیف ست و در حدیث معاذ آمده که چون فرستاد او را رسول خدا صلی الله علیه وسلم بسوی یمن فرمود هر مرد که مرتد شود از اسلام دعوت کن او را پس اگر برگردد و الا بزن گردن او و هر زن که مرتد شود از اسلام بخوان او را پس اگر عود کند و الا بزن عنق او و سندش حسن ست و این نص ست در محل نزاع مصیر بسوی او واجب باشد و مؤید اوست اشتراک رجال و نساء در حدود مثل زنا و سرقه و شرب خمر و قذف و از صور زنا رجم محصن ست تا آنکه بمیرد و این مستثنی ست از نهی از قتل نسا پس قتل مرتده هم مستثنی باشد و حنفیه گفته اند کشته نمیشود زن مرتده بنابر نهی از قتل نسا چنانکه در روایت احمد آمده که دید آنحضرت زنی مقتوله فرمود این مقاتله نمیکرد و جمهور جواب داده اند که نهی از قتل کافره اصلیه ست چنانکه سیاق قصه نهی ست پس این نهی مخصوص باشد بمفهوم از علت که آن عدم مقاتله اوست یعنی چون او مقاتله نمیکند او را چرا باید کشت و عموم قوله من بدل دینا سالم از معارضه ست و ادله سالفه مؤید اوست رواه البخاري دیگر ظاهر حدیث اطلاق تبدیل ست پس شامل کسی باشد که از ملتی بملتی دیگر نقل کند مثل آنکه یهودی نصرانی شود یا نصرانی یهودی و جز آن از ادیان کفریه و باین رفته اند شافعیه برابر ست که از ان ادیان باشد که متقرر بجزیه اند یا نه بنابر اطلاق این لفظ و خلاف کرده اند در ان حنفیه و گفته اند مراد نیست مگر تبدیل کفر بعد اسلام و اطلاق حدیث متروک ست اتفاقا در حق کافر که مسلمان شود با آنکه اطلاق شامل اوست و کفر ملت واحده است پس مراد آنست که هر که دین اسلام را بدینی دیگر بدل کند وی کشته شود و طبراني از حدیث ابن عباس مرفوعا آورده که من خالف دینه دين الاسلام فاضربوا عنقه و درین تصریح ست بدین اسلام و مؤید اوست و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و دین در حقیقت دین اسلام ست قال تعالی ان الدين عند الله الاسلام **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان اعمى كانت له ام ولد تشتم النبي صلى الله عليه وسلم وتقع فيه پدرستیکه نابینائی که بود او را ام ولدی که دشنام میداد رسول خدا را و می افتاد در ان حضرت بطعن و غیبت و بی ادبی میکرد بجناب رسول خدا فینهاها فلا تنتهي پس نهی میکرد این نابینا او را پس باز نمی آمد فلما كان ذات ليلة اخذ المغول فجعله في بطنها پس هرگاه شد شبی گرفت معول را پس گردانید و خلانید آنرا در شکم وی معول بکسر میم و عین مهمله و فتح واو کلنگی که بآن سنگ می شکافند و بعضی گفته معنی تبرک فاتكأ عليها فقتلها و نشست بروی و کشت او را فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم پس رسید این خبر بآنحضرت فقال الا اشهدوا پس فرمود آگاه باشید و گواه شوید ان دمها هدر بدرستیکه خون آن زن رایگان و باطل ست و این دلالت دارد بر آنکه ساب نبی صلی الله علیه وسلم مستحق قتل ست بحد شرعی و خون او رایگان ست پس اگر مسلمان ست بسب او مرتد ست کشته شود بغیر استتابت قال ابن بطال و ابن المنذر اجماع نقل کرده بر وجوب قتل دشنام دهنده آنحضرت و حکایت کرده از اوزاعی و لیث و شافعی و احمد و اسحق قتل او بی استتابت اگر از اهل عهد ست کشته شود

مگر آنکه مسلمان گردد و ابو بکر فارسی در کتاب الاجماع نقل کرده که هر که دشنام دهد رسول خدا را بانچه قذف صریح ست کافر شود باتفاق علما و ساقط نمیشود از وی قتل بتوبه زیرا که حد قذف وی همین قتل ست و حد قذف ساقط نمیشود بتوبه و قفال خلاف وی کرده و گفته کافر شد بدشنام دادن پس ساقط شود قتل باسلام خطابی گفته نمیدانم خلافی در وجوب قتل او اگر مسلمان ست و کوفیین گویند اگر ذمی ست تعزیر کرده شود و اگر مسلمان ست مرتد شد و احتجاج کرد طحاوی بعدم قتل آنحضرت یهود را که السام علیک گفتند و گفته اگر این حرف از مسلمان می بود در دّت میشد ولیکن کفر آنها اشد از دشنام ست و جواب داده اند که این یهود بلکه دعا بموت ست لهذا در جواب آنها و علیکم گفت یعنی موت نازل ست بر ما و شما پس دعا بدان معنی ندارد و نیز حقن دماء ایشان بعهد ست و نیست در عهد سب نمودن ایشان آنحضرت را پس هر که سب کرده تعدی از عهد نموده و عهد او شکسته و کافر بلا عهد گردیده پس خون او هدر باشد مگر آنکه اسلام آرد و مؤید او ست این معنی که اگر مواخذه بر هر آنچه اعتقاد دارند نمی رسد می باید که اگر مسلمانی را بکشند عوض آن کشته نشوند زیرا که ریختن خون نزد ایشان روا ست حال آنکه بقتل مسلم کشته میشوند و بالجمله ترک قتل یهود یا بنا بر تالیف بود یا بجهت عدم اعلان آنها باین کلمه یا برای هر دو معا و هو اولی کما قال المصنف در سبل تایید قول طحاوی کرده و گفته معنی کفر ایشان بآنحضرت همین ست که معاذ الله وی کذاب ست و کدام دشنام افحش ازین باشد حال آنکه بر کفر مقرر داشته شدند مگر آنکه گویند اهل ذمه مقیس اند بر یهود و نص و اما قول بحقن دماء ایشان بعهد پس جوابش آنست که عهد ایشان متضمن اقرار بر تکذیب وی صلی الله علیه وسلم ست و آن اعظم سب ست مگر آنکه خاص کرده شود از میان دیگر سب و الله اعلم رواه ابو داود و النسائی و سکت عنه ایضا ابو داود و المنذری اما رجال او رجال صحیح اند و لهذا مصنف گفته در رواته ثقات و اخرجه احمد و ابو داود از علی مرتضی علیه السلام آورده که زنی یهود از یهود دشنام میکرد آنحضرت را و می افتاد در وی پس خفه کرد آن زن را مردی تا آنکه بمرد پس باطل گردانید آنحضرت خون او را و الشیخ در ترجمه گفته این دلالت دارد بر آنکه سب نبی نقض میکند عهد را چنانکه مذهب شافعی ست و نزد ما نقض نمیکند و دلیل ما آنست که این کفر ست و کفر مقارن منع نمیکند آنرا پس کفر طاری نیز نکند کذا فی الهدایه انتهی و جواب ازین گذشت و این خود قیاس ست در برابر نقل صحیح و تفصیل این مسئله بر وجه بسط در قسم رابع کتاب شفا فی حقوق المصطفی للقاضی عیاض باید جست کاتب حروف آنرا از عربی بفارسی برده و رساله مستقله موسوم بصارم مصقول علی من سب الرسول گردانیده و از شرح او نسیم الریاض اضافه فوائد نموده فلیرجع

كتاب الحدود

جمع حد ست و حد در اصل بمعنی منع ست و لهذا بواب را حداد گویند از جهت منع کردن او داخل و خارج را مگر باذن در مثل ست لا یقاس الملوک بالحدادین ای البوابین در سبل گفته الحد اصله ما یحجز به بین شیئین فیمنع اختلاطهما انتهی یعنی حاجز و حائل میان دو چیز و حدید نیز باین معنی ست از جهت امتناع او از تاثیر و عقوبات معاصی را حدود از آن نامند که این حدود منع میکنند عاصی را از عود بسوی این معاصی و نیز اطلاق حد بر تقدیر آید و این حدود مقدر اند از شارع و خارج شد از آن تعزیر زیرا که مقدر نیست و قصاص زیرا که حق آدمی ست و گفته میشود حد بر چیزی که ممیز سازد شئی را از غیر او و منه حدود الدار و الارض و هم اطلاق کنند او را بنفس معصیت و منه قوله تعالی تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا و بر فعلی که در آن شئی معتدر ست نحو قوله تعالی وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ✣ ✣ ✣

باب حد الزاني

باب در بیان حد زنا کننده عن ابي هريرة و زيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما زید از مشاهیر صحابه ست جهنی بضم جیم و فتح ها در کوفه بزمان عبد الملک بعمر هشتاد و پنج سال در سنه هفتاد و هشت بمرد و بعضی گویند در زمان معاویه وفات یافت ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرستیکه مردی از بادیه نشینان آمد آنحضرت را فقال يا رسول الله اَنْشُدُكَ بالله پس گفت ای حضرت سوگند میدهم ترا بخدا انشدک بفتح اول و نون ساکن و ضم شین معجمه ای اسالک مصنف در فتح گفته این لفظ متضمن اذکر ست بحذف با ای اذکرک الله رافعا نشیدتی ای صوتی الا قضيت لي بكتاب الله که حکم کنی مرا بکتاب خدا استثنای مفرغ ست یعنی لا انشدک الا القضاء بکتاب الله و این مبنی بر آن ست که اول آیت رجم در قرآن بوده است بعد از آن منسوخ التلاوه شد

یا مراد بکتاب خدا حکم اوست در نیل گفته مراد حکم خداست برابرست که از قرآن باشد یا بر زبان رسول و گفته اند مراد قرآن ست فقط فقال الآخر وهو افقه منه
پس گفت دیگری و او فهمیده تر بود دانستی گویا راوی او را پیشتر ازین واقعه میشناخت یا خود ازین واقعه استدلال کرد که وی افقه ست نعم فاقض بیننا بکتاب الله
آری حکم کن میان ما بکتاب خدا یعنی فهمی برین آمده است که میان ما حکم بکتاب خدا کنی من نیز برآنم و گفتن آن هر دو این را بآنجهت ست که ایشان پرسیده بودند از مردم حکم آن مسئله را و دانسته بودند که
این حکم نبوده است بکتاب الله پس پیش پیغمبر آمدند تا حکم کند بکتاب او تعالی والا چه حاجت ست که بآنحضرت گویند که حکم بکتاب الله کنی و وی حکم نمیکند مگر بدان وائذن لی
واذن ده مرا که سخن کنم که صورت قضیه چیست فقال قل پس فرمود بگو که حقیقت حال چیست قال گفت یعنی آنکه راوی او را توصیف با فقه کرده چنانکه سیاق عبارت
مشعر بآنست و کرمانی گفته قائل اول ست و دال ست این برانچه در کتاب الصلح از صحیح بخاری واقع شده باین لفظ فقال الاعرابی ان ابنی بعد قول وی جاء اعرابی ان ابنی
کان عسیفا پسر من بود مزدور برین مرد عسیف بروزن و معنی اجیر و باین واقع شده است تفسیر او در صحیح بخاری بطریق ادراج و در روایتی از نسائی بلفظ کان ابنی
اجیرا لامرأته آمده و اطلاق عسیف بر سائل و عبد و خادم آمده و عسف در اصل لغت بمعنی جور و ستم ست و اجیر را عسیف ازان نامند که مستاجر بروی جور میکند در عمل
و معنی برین مرد نزد این مردست چنانکه در روایتی عنده آمده و در روایتی فی اهل هذا وانی اخبرت ان علی ابنی الرجم و من خبر داده شدم که بر پسر من رجم ست فافتدیت
منه بمائة شاة پس بعد اگر فتم یعنی پسر را ازین شخص بصد گوسفند و ولیدة و بدخترکی و داهی که مرا بود فدا سر بها و سر خرید فدوی منسوب باوست فسالت اهل العلم
پس پرسیدم علما را فاخبرونی ان علی ابنی جلد مائة و تغریب عام پس خبر دادند مرا علما که بر پسر من صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال غربت بضم غین بر
دوری از جای خود تغریب از شهر دور کردن وان علی امرأة هذا الرجم و بر زن این شخص رجم ست معلوم میشود که آن پسر محصن نبوده است و زن محصنه بود و از ینجا ظاهر شد
که در زمان آن سرور علیه السلام استفتا از صحابه نیز میکردند از جهت عدم وصول بآنحضرت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لاقضین
بینکما بکتاب الله پس گفت آنحضرت سوگند بخدا که جان من بدست اوست هر آینه حکم میکنم میان شما بکتاب خدا الولیدة والغنم رد علیك دخترک و گوسفندان
باز گردانیده شود بر تو یعنی رد آن واجب ست زیرا که صدود فدا قبول نمیکند و استدلال کرده اند باین بر عدم حل اموال ماخوذه در صلح با عدم طیبت نفس وعلی ابنك
جلد مائة و تغریب عام و بر پسر تو صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال حکم فرمودن آنحضرت بجلد بدون سوال از احصان مشعر بآنست که وی عالم بود
بدان از پیشتر و در روایتی آمده وابنی لم یحصن و حدیث دال ست بر وجوب حد بر زانی غیر محصن بصد تازیانه و برین دال ست قرآن و وجوب تغریب عام زیادت ست بر مدلول
کتاب عزیز و این تغریب عام را بعضی علما داخل حد دارند و بعضی گویند داخل حد نیست بلکه سیاست و تعزیرست مفوض برای امام و مصلحت دید وی و مذهب حنفیه
این ست و رفته اند جمهور بسوی وجوب تغریب زانی غیر محصن تا آنکه ادعا کرد محمد بن نصر در کتاب الاجماع اتفاق اهل علم را بر نفی زانی بکر مگر از کوفیان و ابن منذر گفته قسم خورد
رسول خدا در قصه عسیف بآنکه حکم کند بکتاب خدا و بعده گفت که بروی جلد مائة و تغریب عام ست و مبین کتاب خدا رسول اوست و خطبه کرد بدان عمر بن الخطاب بر
رؤس منابر و عمل نمودند بر آن خلفای راشدین و انکار نکرد آنرا احدی و این اجماع ست و حکی ست قول بدان از زید بن علی و صادق و ابن ابی لیلی و ثوری و مالک و شافعی
واحمد و اسحق اما ابو حنیفه و حماد گفته اند که تغریب و حبس غیر واجب ست و استدلال کرده اند بآنکه ذکرش در آیه جلد نیست و بحدیث اذا زنت امة احدکم فلیجلدها و این استدلال
از غرائب ست زیرا که عدم ذکر تغریب در آیه جلد دلالت بر مطلق عدم ندارد حال آنکه ذکر او در احادیث صحیحه ثابته باتفاق اهل علم بحدیث از طریق جماعتی از صحابه آمده که
یکی ازانها حدیث باب ست و میان این ذکر و عدم ذکر او در آیت منافات نیست و این استدلال ما با استدلال خوارج ست بر عدم ثبوت رجم محصن زیرا که گفته اند که رجم نیست
در کتاب خدا و غریب تر ازین استدلال اوست بعدم ذکر تغریب در قول وی صلی الله علیه و آله وسلم اذا زنت امة احدکم در نیل گفته حاصل آنست که احادیث تغریب جاوز حد
شهرت معتبره نزد حنفیه اند در انچه از سنت زائد بر قرآن وارد شده و نیست ایشان را معذرت ازان بزیادت زیرا که عمل کرده اند بادون این بر اصل مثل حدیث نقض وضو
بقهقهه و حدیث جواز وضو به نبیذ با آنکه این هر دو زیاده اند بر قرآن و نیست این زیادت ازان قبیل که سبب مزید علیه از مجزی بودن بیرون رود تا دعوی نسخ متوجه گردد

واین قول که تغریب سیاست و عقوبت ست نه حد جوابش آنکه برین تقدیر قول بوجوبش نه درست نیز زیرا که همه حدود عقوبات و سیاسات اند نزاع در ثبوت آنست نه در مجرد تسمیه و آنکه در حدیث سهل بن سعد نزد ابوداود آمده که مردی از بکر بن لیث اقرار کرد بزنا با زنی روبروی آنحضرت و بود بکر پس حد زد او را صد تازیانه و طلب کرد از وی بینه وقت تکذیب کردن زن او را و نیاورد و زد او را حد فریه هشتاد تازیانه پس اگر تغریب واجب می بود آنحضرت در ان اخلال نمیفرمود جوابش آنست که این قصه احتمال آن دارد که پیش از مشروعیت تغریب باشد و غایتش احتمال تقدم و تاخر او بر احادیث تغریب ست و متوجه درین صورت مصیر بسوی زیادت غیر منافیه مزید ست واین صالح صرف از وجوب او نیست مگر بر فرض تاخر او و آن معلوم نیست و همین جواب از حدیث اذا زنت امة احدکم نیز هست و باین دفع شد قول طحاوی که گفته حدیث ناسخ حدیث تغریب ست و تعلیل کرده است بآنکه چون از کنیز ساقط شد از حره هم ساقط گردید بنابر آنکه حره در معنی امت ست گفته این متاکد ست باحادیث لا تسافر المرأة الا مع ذی محرم و چون از زنان منتفی شد از مردان هم منتفی گردید و گفته که این مبنی بر انست که عموم چون مخصوص گردد استدلال بدان ساقط شود و این مذهب ضعیف ست انتهی غایة الامر آنکه اگر تاخر حدیث امت از احادیث تغریب تسلیم کنیم منتهی مستفادش همین باشد که تغریب در حق اما واجب نیست و ازین لازم نمی آید که در حق غیر وی هم ثابت نباشد یا گفته شود که حدیث امت مذکور مخصص عموم احادیث تغریب ست مطلقا بنابر آنکه مبنی میشود عام بر خاص علی ما هو الحق خواه متقدم باشد یا متاخر یا مقارن ولیکن این تخصیص باعتبار عدم وجوب در خاص ست نه باعتبار عدم ثبوت مطلقا زیرا که مجرد ترک افاده آن نمیکند و ظاهر احادیث تغریب ثبوت اوست در ذکر و انثی و باین رفته است شافعی اما مالک و اوزاعی گفته تغریب نیست بر زن بجهت آنکه عورت ست و این مروی ست از علی و نیز ظاهرش عدم فرق ست میان حر و عبد و باین رفته است ثوری و داود و طبری و شافعی در قولی و مؤید اوست قوله تعالی فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ و بعضی بتنصیف در حق امت و عبد رفته اند قیاسا علی الحد و این قیاس صحیح ست و در قولی از شافعی تنصیف نیست میان این هر دو و مالک و احمد و اسحق و شافعی در قولی و حسن بآن رفته که نیست تغریب برای رق و استدلال کرده اند بحدیث اذا زنت امة احدکم و جوابش از ان گذشت و ظاهر حدیث در انست که تغریب نفی زانی از محل اوست یک سال و باین رفته اند مالک و شافعی و غیرهما و تغریب صادق ست بر هرچه شرعا بران اطلاق غربت باشد پس ضرور ست اخراج زانی از محلی که بران اسم غربت صادق نباشد و گفته اند اقل آن مسافت قصر ست و محکی ست از علی و زید بن علی که تغریب حبس یکسال ست و جوابش داده اند از ان بآنکه این مخالف وضع تغریب ست و واجب حمل احکام شرعیه بر حقیقت آنهاست در لسان شارع و عدول از ان بمجاز نیست مگر لملجی و اینجا کدام ملجی نیست و تغریب مذکور در احادیث شرعا اخراج زانی از موضع اقامت اوست بر وجهی که غریب شمرده شود و بر محبوس در وطن اسم غربت صادق نیست و همین معنی نزد صحابه که اعرف بودند بمقاصد شرع معروف بوده است چنانکه عمر تغریب کرد از مدینه بسوی شام و عثمان بسوی مصر و ابن عمر کنیزک خود را بسوی فدک اغد یا انیس الی امرأة هذا و بامداد کن ای انیس بسوی زن اینکس و برو نزد وی انیس بضم همزه و فتح نون بن ضحاک بن الاسلمی نام مردی ست که رئیس قوم آن زن بوده وقیل ابن مرثد قال ابن عبد البر و ابن السکن در کتاب الصحابه گفته نمیدانم او را که کیست و مذکور نیست مگر در همین حدیث و بعضی غلط کرده گفته اند که وی انس بن مالک ست آنحضرت او را بتصغیر خوانده حال آنکه چنین نیست زیرا که انس انصاری ست و انیس اسلمی فان اعترفت فارجمها پس اگر اقرار کند آن زن که زنا کرده است پس رجم کن او را او اقرار کرد آن زن پس رجم کرد انیس او را و شیخ در ترجمه گفته ظاهر حدیث چنان می نماید که یک اعتراف کفایت میکند در حد زنا چنانکه مذهب شافعی ست و آنها که چهار اعتراف شرط کنند گویند که مراد اعترافی ست که معتبر و معهود ست درین باب و بتحقیق ثابت شده است باحادیث که لابد ست از چهار اقرار و بعضی زیاده کرده و گفته که چهار مجلس شرط ست چنانکه در کتب فقه مذکور ست انتهی گوییم دلالت حدیث بر همین ست که اعتراف یکبار در زنا کافی ست مثل غیر او از سائر احکام و باین رفته است حسن و مالک و داود و اگر تکرار در ان شرط می بود اخلال بدان از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در چند قضایا واقع نمیشد و احادیثی که در ان تراخی از اقامت حد بعد اعتراف اول آمده محمول اند بالتباس امر معترف در ثبوت و عدم عقل و صحو و سکر و نحو آن و احادیث اقامت حد بعد یک اعتراف محمول ست بر صحت عقل و نحو آن و باین حاصل میشود جمع میان ادله و تا آنحضرت ثابت نشده که یک اعتراف در زنا غیر صحیح ست و تا چهار بار اقرار کند مستوجب حد نشود و عدم اقامت حد در حدیث ماعز بر اقرار اول بقصد تثبت او بود چنانکه بیاید

متفق عليه و امر آنحضرت انیس را برجم بعد اعتراف دلیل کسی ست که قائل ست بجواز حکم حاکم در حدود و مثل آن باقرار خصم و این یکی از دو قول شافعی ست و قال ابو ثور کما نقله القاضی عیاض و جمهور گویند صحیح نیست و قضیهٔ انیس بطریق احتمال اعذار ست و قول او فان اعترفت فارجمها بعد اعلام وی صلی الله علیه و آله و سلم ست یا آنحضرت امر بوی تفویض کرده و معنی آنست که چون اعتراف کند آن زن بحضور کسیکه ثابت میشود بقول شان حکم و ظاهرا مراد انست که بعد اعتراف آن زن برجم قائل شود بدان در سبیل گفته و لا یخفی ان هذه تکلفات انتهی و هذا اللفظ لمسلم و درینجا استشکال کرده اند که آنحضرت انیس را چه قسم بسوی آن زن فرستاد حال آنکه وی آمر ست باستتار فاحشه و بستر بر وی و نهی از تجسس و جواب داده اند که فرستادنش نه برای اثبات حد بر وی بود بلکه چون قذف کرده شد وی نزد فرستاده بسوی او تا انکار کند و مطالبه نماید بحد قذف یا اقرار کند بزنا و ساقط شود حد قذف لیکن وی باقرار کرد پس واجب ساخت بر نفس خود حد را و مؤید این ست حدیث ابن عباس نزد ابو داود و نسائی که زنا کرد مردی با زنی و اقرار نمود آنحضرت او را صد تازیانه زد و پیشتر از زن پرسید وی گفت آن مرد دروغ گفته است پس او را هشتاد تازیانه در حد فریه زد و قد سکت علیه ابو داود و صححه الحاکم و استنکره النسائی **وعن** عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم خذوا عني خذوا عني بگیرید از من بگیرید از من این علم و حکم را در باب زنان زانیه قد جعل الله لهن سبیلا پس تحقیق گردانیده است خدای تعالی مر این زنان را طریقی واضح در فرق میان بکر و محصن اشارت ست الی قوله تعالی و یجعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام در زنای بکر ببکر زدن صد تازیانه و بیرون کردن از شهر یکسال ست مراد ببکر نزد فقها حر آزاد ست که بنکاح صحیح جماع نکرده است و لفظ بالبکر خارج مخرج غالب ست نه آنکه مفهومش مراد باشد زیرا که حد مذکور واجب ست بر بکر خواه با بکر باشد یا ثیب چنانکه در قصهٔ عسیف گذشته و درو دلیل ست بر وجوب نفی زانی بکر تا یکسال و اینکه نفی مذکور از تمام حد ست و برین دعوی اجماع کرده اند و کلام بران گذشت والثیب بالثیب جلد مائة والرجم و در زنای ثیب به ثیب صد تازیانه و سنگسار کردن ست مراد به ثیب محصن ست یعنی کسیکه وطی کرده باشد بنکاح صحیح و آن حر بالغ عاقل و زن حرهٔ عاقلهٔ بالغه باشد و درین حکم مسلم و کافر برابر ست مراد بحکم جلد و رجم ست و ازینجا معلوم شد که جلد و رجم هر دو را در حد مذکور جمع باید کرد و این قول علی ست علیه السلام کما اخرجه البخاری انه جلد شراحة یوم الخمیس و رجمها یوم الجمعة و قال جلدتها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله صلی الله علیه و سلم شعبی گفته علی را گفتند جمع کردی میان دو حد همین جواب داد که جلد بکتاب خدا کردم و رجم بسنت رسول او گویم اما رجم پس مجمع علیه ست و خلاف نکرده دران غیر خوارج که میگویند رجم واجب نیست حکاه عنهم ابن العربی و عن بعض المعتزلة کالنظام و اصحابه و نیست مستند ایشان جز آنکه ذکرش در قرآن نیست و این باطل ست زیرا که ثابت ست رجم بسنت متواتره مجمع علیها و نیز ثابت ست بنص قرآن بحدیث عمر نزد جماعه که وی گفت بود از انچه نازل شد بر رسول خدا آیهٔ رجم خواندیم آنرا و یاد گرفتیم و رجم کرد رسول خدا و رجم کردیم ما بعد او و نیست نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم چنانکه ابو داود از حدیث ابن عباس و احمد و طبرانی در کبیر از حدیث ابی امامة بن سهل از خالهٔ وی عجماء روایت کرده که بدرستیکه در انچه فرود آورد خدا از قرآن این آیت بود الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة بما قضیا من اللذة و روایت کرد آنرا ابن حبان در صحیح خود از حدیث ابی بن کعب بلفظ کانت سورة الاحزاب توازی سورة البقرة و کان فیها آیة الرجم الشیخ والشیخة الحدیث و تمام کلام درین آیت در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ نوشته ایم و اما جلد پس رفته است بایجاب او با رجم بر محصن جماعتی از علما منهم احمد و اسحق و داود الظاهری و ابن المنذر و تمسک بهمین حدیث باب ست و مالک و حنفیه و شافعیه و جمهور علما بآن رفته اند که محصن را فقط رجم ست نه جلد و این مرویست از احمد بن حنبل و تمسک ایشان بحدیث سمره ست در عدم جلد آنحضرت ماعز را و اقتصار فرمودن بر رجم او و گویند این متاخر ست از احادیث جلد پس ناسخ حدیث باب باشد و جواب داده اند بمنع تاخر مدعی پس ترک جلد ماعز صالح للنسخ نباشد زیرا که نسخ فرع تاخر ست و آن ثابت نشده بدلیل و با عدم ثبوت تاخر این ترک مقتضی ابطال جلد ثابت بالقرآن بر هر زانی نشود و شک نیست که بر محصن صادق ست که وی زانی ست فکیف که سنت صریحه در جمع بین جلد و رجم بآن منضم گردد مثل حدیث باب و لا سیما آنحضرت صلی الله علیه و سلم در مقام بیان و تعلیم احکام شرع علی العموم باشد ابتدا از انکه هر دو را امر کرده باشد آنرا فرموده خذوا عنی پس احتجاج بسکوت وی صلی الله علیه و سلم در بعض مواطن یا عدم بیانش یا اهمال امر بدان بعد نص کتاب و سنت صحیح نیست غایت انچه در حدیث سمره باشد

آنست که تعرض بذکر جلد ماعز نکرده وجود عدم ذکر نا هض برای معارضه روایت بمرتبه نخو نیست تا بروایتی که میان او و میان قصه ماعز فرق زمین و آسمان باشد چه رسد
و مقرر شده است که مثبت اولی ست از نافی لا سیما در مقامیکه ترک ذکر جلد از راوی جائز باشد بنا بر معلوم بودن او از کتاب و سنت و عالم را نیز سد و نمی منزد که بحرد ترک
راوی این حکم را در قضیه شخصیه که آنرا عموم نیست مدعی نسخ حکم ثابت بکتاب و سنت شود امیر المومنین علی را بینید که بعد از موت وی صلی الله علیه و آله وسلم بسالها
جمع کرد میان جلد و رجم و گفت که جلد بحکم خدا و رجم بسنت رسول خدا میکنم پس این نسخ بروی و دیگر اکابر صحابه که بحضور او بودند چه قسم مخفی ماند و اگر فرض کنیم که آنحضرت ترک
امر کرد بترک جلد ماعز و نزد ما صحت هم برسد پس بر فرض تقدم او منسوخ و بر فرض التباس متقدم بمتاخر مرجوح خواهد بود و تاویلش بوجوه محتمله متعین خواهد گردید و بر فرض تاخر او
غایتش آنست که دال دلیل ست بر آنکه جلد مستحق رجم واجب نیست نه آنکه جائز نیست و لیکن دلیل تاخر کجاست ابن منذر گفته معارضه کرد شافعی بعض ایشان را
و گفت جلد ثابت ست بر بکر بکتاب خدا و رجم ثابت ست بسنت الله کما قال علی و ثابت شده است جمع میان این هر دو در حدیث عباده و عمل کرده است بدان علی
و موافق او ست ابی و نیست در قصه ماعز تصریح بسقوط جلد از مرجوم بنا بر احتمال آنکه ذکر وی بنا بر وضوح و بودن او فضل ترک کرده باشد انتهی و نظیر این احتجاج کرده
شافعی وقت معارضه در ایجاب عمره که آنحضرت امر کرد سائل را از حج از طرف پدر خودش و ذکر نکرد عمره را گفت سکوت از عمره دلالت نمیکند بر سقوط او و استدلال کرده اند جمهور
نیز بعدم ذکر جلد در رجم غامدیه و غیر او و گفته اند عدم ذکر دلیل عدم وقوع ست و عدم وقوع دلیل عدم وجوب و جوابش منع دلالت عدم ذکر بر عدم وقوع ست چرا نباید گفت که عدم ذکر
بنا بر قیام ادله کتاب و سنت قاضیه بجلد ست و نیز عدم ذکر معارض صرائح ادله قاضیه باثبات نمی تواند شد و عدم علم بعدم نیست و من علم حجة علی من لم یعلم و در سبل السلام گفته آنحضرت
ماعز و غامدیه و دو یهود را رجم کرده نه جلد پس اگر جلد ایشان هم واقع میشد باوجود کثرت حضار عذاب ایشان از طوائف مومنین بعید مینماید که احدی از حاضران روایتش نکند
پس عدم اثبات جلد در روایتی از روایات با تنوع آن و اختلاف الفاظ دلیل عدم وقوع جلد ست و گمان باین بعدم وقوع قوی میشود و فعل علی علیه السلام ظاهر در آنست
که این جمع از وی بطریق اجتهاد بود لقوله جلدتها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله و این ظاهر ست در عمل با اجتهاد خود و جمع بین الدلیلین پس قول بتوقیف بودن او
تمام نیست و اگر چه در قول او بسنت رسول اشعار بتوقیف باشد بعده گفته مخفی نیست که دلالت حدیث عباده بر اثبات جلد ثیب پیشتر رجم او قوی ست و ظهور این معنی
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق مذکور را جلد نکرده ام خفا ندارد و در منحة الغفار بقوت قول بجمع میان جلد و رجم جزم کرده بودیم و در ینوقت مارا توقف حاصل شده فانا نتوقف فی الحکم
حتی یفتح الله و هو خیر الفاتحین انتهی گوییم جواب از عدم ذکر جلد در بعض مواطن و عدم ذکر روات آنرا گذشته و قول علی را حمل بر اجتهاد نمودن ابعاد نجعه است زیرا که وی
جمع نکرد میان هر دو تا آنکه مطمئن شد دل او بر عدم نسخ وی و نیافت ناسخ آن و لهذا هیچ یکی از حضار صحابه بروی انکار نکرد و هر که وجه جمع از وی پرسید همین سنت را
پیش کرد پس راجح جمع ست میان هر دو حتی یاتی الثلج بنسخ احدهما و انی لهم ذلک والله اعلم باهنالک رواه مسلم در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و النسائی وعن
ابی هریرة رضی الله عنه قال اتی رجل من المسلمین رسول الله صلی الله علیه وسلم و هو فی المسجد آمد مردی از مسلمانان آنحضرت را حال آنکه
آنحضرت در مسجد بود و در سبل و نیل تعرض بنام این مرد نکرده که کدام شخص بود فناداه فقال یا رسول الله انی زنیت پس آواز داد آنحضرت را و گفت ای حضرت
بدرستیکه من زنا کرده ام فاعرض عنه پس رو گردانید از وی فتنحی تلقاء وجهه پس بر آمد آن مرد بسوی گوشه روی آنحضرت سوی که رو گردانیده بود آنحضرت
بآن جانب فقال یا رسول الله انی زنیت پس گفت آن مرد ای رسول خدا من زنا کرده ام فاعرض عنه پس روی گردانید آنحضرت از آن جانب نیز
حتی ثنی ذلک علیه اربع مرات تا آنکه تکرار کرد این امر وی چهار بار و در لفظی بجای ثنی لفظ حتی ردد علیه آمده فلما شهد علی نفسه اربع شهادات
پس چون گواهی داد آن مرد بر جان خود چهار بار دعاه رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ابک جنون پس خواند او را آنحضرت و فرمود آیا بتو دیوانگی ست
که افشای معصیت میکنی و بر قتل خود باعث میشوی باید توبه کرد قال لا گفت آن مرد نیست بمن دیوانگی قال فهل احصنت فرمود پس آیا محصن گشته تو قال نعم
گفت آری محصن گشته ام فقال النبی صلی الله علیه وسلم اذهبوا به فارجموه پس گفت آنحضرت ببرید او را پس رجم کنید او را ابن شهاب گفت خبر داد مرا کسیکه شنید

جابر بن عبد الله را که میگفت پس سنگسار کردیم ما او را بمدینه و چون برسید او را سنگها بگریخت تا آنکه دریافتیم او را در سنگستان پس رجم کردیم تا آنکه بمرد و در روایتی نزد بخاری باز جابر باین لفظ ست پس امر کرد آنحضرت پس رجم کرده شد بمصلای عید پس چون ضعیف گردانید او را سنگها گریخت پس دریافته شد و رجم کرده شد تا آنکه بمرد پس گفت آنحضرت مر او را نیکی یعنی ثنا کرد بروی و ترحم کرد و نماز گذارد بروی و در روایتی آمده هلا ردوتموه الی و فی لفظ ترکتموه لعله یتوب فیتوب الله علیه و شافعی و احمد از ینجا اخذ کرده اند صحت رجوع مقر از اقرار و چون بگریزد ترک کرده شود شاید که رجوع کند و در قول نبی صلی الله علیه و آله و سلم لعله یتوب اشکال ست زیرا که وی نیامده بود مگر تائب طالب تطهیر از ذنب با بود او ذا آورده که فرموده آنحضرت در قصه ماعز والذی نفس محمد بیده انه الان لفی انهار الجنة ینغمس فیها و جواب داده اند که شاید مراد آنست که وی رجوع کند از اقرار خود و توبه کند میان خود و میان خدا او بخشدش او تعالی یا مراد آنست که توبه کند از آنکه باعث ی نفس خود را و لفظ فارجموه دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم بنفس نفیس خود حاضر رجم نشده و واجب نیست که اول امام رجم کند بر ثابت الحد و باین رفته است شافعی و اولی حمل بر مذهب ست و برین محمول ست روایت بیهقی از علی رضی الله عنه که گفت ایما امرأة نعی علیها ولد ها او کان اعتراف فالامام اول من یرجم فان ثبت بالبینة فالشهود اول من یرجم و نیز درینجا دلیل ست بر آنکه مرجوم را نمی بندند و گور نمیکنند والا فرار ممکن نمی بود و در مذهب حنفیه زن را گور باید کرد و آن احسن ست و نزد دیگران کنده شود برای مرجوم تا سینه مرد باشد یا زن و در نیل گفته روایات در حفر برای مرجوم مختلف ست در حدیث ابو سعید آمده لم یحفر والما عزو در حدیث عبد الله بن بریده آمده انهم حفروا له الی صدره رواهما مسلم و احمد و جمع کرده اند میان هر دو روایت باین طرق که منفی حفر والیست که رجبتن ۹ مدران نتواند و مثبت عکس اوست یا آنکه اول مرتبه حفر نکردند و چون فرار کرد و او را دریافتند گور کرده دران استاده نمودند یا آنکه حفر در اول مرتبه بود اما چون باز مس حجاره از حفره بدر رفته بگریخت در پی او رفتند و بر فرض عدم امکان جمع تقدیم روایت اثبات بر نفی و اگر فرض کنیم که این غیر مرجح ست اسقاط هر دو روایت و رجوع بسوی غیر او مثل حدیث خالد بن اللجلاج متجه باشد زیرا که دران تصریح ست بحفر بدون تسمیه مرجوم و همچنین حدیث او در حفر برای غامدیه و رفته است ابو حنیفه و شافعی بعدم حفر برای مرد و در قولی از شافعی لا باس به ست و در وجهی از شافعیه امام مخیر ست و مروی از ابو یوسف و ابو ثور حفر ست برای مرد و زن هر دو و مشهور از ائمه ثلاثه عدم حفر ست لما تقدم مناو ظاهر مشروعیت حفر ست مطلقا و در منتقی برای آن تبویب کرده و گفته باب ما جاء فی الحفر للمرجوم و دران حدیث ابو سعید و عبد الله بن بریده و غیره و بطولها آورده متفق علیه حدیث مشتمل ست بر مسائل اول آنکه این شخص چهار بار اقرار کرد و علما را در اشتراط تکرار اقرار بزنا چهار بار اختلاف ست ابو حنیفه و اصحاب او و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و حسن بن صالح بآن رفته اند که شرط ست در زنا اقرار چهار بار و اگر ناقص شد ازین ثابت نشود حد و مذهب ابو بکر و عمر و حسن بصری و مالک و حماد و ابو ثور و بتی و شافعی آنست که وقوع اقرار مرة واحدة کافی ست مروی ست از داود و جواب داده اند ازین حدیث و امثال او باضطراب روایات در عدد اقرارات درین حدیث و حدیث جابر بن سمره نزد مسلم اربع مرات آمده و در طریق دیگر نزد مسلم مرتین او ثلاث واقع شده و در حدیث ابی سعید نزد وی ثلاث مرات آمده و دلیل ایشان حدیث انیس ست که حضرت او را گفت فان اعترفت فارجمها و ذکر نکرد تکرار اقرار را پس اگر شرط معتبر بودی ذکر میفرمود زیرا که در بیان مقام ست و تاخیر از وقت حاجت نارواست و اصل عدم اشتراط اوست در سائر اقاریر مثل قتل و سرقه و در حدیث عباده ست نزد مسلم و ترمذی و ابو داود و نسائی و ابن ماجه که رجم کرد آنحضرت زنی را از جهینه اقرار نکرده بود مگر یکبار و همچنین در حدیث بریده رجم قبل تربیع اقرار آمده و همچنین ثابت شده رجم در حدیث خالد بن اللجلاج عن ابیه بر اقرار واحد اخرجه ابو داود والنسائی و در حدیث جابر ست نزد ابو داود و رجم باعتراف مرة واحدة و از انجمله حدیث یهودیین ست که تکرار اقرار دران منقول نشده پس اگر تربیع اقرار شرط می بود در مثل این واقعات که سفک دماء و هتک محارم بران مترتب میشود هرگز ترک نمیفرمود و حنفیه و غیرهم جواب داده اند ازین ادله بآنکه این احادیث مطلق اند احادیثی که دران وقوع اربع مرات آمده مقید او بیند و این را رد کرده اند بآنکه اطلاق و تقیید از عوارض الفاظ ست و جمیع احادیث که دران ذکر تربیع اقرار ست افعال اند و نیست ظاهر آن را و غایت انجه دران ست آنکه تاخیر اقامت حد و بعد وقوع اقرار یکبار تا تمام اربع جائز ست بعد تاخیر ناجائز و ظاهر سیاقات مشعر بآنست که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم این را در قصه ماعز بقصد تثبت کرده چنانکه قول او ابک جنون مشعر باوست بعد سوال از قوم او کرده و امر کرد

که او را بوی کرد آیا باده خورده است و از وی استفسار کردن گرفت از زنا چنانکه بیاید و این همه برای شبهه بود و آنکه در بعض روایات آمده که قد شهدت علی نفسک اربع مرات پس این حکایت واقع است و مفهوم مخالفش غیر معتبر و این نبود مگر زیادت در استثبات و تبیین و دلالت میکند بر شرطیت غایت آنکه او را خبر کرد باستحقاق او برجم و نیست در آن دلالت بر نفی استحقاق در مادون او لا سیما وقتی که واقع شده باشد از وی صلی الله علیه وآله وسلم رجم بدون حصول تربیع کما سلف و اگر تسلیم کنیم که درین حدیث مفهوم اربع نیست بلکه چهار بار اقرار کرده پس این فعل مقرر باشد بغیر امر آنحضرت و مطالبه تکرار که از پیش نفس خود کرده و تقریر آنحضرت او را دلیل جواز است نه شرطیت و آنکه بریده گفته صحابه میگفتند که اگر ماعز بعد سه اقرار بخانه می نشست مرجوم نمیشد پس حجت مانیست چه این قول غیر قائم است زیرا که فهم صحابی حجت نباشد وقت معارضه دلیل صحیح و مؤید اوست که چون غامدیه گفت میخواهی که رد کنی مرا چنانکه ماعز را رد کردی انکار نکرد بروی و اگر تربیع شرط بودی میگفت رد کردم او را بجهت آنکه چهار اقرار نکرد و این و اقعه اعظم ادله است بر عدم شرطیت تربیع اقرار است زیرا که در وی تصریح است بتاخر این قضیه از قضیه ماعز و در آن اکتفا کرده بما دون اربع مرات و اما استدلال بقیاس بر شهادت زنا که چون در آن اربعه شهود معتبر است در اقرارش نیز اربع مرات معتبر باشد پس در غایت فساد است و اوضح البطلان زیرا که لازم نمی آید از آن که معتبر در اقرار باموال و حقوق مرتین باشد زیرا که شهادت در آن لابد است که از دو عدل بود و مرد واحد در آن کافی نیست و لازم باطل است باتفاق مسلمین پس ملزوم مثل اوست و چون ثابت شد که تربیع شرط نیست ثابت شد که تربیع مجالس و عدم کفایت مجلس واحد هم شرط نیست چنانکه مذهب حنفیه است زیرا که تعدد امکنه فرع تعدد اقرار است و چون اصل شرط نیست فرع تابع او باشد و اگر گیریم که اقرار اربع مرات شرط است تاهم مستلزم تعدد مواضع او نیست عقلا خود ظاهر است زیرا که چهار اقرار یا اکثر از آن در یک موضع بغیر انتقال ممکن است و هیچ عاقل را در آن خلاف نیست و شرعا از آنجهت که دلیلی بر وقوع اقرار روبروی آنحضرت در چهار موضع موجود نیست تا بشرطیت وی چه رسد و اکثر الفاظ در حدیث ماعز بلفظ اقرار اربع مرات یا شهد علی نفسه اربع شهادات است و در حدیث ابی بکر که رد مقر بعد هر اقرار آمده دلالت بر رد او از موضع بسوی موضع دیگر ندارد و اگر تسلیم کنیم پس غرض ازین نه تعدد مجالس بلکه استثبات چنانکه الفاظ حدیث دلالت بر آن دارند بر آن و مؤید اوست حدیث ابن عباس که در آن آمده که آمد آن مرد روز اول و اقرار کرد دو بار پس طرد نمود او را پس آمد روز دوم و اقرار کرد دو بار پس امر فرمود برجم او و همین جواب است از آنچه نعیم بن هزال روایت کرده که اعراض کرد آنحضرت از ماعز در مرة اولی و ثانیه و ثالثه کما اخرجه ابو داود و اخرجه ایضا ابو داود و النسائی من حدیث ابی هریرة و اعراض مستلزم آن نیست که موضع اقرار مقر اربع باشند بلاشک و بلاریب و اگر این استلزام مسلم کنیم بقرینه آنکه یکبار از جانب روی آمد پستر از جانب یمین پستر از جانب یسار پستر از جانب پشت و در هر بار از جانب غیر جانب اول می آمد پس ازین اعراض بقصد تعدد اقرار یا تعدد مجالس ثابت نمیشود بلکه بقصد استثبات بود کما سلف مما سلف دوم آنکه الفاظ حدیث دلالت دارند بر آنکه واجب است بر امام استفصال از اموریکه حد با وجود آن واجب نیست زیرا که مروی است درین حدیث الفاظ کثیره داله بر آن در حدیث بریده است که فرمود اشربت خمرا قال لا و انه قام رجل فاستنکهه فلم یجد فیه ریحا و در حدیث ابن عباس لعلک قبلت او غمزت و در روایتی است هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم و در حدیث ابن عباس است أنکتها لا یکنی و در حدیث ابی هریره است أنکتها قال نعم قال حتی دخل ذلک منک فی ذلک منها قال نعم قال کما یغیب المرود فی المکحلة والرشاء فی البئر قال نعم قال اتدری ما الزنا قال نعم اتیت منها حراما ما یاتی الرجل من امرأته حلالا قال فما ترید بهذا القول قال ان تطهرنی فامر به فرجم رواه ابو داود و الدارقطنی درینجا مبالغه است در استثبات و استفصال که فوق آن در تطلب بیان حقیقت حال متصور نیست و اکتفا نکرد باقرار مقر بزنا بلکه استفهام فرمود بلفظیکه نیست اصرح از آن در مطلوب و آن لفظ نیک است که نهی میکرد آنحضرت از تکلم بآن در جمیع حالات خود و مسموع نشد این لفظ از وی مگر درینجا معهذا بروی اکتفا نکرد بلکه تصویر حسی او و انمود و شک نیست که تصویر شیئے بامر محسوس ابلغ در استفصال است از تسمیه او با صراح اسماء و دال آنها بروی و ازینجا معلوم شد که استفصال و تبیین واجب است و ظاهرش عدم فرق است میان جاهل حکم و میان عالم بآن و میان منهتک محرم و غیر او زیرا که ترک استفصال نازل منزله عموم در مقال است و نیز معلوم شد مندوب بودن تلقین مسقط حد و مالکیه گویند تلقین کرده نشود مشتهر بانتهاک حرم و امام شوکانی گفته تخصیص جاهل حکم را سببی نیست چون امام در استفصال تقصیر کند بعد تنفیذ وجود مسقط منکشف گردد گویند ضامن دیه ...

ازمال خود اگر عمد اتقصیر کرده است والا از بیت المال و بعضی گفته اند دیت بر عاقلهٔ امام ست قیاسا بر جنایت خطا ولابد ست در اقرار از لفظ صریح که جز بموا قعه احتمال دیگر ندارد و مروی ست از جماعه از صحابه تلقین مقر چنانکه مالک از ابی الدرداء روایت کرده و از علی در قصهٔ شراحه آمده که گفت ور استکرهت قالت لا فرمود فلعل رجلا اتاک
في نومک الحدیث و در قول وی صلی الله علیه وسلم اشربت خمرا دلیل ست بر آنکه اقرار سکران صحیح نیست و دران خلاف ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنه
قال لما اتى ماعز بن مالک الی النبي صلی الله علیه وسلم قال له گفت ابن عباس چون آمد ماعز اسلمی یعنی ماعز بن مالک بسوی آنحضرت
وگفت که من زنا کردم فرمود او را لعلک قبلت شاید که تو بوس کرده او غمزت یا زیر کرده او را بدست یا اشارت کرده بچشم و ابرو او نظرت یا نگاه کرده
انچه از مقدمات و مبادی زنا ست و تو آن را زنا خیال کرده و زنا نام می نهی و در روایتی آمده هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم
قال لا یا رسول الله گفت نکرده ام این چیزها را ای رسول خدا فرمود آیا جماع کرده او را گفت آری پس امر کرد نزد این اقرار برجم وی رواه البخاري والحاکم من وجه آخر
عن ابن عباس و لفظ احمد این ست قال انکتها لا یکنی قال نعم فعند ذلک امر برجمه در نیل گفته لا یکنی بفتح اول و سکون کاف از کنایه یعنی این لفظ را صریحا ذکر کرده کنایتا
بلفظ دیگر مثل جماع و غیره نکرده و مراد استفهام اوست که آیا لفظ زنا بر چیزی از ینها مجاز اطلاق کرده است کما جاء العینین تزنیان و زناهما النظر و حدیث دلیل ست بر تثبت و تلقین
مسقط حد و بر آنکه لابد ست از متضمن بودن اقرار و شهادت تصریح را در زنا بلفظ صریح غیر محتمل معنی دیگر مفصح بایلاج فرج در فرج **وعن** عمر بن الخطاب رضي الله
عنه انه خطب روایت ست از عمر که وی خطبه خواند وقتی که قدوم آورد بمدینه بعد صدور از حج فقال ان الله بعث محمدا بالحق پس گفت بدرستیکه خدای تعالی
فرستاد محمد را براستی وانزل علیه الکتاب و فرود آورد بروی کتاب فکان فی ما انزل الله علیه پس بود در چیزی که فرود آورد خدای تعالی بر آنحضرت آیة
الرجم بعد از ان منسوخ گشت تلاوت او و باقی ماند حکم او قرانا ها و وعیناها و عقلناها خواندیم ما آن را و یاد گرفتیم و فهمیدیم فرجم رسول الله صلی الله علیه وسلم
و رجمنا بعده پس رجم کرد آنحضرت و رجم کردیم ما بعد وی فاخشی ان طال بالناس زمان ان یقول قائل ما نجد الرجم في کتاب الله پس می ترسم اینکه
دراز شود بمردم زمانه اینکه بگوید گوینده که نمی یابیم ما رجم را در کتاب خدا چنانکه خوارج و معتزله گفتند و این یکی از آثار کرامت وی رضی الله عنه ست و عبد الرزاق و طبرانی
از حدیث ابن عباس آورند که گفت عمر سیجئ اقوام یکذبون بالرجم و فی روایة للنسائی و ان ناسا یقولون ما بال الرجم فانما فی کتاب الله تعالی الجلد در نیل گفته این یکی
از ان مواطن ست که دران حدس عمر موافق صواب افتاده و وصف کرده است آنحضرت بارتفاع طبقهٔ او و این شان کما قال ان یکن فی هذه الامة محدثون فمنهم عمر الحدیث
فیضلوا بترک فریضة انزلها الله پس گمراه شوند بگذاشتن و ترک دادن فریضه که فرود آورده ست آن را خدای تعالی وان الرجم حق في کتاب الله علی من
زنی اذا احصن و بدرستیکه رجم ثابت ست در کتاب خدا بر کسیکه زنا کرد چون محصن شد من الرجال والنساء از مردان و زنان اذا قامت البینة وقتیکه
قائم شوند گواهان یعنی چار شاهد ذکور بالاجماع او کان الحبل یا باشد حبل بفتحتین بار شکم او الاعتراف یا باشد اقرار زیاده کرد اسمعیلی وقد قرأنا ها الشیخ والشیخة
اذا زنیا فارجموهما البتة و در روایتی از نسائی آمده که این آیت در سورهٔ احزاب بود و همچنین این زیادت را درین حدیث موطا از ابن المسیب آورده و در روایتی زیاده کرده
نکالا من الله والله عزیز حکیم و در روایتی ست لولا ان یقول الناس زاد عمر فی کتاب الله لکتبتها بیدی و این قسمی از اقسام نسخ ست که تلاوت رفته و حکم او مانده
متفق علیه در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی و حدیث دلیل ست بر آنکه زن باردار اگر خالی یافته شود از زوج یا سید و ذکر نکرد شبهه را ثابت شود حد بحبل و این
مذهب عمر ست و باین رفته است مالک و اصحاب او گویند چون حامل شد زن و معلوم نشد زوج او و نشناختیم اکراه او لازم شد او را مگر آنکه غریبه باشد و دعوی کند که
او را شوهر یا سید ست و جمهور و شافعی و ابو حنیفه گویند ثابت نمیشود حد بمجرد حبل مگر به بینه یا اعتراف زیرا که حدود ساقط میشود بشبهات و دلیل او لین آنست که
عمر این را بر سر منبر گفت و بر وی انکار نکردند پس این نازل منزلهٔ اجماع ست در سبل گفته مخفی نیست که دلیل همان اجماع ست نه انچه نازل منزلهٔ اوست و در نیل گفته
حاصل آنست که حد بر حبل قول عمر ست و مثل آن اگر چه عظیم الشان ست مفضی بهلاک نفوس انسان ثابت نتوان کرد و گفتن او در مجمع و عدم انکار بران مستلزم اجماع نیست زیرا که

انکار در مسائل اجتهادیه غیر لازم ست مخالف را لاسیما که قائل آن عمر باشد و صحابت او در صدد و صحابه و غیرہم معلوم ست مگر آنکه دعوی کند که تمام این در کتاب خدا ست
و آن خلاف ظاهر ست و طحاوی آنرا تاویل کرده و گفته حبل اگر از زنا باشد واجب در ان رجم ست و لابد ست که از زنا بودن او ثابت شود و تعقب کرده اند این را
بآنکه تقابل او با بینه و اعتراف آبی ست ازان وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابوهریره
شنیدم آنحضرت را میفرمود اذا زنت امة احدكم فتبين زناها وقتیکه زنا کرد کنیزکی از شما پس نمایان و آشکارا گشت زنای او ظاهر آنست
که مراد تبین اوست بمانند آنچه متبین میشود بدان در حق حره و آن شهادت چهار کس یا اقرار ست و علیه الاکثر و در سبل گفته یعنی معلوم کرد سید زنای وی اگرچه
اقرار نکرد و شهادت قائم نشد و باین رفته اند بعض علما و اکثر بر آنند که شهادت پیش امام یا حاکم باید و بعض شافعیه گفته اند نزد سید باید فليجلدها الحد
پس باید که بزند او را تازیانه حد و درینجا دلیل ست بر آنکه ولایت جلد امة سوی سید اوست و باین رفته است شافعی و همین اقوی ست و حنفیه حمل میکنند این را
بر تسبب یعنی سبب و واسطه حد وی شود و پیش حاکم برد که حد زند و مراد بحد حد معروف ست در قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا يثرب
عليها و در روایت نسائی لفظ لا يعنفها آمده و معنی یکی ست ملامت و سرزنش نکند بران و مراد آنکه لازم برای او شرعا همین حد ست فقط پس تثریب بدان
منضم نکند و جمع ننماید میان دو عقوبت و هرگه گفت مراد آنست که قناعت بر تعنیف نکند بدون جلد وی و در ترفت در نیل گفته مخالف مفهوم سیاق ست
ابن بطال گفته ازینجا میتوان گرفت که هرکه بروی اقامت حد کرده شود وی را تعزیر تعنیف و لوم نباید کرد بلکه تعنیف لائق کسی ست که قضیه او تا امام نرسیده برای
تحذیر و تخویف و چون با امام رسید و حد قائم گردد بهمین قدر کافی شد و مؤید اوست نهی آنحضرت صلى الله عليه وسلم از سب محدود در خمر و فرمود لا تكونوا عونا للشيطان
على اخيكم و لهذا از آنحضرت ثابت نشده که کسی را از محدودان دشنام و ملام کرده باشد پس متعین شد که بعد از حد زدن سرزنش نکند زیرا که حد کفاره گناه او شد دیگر سرزنش
برای چه باید کرد و این حکم مخصوص بامت نیست در حره نیز همچنین ست و لیکن چون اماء محل توبیخ و سرزنش اند تخصیص بوی کرد در صراح گفته تثریب سرزنش کردن و سخت نکوهیدن
ثم ان زنت پس اگر باز زنا کند و اه فليجلدها الحد ولا يثرب پس باید که بزند او را حد و ملامت نکند بروی و دشنام ندهد او را و درینجا دلیل ست بر آنکه چون
مکرر شود زنا از زانی بعد اقامت حد مکرر شود بروی حد و اگر زنا کرد چند بار پیش از حد واجب نیست مگر یک حد چنانکه دلالت دارد بران لفظ ثم بعد ذکر جلد ثم ان زنت
الثالثة فليبعها پس اگر باز زنا کرد بار سوم پس باید که بفروشد آنرا ولو بحبل من شعر و اگرچه برسنی از موی باشد ظاهرش عدم جلد ست بعد زنای ثالث
ولیکن در حدیث ابوهریره و خالد بن زید تصریح آمده است بجلد در بار سوم و در روایت احمد و ابو داود در بار چهارم و بیع نص ست در محل نزاع و باین حاصل شد
رد بر نووی که گفته چون حاصل نشد مقصود از زجر عدول کرده شد بسوی اخراج از ملک بدون جلد و استدلال کرد بحدیث باب بلفظ فليبعها و وافقه على ذلك
ابن دقیق العید در نیل گفته و هو مردود و مصنف در فتح گفته ارجح آنست که اول جلد کند قبل بیع پس بفروشد و سکوت از جلد بنا بر علم باوست و لیکن مخفی نیست
که آنحضرت سکوت نکرده کما سلف متفق عليه و اطلاق حدیث دلیل ست بر آنکه حد واجب ست بر امة مطلقا محصنه باشد یا نه و در قوله تعالى فاذا احصن فان
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب دلیل ست بر شرطیت احصان و لکن احتمال دارد که این شرط برای تنصیف در جلد محصنه از اماء باشد و اینکه
بروی جلد ست نه رجم و تصریح کرده است بتفصیل اطلاق قول علی علیه السلام در خطبه یا ایها الناس اقيموا على ارقائكم الحد من احصن منهن ومن لم يحصن اخرجه ابو عبيدة
و یحیی بن سعید عن ابن شهاب کما قال مالک و ابن وهب جمهور ست و جماعتی از علما بآن رفته که نیست محدود از عبید و اماء مگر محصن و این مذهب ابن عباس ست و لیکن حق کلام
جمهور ست حدیث علی که سابق یاد شد و مانند آنکه مملوک محصن را رجم کنند یا نه اکثر بثانی رفته اند و ابو ثور و زهری باول رفته و احتجاج اول آنست که رجم تنصیف نمی پذیرد و حجت
ثانی آنست که ادله رجم عام اند و مکاتب هم جلد زده شود مثل عبد مطلقا نزد شافعیه و حنفیه بحدیث هو عبد ما بقي عليه درهم وهذا لفظ مسلم ظاهر امر دلیل ست بر آنکه
واجب ست بر سید بیع او و حرام ست نگاه داشتن امه که فاحشه از وی مکرر شود و اینست قول داود و اصحاب او بلکه سائر اهل ظواهر ست و جمهور گویند بیع او مستحب ست نه واجب

ابن بطال گفته حمل امر بیع را درین حدیث حمل بر حض بر مباعدت تنکر را از زنا کرده اند تا نسبت سید گمان رضا بزنا نشود و بسبب آن دیوث نگردد چه در اتصاف بدیاثت وعید آمده و در وی دلیل ست بر عدم وجوب فراق زانیه زیرا که لفظ امة اعم کم عام ست موطوء مالک وغیر موطوء او را و شارع مجرد زنا را موجب فراق نگردانیده والا می بایست که بر تربا اول بگذارد حال آنکه ایجاب بیع در بار سوم فرموده واین ایجاب بمجرد زنا ست بلکه بجهت تکرر اوست تا گمان رضا بجانب سید نرود و متصف بصفت قبیحه نگردد واین حکم در زوجه هم جاری ست و واجب نیست فراق طلاق او بنا بر زنا بلکه واجب بعال تکرر ست کما عرفت ابن بطال گفته بعضی این حدیث را حمل بر وجوب کرده اند و نیست ایشان را سلف در امت و ثابت شده است نهی از اضاعت مال لهذا بیع چیزی که قیمت خطیره دارد بمثنی حقیره چه قسم واجب شود و نیز در بیع وسیله است بسوی تکثیر اولاد زنا انتهی در سبل گفته گویم ظاهر حدیث با قائل وجوب ست و قائل استحباب دلیل عدم ایجاب نیاورده وامر بیع مخصص نهی از اضاعت مال ست و بیع شئی ثمین بثمن حقیر اگر بائع بدان عالم باجماع جائز ست اگر جاهل ست نزد جمهور روا ست و در نیل گفته اضاعت جائی ست که مقابل مبیع چیزی نباشد و در نیجا مامور به بیع ست نه اضاعت و ذکر حبل شعر مبالغه است اگر مبالغه نباشد تاهم اضاعت نیست و الا بیع کثیر بحقیر اضاعت بوده باشد واین ممنوع ست و بعض شافعیه زعم کرده اند که امر بیع منسوخ ست کما حکاه ابن الرفعة ولیکن ناسخش معلوم نشده پس اگر همین نهی از اضاعت ست جوابش گذشته انتهی و در امر بیع وسیله تکثیر اولاد زنا مخدوش ست زیرا که تا ترک زنا نمیکند این وسیله موجود ست و بیع او را تارک زنا نمیگرداند بلکه در بیع حکمت ست شاید نزد مشتری از زنا باز ماند بخیال آنکه بسبب همین زنا از ملک سید اول بر آمده و خوف بیست و مالک ثانی واحسان او مانع از زنا شود چه احوال و سیان مختلف ست و محتمل که مشتری او را بزنی خود گیرد لهذا در نیل گفته ظاهر قول ابن بطال در انست که گویا اجماع سلف ست بر عدم وجوب پس اگر ثابت شود قرینه صارفه امر از وجوب باشد والاحق همانست که اهل ظاهر گفته اند انتهی مانند آنکه چون بیع واجب شد آیا اعلام مشتری باین عیبهم واجب ست تا داخل وعید من غشنا فلیس منا نشود یا نه چه زنا عیب ست و لهذا الفکر کردند بحط قیمت در سبل گفته محتمل که واجب نباشد زیرا که شارع امر به بیع کرده نه ببیان عیب و ثبوت این عیب در مستقبل معروف نیست زیرا که فاسق تائب میشود و بار فاجر میگردد و زنای او بعد اقامت حد بروی گویا در حکم عدم ست لهذا نهی فرموده از تعنیف ببیان عیب گاهی تعنیف میباشد و ذلک منع اگر بنا بر بیع ذکر عیب کند شاید مندوب باشد زیرا که زیر عموم مناصحت داخل ست **وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم**

اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم فرمود آنحضرت اقامت کنید حدود را بر مملوکان خود حدیث دال ست بر اقامت حد بر ممالیک و عام ست در ذکور واناث و مطلق ست در محصن و غیر محصن و بر آنکه وجوب اقامت بر مالک ست و در مزوجه اختلاف کرده اند جمهور گویند حد باختیار سید ست و نزد مالک باختیار امام مگر آنکه زوج او عبد سید باشد که در ینحال اختیارش بسید خواهد بود و ظاهر حدیث عدم اشتراط صلاحیت سید ست ابن حزم گفته سید اقامت کند مگر آنکه کافر باشد زیرا که تقریر کفار بر صغار ست و در اقامت وی حد را منافات ست و نیز ظاهرش در اختیار حد سرقه و شرب خمر ست برای سید و جماعتی در ان خلاف کرده بلا دلیل ناهض عبد الرزاق از ابن عمر آورده که وی دست غلام خود برید در سرقه و جلد کرد در زنا بدون رفع بسوی حاکم و مالک در موطا آورده که غلامی از بنی عبد الله بن ابی بکر دزدی کرده بود و بدان اعتراف نموده بحکم عائشة دست او برید شد و شافعی و عبد الرزاق از حسین بن محمد بن علی روایت کرده اند که فاطمه بنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حد زد داه خود را که زنا کرده بود و ابن وهب از عمرو بن دینار اخراج کرده که فاطمه پنجاه تازیانه میزد ولیدهٔ خود را وقتی که زنا میکرد و مذهب حنفیه آنست که تقیم حد امام ست مطلقا یا هر که او وی باذن بدهد و طحاوی برین حد استدلال کرده است بروایت مسلم بن یسار که ابو عبد الله نام مردی از صحابه میگفت الزكوة والحدود والفيء والجمعة الى السلطان طحاوی گفته لا نعلم له مخالفا من الصحابة تعقب کرده او را ابن حزم و گفت بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة در سبل گفته وقد سمعت ما روي عن الصحابة و کفی به ردا علی الطحاوی و مؤید اوست روایت بیهقی از عمرو بن مرة که دریافته است عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال ادركت بقايا الانصار وهم يضربون الوليدة من ولائدهم في مجالسهم اذا زنت شافعی گفته و کان ابن مسعود یامر به و ابو برزة بجلد ولیدته زد داه ابو حاتم وهو في مسلم ولفظ وی این ست گفت علی رضی الله عنه ای مردمان برپا دارید بر مملوکان خود حد را کسیکه محصن ست از ایشان و کسیکه محصن نیست زیرا که زنا کرد داه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم پس امر کرد مرا که تازیانه زنم او را پس ناگاه وی نو عهد ست بزائیدن پس ترسیدم که اگر تازیانه زنم او را

بختم آن او را پس ذکر کردم این را آن حضرت فرمود خوب کردی تو موقوف ای علی علی علیه السلام واخرجه البیهقی مرفوعا وقد غفل الحاکم وظن ان مسلما لم یذکره فاخرجه فی المستدرک
علیهما در سبل گفته قلت یمکن انه استدرکه لکون مسلم لم یرفعه وقد ثبت عند الحاکم رفعه **وعن** عمران بن حصین رضی الله عنه ان امرأة من جهینة گفت
عمران بدرستیکه زنی از قبیلۂ جهینه که معروف بغامدیه است اتت نبی الله صلی الله علیه وسلم وهی حبلی من الزنا آمد آنحضرت را وحال آنکه وی آبستن بود
از زنا فقالت یا نبی الله اصبت حدا پس گفت ای پیغمبر خدا رسیدم حد را یعنی زنا کردم و سزاوار حد زنا گشتم فاقمه علی پس بر پا کن حد را بر من و پاک کن
مرا از گناه فدعا رسول الله صلی الله علیه وسلم ولیها پس خواند آنحضرت وطلبید ولی آن زن را فقال احسن الیها پس گفت نیکی کن بسوی او و این بجهت
آن فرمود که مبادا اهل قرابت او را حمیت جاهلیت فروگیرد و او را ایذا رسانند پس تحذیر کرد از آن و امر فرمود باحسان فاذا وضعت فأتنی بها پس چون بنهد بار شکم
خود را و بزاید پس بیار او را نزد من ففعل پس کرد آن ولی همچنین فامر بها پس امر کرد آنحضرت بآن زن از اینجا معلوم شد که رجم عقب وضع بوده لیکن در روایت دیگر
نزد مسلم ثابت شده که بعد فطام ولد بوده و آورد آن زن بچه را و در دست او پارۂ از نان بست پس مصنف در اینجا طی و اختصار بکار برده فشکت علیها ثیابها
پس بست بر خود جامهای خود را در سبل گفته شکت مبنی للمجهول ای شدت ووروبه فی روایة انتهی ومعناهما واحد غرض آنست که عورت او نزد رجم مکشوف نشود بنا بر
اضطراب که نزد نزول موت وعدم مبالات می باشد ولهذا اتفاق کرده اند علما بر آنکه زن را نشانیده رجم کنند نه استاده و در نیل گفته نیست دلیل برین در حدیث
اما شک نیست که اقرب بستر است و این ادر بحر از ابو حنیفه حکایت کرده و محکی است از ابن ابی لیلی و ابو یوسف حد او در حال قیام و بعضی گفته اند امام مخیر است میان قعود و قیام
تا هر چه مصلحت بیند بکند ثم امر بها فرجمت پستر امر کرد آنحضرت برجم وی پس رجم کرده شد ثم صلی علیها پستر نماز گذارد بر جنازۂ وی ظاهرش آنست که خود آنحضرت
بروی نماز کرد و این بر تقدیری صحیح است که صلی بصیغه معلوم بصحت رسد و در نه طبری گفته صلی بضم صاد و کسر لام است و همچنین است در روایت ابن ابی شیبه و ابی داود
و در روایت ثانیۂ ابوداود آمده که حکم کرد ایشان را که بگذارند نماز بروی ولیکن اکثر رواة مسلم بفتح صاد و لام گفته اند فقال عمر اتصلی علیها یا نبی الله پس گفت
عمر بن الخطاب آیا نماز میگذاری تو بر وی ای پیغمبر خدا وقد زنت وحال آنکه وی زنا کرده است و این ظاهر است در آنکه خود وی صلی الله علیه وسلم مباشر صلوة بنفس
خویش شده پس مؤید اکثر رواة مسلم باشد و اینکه مراد باین عبارت امر آنحضرت بصلوة است و اسناد بسوی وی کرده خلاف ظاهر است و اصل حمل بر حقیقت است بر تقدیر
خود گذارده باشد یا دیگران را امر کرده گذاردن نماز بر محدود و مرجوم ثابت شده پس هر که این را مکروه میگوید قول وی مصادم نص است و حدیث دلیل است بر عدم سقوط حد بتوبه
واین اصح دو قول شافعیه است و به قال الجمهور و خلاف در حد محارب است وقتی که توبه کند قبل قدرت بروی که درینحال توبۂ او مسقط حد است نزد جمهور لقوله تعالی
الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم فقال لقد تابت توبة لو قسمت بین سبعین من اهل المدینة لوسعتهم پس فرمود بتحقیق توبه کرد
آن زن توبۂ که اگر قسمت کرده شود میان هفتاد کس از اهل مدینه هر آینه بسنده ایشان را اقامت حد را توبه نام کرد از جهت حصول طهارت و برائت از گناه بدان چنانکه
بتوبه حاصل میشود و توبه در حکم قتل نفس است و اینجا بحقیقت قتل نفس کرد و جان داد بالاتر ازین چه خواهد بود چنانکه فرمود وهل وجدت افضل من ان جادت
بنفسها لله و آیا یافتی تو فاضلتر ازینکه او جان خود را برای خدا داد رواه مسلم اینجا ائمه اختلاف کرده اند در نماز گذاردن کسیکه حد زده شد مالک مکروه گفته
و امام احمد گفته امام و اهل فضل نگذارند و نزد شافعی و ابو حنیفه نماز کرده شود بروی و بر هر که اهل لا اله الا الله است از اهل قبله اگرچه فاسق و محدود باشد و نماز گذارد آنحضرت
بر غامدیه چنانکه درینجاست و بر مردیکه در مسجد آمده اقرار بزنا کرد و مرجوم شد **وعن** جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال رجم رسول الله صلی الله
علیه وسلم رجلا من اسلم ورجلا من الیهود وامرأة رجم کرد آنحضرت مردی را از قبیلۂ اسلم مراد ماعز بن مالک است و مردی را از یهود و زنی را که همین غامدیه
مذکوره است رواه مسلم حدیث ماعز و جهینه گذشت مراد از ایراد این حدیث درینجا استدلال است بر اقامت حد بر کافر زانی وهو قول الجمهور و حکایت کرده است صاحب بحر
اجماع بر جلد حربی و اما رجم پس شافعی و ابو یوسف برجم کافر محصن رفته اند و مذهب ابو حنیفه و محمد و زید بن علی جلد است نه رجم و مالک گفته لا حد علیه و اما حربی مستأمن پس مذهب

و ابو یوسف حد ست و مالک و ابو حنیفه و محمد بآن رفته که حد نیست و احادیث باب دلالت دارند بر حد ذمی مثل حد مسلم و حربی و مستامن ملحق اند بذمی بجامع کفر و قصة الیهودیین
فی الصحیحین من حدیث ابن عمر رضی الله عنهما و قصهٔ دو یهودی در صحیح بخاری و صحیح مسلم ست از حدیث ابن عمر و لفظ وی این ست گفت ابن عمر آمدند یهود بسوی
آنحضرت و ذکر کردند که مردی از ایشان و زنی زنا کرده اند فرمود چه می یابید شما در تورات در شان رجم گفتند نمی یابیم در تورات رجم همین ست که رسوا میکنیم زانیان او تازیانه
زده میشوند عبد الله بن سلام گفت دروغ میگوئید شما بدرستیکه در تورات حکم رجم ست پس آوردند تورات را و کشادند آنرا پس نهاد یکی از یهود دست خود را بر آیهٔ رجم
و خواند آیتی را که پیش از رجم بود و آیتی را که بعد از رجم بود پس گفت عبد الله بن سلام بردار دست خود را پس ناگاه در تورات آیهٔ رجم موجود ست یهود گفتند عبد الله
راست گفت ای محمد در تورات آیهٔ رجم ست پس امر کرد آنحضرت بآن مرد و زن پس رجم کرده شدند تمام شد حدیث شیخ در ترجمه گفته در ینجا میگویند که در رجم احصان
شرط ست و در احصان اسلام شرط پس آنحضرت یهودی را که مسلمان نبود چه قسم حکم برجم کرد جوابش آنکه رجم یهودی بحکم توریت بود و احصان در دین ایشان
شرط نبود و آنحضرت عمل میکرد بر تورات پیش از نزول حکم قرآن و چون حکم قرآن نازل شد منسوخ گشت حکم تورات انتهی مراد بحکم قرآن قوله تعالی ست وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ
مِن نِّسَائِكُمْ و این جوابکسی ست که اسلام را در احصان شرط میکند و هم المالکیة و معظم الحنفیة و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده و رد کرده اند این را آنکه شافعی و احمد
و ابو یوسف شرط نمیکنند آنرا و دلیل ایشان وقوع تصریح ست بآنکه این هر دو یهودی محصن بودند در نیل گفته و لا یخفی ما فی هذا الجواب من التعسف و نصب مثله فی مقابلة
احادیث الباب من الغرائب بعده گفته گویند اینحکم نزد قدوم مدینه بود حال آنکه بودن او نزد مقدم مدینه ثبوت شریعت نیست زیرا که اینحکم را او تعالی برای اهل کتاب مشروع کرده
و آنحضرت را مقرر داشته و نیست مارا طریق بسوی ثبوت احکام موافقهٔ احکام اسلام مگر بمثل همین طریق و متعقب نشد اینحکم در شریعت ما بانچه باطل سازد آنرا لاسیما آنحضرت
صلی الله علیه و آله و سلم مامور ست بآنکه حکم کند میان ایشان بانچه نازل کرده است خدای تعالی و منهی ست از اتباع اهوای ایشان کما صرح بذلک القرآن انتهی و اما
احتجاج بقوله و اللاتی یاتین الفاحشة من نسائکم پس غایتش آنست که حق تعالی اینحکم را برای نسای مسلمین مشروع کرده و این خارج مخرج غالب ست چنانکه در خطابات خاصه
بمؤمنین و مسلمین بوده است با آنکه در بسیاری از آن کافر و مسلم مستوی ست باجماع و اگر تسلیم کنیم که آیه بمفهوم خود دال ست بر خروج نسای کفار از ینحکم پس این مفهوم
معارض منطوق حدیث ابن عمر ست و در وی تصریح ست برجم کردن وی یهودی را با یهودیه انتهی و ابن العربی گفته رجم کرد آنحضرت این هر دو را برای اقامت حجت
بر ایشان بانچه نه در شرع اوست مع قوله و أن احكم بينهم بما أنزل الله و لهذا طلب کرد شهود قوم تا الزام دهد ایشان را و خطابی بروی رد کرده و گفته که حق تعالی او را
حکم کرد بحکم بما أنزل الله و قوم که نزد او آمدند برای سوال از حکمی که نزد او ست آمدند چنانکه روایت بران دلالت دارد نه برای آنکه ایشان را شرع ایشان بشناساند پس
حکم کرد میان ایشان بشرع خود و تنبیه کرد بر حکم مکتوم تورات و جائز نیست که حکم اسلام نزد وی مخالف اینحکم باشد زیرا که حکم بمنسوخ نا روا ست پس دلالت کرد
بر آنکه وی حکم بناسخ فرمود در سبل گفته احتمال قصه هر دو امر را غیر مخفی ست و قول اول مبنی ست بر عدم صحت شهادت بعض اهل ذمه بر بعض و ثانی مبنی ست بر جواز او و دوم
خلاف معروف ست و قصه دال ست بر صحت انکحهٔ اهل کتاب چه ثبوت احصان فرع ثبوت صحت نکاح ست و کفار مخاطب اند بفروع شرائع کذا قیل گوییم در خطاب بفروع
شرائع نظر ست زیرا که موقوف ست بر آنکه آنحضرت حکم بشرع خود کرده نه بانچه در تورات ست علی احد الاحتمالین **وعن** سعید بن سعد بن عبادة انصاری
واقدی و ابن عبد البر گفته او را صحبت صحیحه ست و ابو حاتم و ابن حبان در تابعین ثقات شمرده والی یمن بود از طرف علی علیه السلام پدرش سعد ساعدی خزرجی از اکابر
صحابه ست قال گفت سعید بن سعد کان بین ابیاتنا رویجل ضعیف بود در میان خانهای ما مردکی ناتوان و در روایتی ناقص الخلقة بیمار فخبث بامة
من اماءهم پس پلیدی کرد بداهی از داهای خانه فذکر ذلک سعد لرسول الله صلی الله علیه و سلم پس ذکر کرد این ماجرا را سعد با آنحضرت فقال
اضربوا حده پس فرمود بزنید او را حد زنا فقالوا یا رسول الله انه اضعف من ذلک پس گفتند ای رسول خدا وی ناتوان تر ست از آنکه زده شود
او را حد زنا فقال خذوا عثکالا فیه مائة شمراخ ثم اضربوه بها ضربة واحدة پس گفت آنحضرت بگیرید برای زدن وی شاخی کلان را که در وی

صد شاخ خرد ست پس بزنید او را باین شاخ یکبار زدنی که در حکم صد تازیانه زدن میشود عثکال بروزن قرطاس شاخی بزرگ که بروی شاخهای خرد باشند که بر پی انها نها شمراخ ست بکسر شین معجمه و خای معجمه و آنرا عثکول بضم عین هم خوانند و در روایتی اثکال و در دیگر اثکول آمده و این دو لغت ست در عثکال فعلوا پس کردند همچنین و ازینجا معلوم میشود که امام را باید که نگاهبانی کند مجلود را و محافظت نماید بر حیات وی و نیز در وی دلیل ست بر عدم تاخیر حد از بیمار و ناتوان و ابو حنیفه و مالک گفته تاخیر کرده شوند تا به شدند و گویند ناتوانی و بیماری این مرد شاید از امراض مزمنه بود که بحکم عادت امید بهبود دران نبود و از تاخیر حامله در اقامت نیز قیاس بر یحکم توان یافت و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه هر که ضعیف باشد از مرض و مانند آن و طاقت اقامت حد بروی بسیاط نداشته باشد بروی اقامت چیزی کنند که احتمال آن مجموعا دفعة واحدة میدارد بغیر تکرار ضرب بمثل عثکول و نحو آن و باین رفته اند جماهیر و گفته اند لابد ست که محدود مباشر جمیع شماریخ شود تا مقصود از حد وقوع یابد و بعضی گفته اند کافی ست اگرچه مباشر همه نگردد و هو الحق زیرا که حق تعالی عثاکیل مصفوف نیافریده که یکی در جنب دیگری برابر منتشر تا تمام مائه باشد و با عدم انتشار مباشرت هر فرد از وی ممنوع ست پس اگر مریض چنان ست که امید زوال مرض اوست یا خوف شدت حر و برد ست در اجرای حد تاخیر کنند تا زوال آن انتهی و این تقریر بهتر از تقریر اول ست در نیل گفته هذا العمل من الحیل الجائزة شرعا وقد جوز الله مثله فی قوله وخذ بیدك ضغثا الآیة انتهی رواه احمد والنسائي وابن ماجة والشافعي والبیهقي واسناده حسن و در حدیث زید بن اسلم ست که اعتراف کرد مردی بر جان خود بزنا در عهد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم پس طلبید آنحضرت سوط را آورده شد سوط مکسور فرمود فوق این بیارید پس آورده شد بسوط جدید که بریده نشده بود ثمره آن فرمود میان این و آن پس آورده شد سوطی که نرم شده بود باستعمال راکب و ابه آمده پس امر کرد بدان و زده شد بآن رواه مالک في الموطا و ازینجا صفت سوط جلد معلوم میشود که متوسط باشد میان جدید و عتیق همچنین جلد اگر بچوب باشد می باید که چوبی متوسط میان کبیر و صغیر بود نه از خشب که استخوان شکند و گوشت پاره کند نه از اعواد رقیقه که در الم تاثیر ندارد در بحر زخار گفته عرضش یک اصبع و طولش یک ذراع باشد انتهی کذا في نیل الاوطار لکن اختلف في وصله وارساله رواه الدارقطني عن حدیث فلیح بن ابی حازم عن سهل بن سعد وقال وهم فیه فلیح والصواب عن ابی حازم عن ابی امامة بن سهل ورواه الطبراني من حدیث ابی امامة بن سهل عن ابی سعید الخدري ورواه ابو داود من حدیث الزهري عن ابی امامة عن رجل من الانصار واخرجه النسائي من حدیث ابی امامة بن سهل بن حنیف عن ابیه قال البیهقي المحفوظ عن ابی امامة مرسلا واخرجه احمد وابن ماجة من حدیث ابی امامة عن سعید بن سعد بن عبادة موصولا مصنف در تلخیص گفته اگر این همه طرق محفوظ اند محتمل که ابو امامه آنرا از جماعتی از صحابه تحمل کرده باشد در سبل گفته وقد اسلفنا لك غیر مرة ان هذا لیس بعلة قادحة بل روایة موصولة زیادة من ثقة مقبولة **وعن ابن عباس** رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم قال من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط کسیکه بیابید او را که میکند کار قوم لوط علیه السلام که شهوت راندن بمردان عوض زنان و او را بهمین نسبت لواطت میگویند و از وی لاط یلوط اشتقاق کرده اما فقیر را ازین نسبت و اشتقاق دل دقلق ست زیرا که تسمیه این فعل شنیع از اسم پیغمبر خدا بغایت نازیباست فاقتلوا الفاعل والمفعول به پس بکشید کننده این کار را و آنکه کرده شده است بوی این کار زیرا که وی ارتکاب کبیره عظیمه کرده و مستحق عذاب عظیم شده و در حکمش اقوال ست اول آنکه حد لواط قتل ست خواه فاعل و مفعول محصن باشند یا نه و دلیل این قول حدیث باب ست در نیل گفته وهو بمجموعه ینتهض للاحتجاج به و باین رفته است شافعی و جمعی از سلف مثل ابو بکر و علی و غیرهما و طریقه فقها در قتل آنست که میگویند کرده شد و انکار نکرد بران کسی پس گویا اجماع گشت در سبل گفته وتعجب في المنار من قلة الذاهب الیه مع وضوح دلیله لفظا وبلوغه الی حد یعمل به سندا انتهی و در کیفیت قتل اختلاف ست علی علیه السلام گفته بسیف قتل کنند پس بر آتش بسوزند زیرا که معصیت عظیم ست و باین رفته است ابو بکر و صاحب شفاء الاوام اجماع صحابه بر قتل نقل کرده دوم آنکه حد لو سوختن بآتش ست بیهقی روایت کرده که مجتمع شد رای اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر تحریق فاعل و مفعول به و درین روایت قصه است و در سندش ارسال ست منذری گفته سوخت لوطیه را بنار ابو بکر و علی و عبد الله بن الزبیر و هشام بن عبد الملک سوم آنکه از اعلای بنا که در قریه باشد

سرنگون بزیر اندازند و سنگ باران سازند رواه البیهقی عن علی و ابن عباس چهارم آنکه دیوار را بروی بیفگنند و باین رفته است عمر و عثمان پنجم آنکه حد او حد زانی ست بکر را جلد و تغریب کنند و محصن را رجم نمایند و باین رفته است سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و حسن و قتاده و نخعی و ثوری و اوزاعی و شافعی در قولی واحتجاج کرده اند بآنکه لوط نوعی از انواع زناست زیرا که ایلاج فرج در فرج ست پس لائط و ملوط داخل باشند زیر عموم ادله وارده در زانی محصن و بکر و مؤید این ست حدیث اذا اتی الرجل الرجل فهما زانیان و اذا اتت المرأة المرأة فهما زانیتان رواه البیهقی من حدیث ابی موسی و در سندش محمد بن عبد الرحمن ست ابو حاتم او را تکذیب کرده و بیهقی گفته لا اعرفه والحدیث منکر بهذا الاسناد انتهی و رواه ابو الفتح الازدی فی الضعفاء والطبرانی فی الکبیر من وجه آخر عن ابی موسی وفیه بشر بن المفضل البجلی وهو مجهول و قد اخرجه ابو داود الطیالسی فی مسنده عنه و بیهقی از علی علیه السلام آورده که وی رجم کرد لوطی را و گفت شافعی باین اخذ میکنیم در رجم لوطی محصن باشد یا غیر او در نیل گفته بر فرض عدم شمول ادله مذکوره این هر دو را لاحق باشند این هر دو بزانی بقیاس و جواب آنست که ادله وارده بقتل فاعل و مفعول به مطلقا مخصص عموم ادله زناست که فارق ست میان بکر و ثیب بر فرض شمول لوطی و مبطل قیاس ست بر فرض عدم شمول زیرا که قیاس درین حال فاسد الاعتبار میگردد چنانکه در اصول مقرر شده و در سبل گفته اعتذار کرده اند قائلین حد لوطی بحد زانی از حدیث باب بآنکه در وی مقال ست پس منتهض بر اباحت دم مسلم نشود و لیکن مخفی نیست که این اوصاف که آنرا علت الحاق لواط بزنا گردانیده اند دلیلی بر علیت او نیست انتهی ششم تعزیر کرده شود لوطی فقط و این مذهب ابو حنیفه است و قولی ست شافعی را در نیل گفته و نیست مخفی آنچه درین مذهب ست از مخالفت ادله مذکوره در خصوص لوطی و ادله وارده در زانی علی العموم و استدلال باین حدیث که اگر خطا کنم در عفو بهتر ست از آنکه خطا کنم در عقوبت مردود ست بآنکه این در صورت التباس ست و در ان خود هیچ نزاع نیست بعده گفته و اما احق مرتکب هذه الجریمة و مقارف هذه الرذیلة الذمیمة بان یعاقب عقوبة یصیر بها عبرة للمعتبرین و یعذب تعذیبا یکسر شهوة الفسقة المتمردین فحقیق بمن اتی بفاحشة قوم ما سبقهم بها من احد من العالمین ان یصلی من العقوبة بما یکون فی الشدة والشناعة مشابها لعقوبتهم و قد خسف الله تعالی بهم و استاصل بذلک العذاب بکرهم و ثیبهم انتهی و قد اخرج البیهقی عن علی انه قال هذا ذنب لم تعص به امة من الامم الا امة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم ومن وجدتموه وقع علی بهیمة

فاقتلوه و کسیکه بیابید شما او را که افتاد بر بهیمه و جماع کرد او را پس بکشید او را و باین رفته است شافعی در قول اخیر و گفته ان صح الحدیث قلت به و در قولی گفته واجب ست حد زنا قیاسا علی الزانی بیهقی از جابر بن زید آورده که هر که بیاید بهیمه را قائم کرده شود بروی حد و از حسن بن علی روایت نموده که رجم کرده شود و حسن بصری گفته وی بمنزله زانی ست و حاکم گفته اری ان یجلد ولا یبلغ به الحد و بهر حال بر تحریم اتیان بهیمه اجماع ست و امام احمد و غیره گفته اند که در وی تعزیر ست فقط زیرا که در حدیث باب کلام کرده اند و باین رفته است ابو حنیفه و مالک و شافعی در قولی و گفته که این زنا نیست و رد کرده اند بآنکه این فرج محرم ست شرعا و مشتهی ست طبعا پس واجب باشد ان حد باشد مثل قبل

واقتلوا البهیمة و بکشید آن بهیمه را که باوی این فعل شنیع کرده شد و حکمت در قتل وی آنست تا متولد نشود از وی حیوانی بر صورت انسان یا انسانی بر صورت حیوان و لاحق شود عار بصاحب او در نگاه داشتن وی و در بحر زخار گفته تذبح البهیمة ولو کانت غیر ماکولة لئلا تاتی بولد مشوه کما روی ان راعیا اتی بهیمة فاتت بولد مشوه انتهی و حدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن ذبح الحیوان الا لاکله عموم مخصص باین حدیث ست و رفته است بقول اول حدیث علی و شافعی در قولی و ابن عباس گفته ست حال بهیمه گفت نشنیدم از آنحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی لیکن گمان می برم که آنحضرت مکروه پنداشت اینکه خورده شود گوشت آن یا نفع گرفته شود بدان و حال آنکه کرده شده است با وی این کار زشت رواه ابو داود والنسائی و نزد ابو حنیفه و ابو یوسف خوردن گوشت او مکروه تنزیهی ست و این ظاهر ست در آنکه قتل او واجب نیست و لهذا در هدایه گفته که آنچه مروی ست از ذبح و سوختن برای آنست تا حدیث کرده نشود بدان و نیست امری واجب

رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رجاله موثقون الا ان فیه اختلافا زیرا که اصحاب سنن آنرا از حدیث عمرو بن ابی عمرو از عکرمه از ابن عباس بلفظ اول روایت کرده اند و ترمذی گفته لا نعرفه الا من حدیثه و این روایت نزد بیهقی باین لفظ ست ملعون من وقع علی بهیمة و قال اقتلوه واقتلوها ولا یقال هذه انتهی

فصل بها كذا او كذا و مال البيهقي الى التصحيح و معاضد اوست روايت عباد بن منصور از عكرمه و اخرجه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمه و ابراهيم ضعيف ست اگرچه شافعي تقويت امر او نموده و در سبل گفته ظاهرش آنست كه اختلاف در مجموع حديث ست نه در قول من اتى و من وجدتموه الخ زيرا كه حديث مروي ست از ابن عباس مفرقا و در ثبوت هر واحد ازين دو امر اختلاف ست اما حكم اول پس بيهقي از حديث سعيد بن جبير و مجاهد از ابن عباس آورده در باره بكر كه يافته شود بر لوطيه گفت رجم كرده شود و نيز آورده كه گفت ينظر اعلى بناء في القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع بالحجارة و اما ثاني پس باز عاصم بن بهدله از ابي رزين باز ابن عباس آورده كه وي پرسيده شد از ميان بهيمه گفت حد نيست بروي ترمذي گفته هذا اصح من الحديث الاول و العمل على هذا عند اهل العلم و هو قول احمد و اسحق انتهى پس اين اختلاف از وي مال ست بر آنكه نزد او درين باب از آنحضرت صلى الله عليه و سلم چيزي نيست بلكه اين كلام از اجتهاد اوست كذا قيل في بيان وجه قول المصنف ان فيه اختلافا انتهى در نيل گفته ازينجا ظاهر شد كه عمرو بن ابي عمرو متفرد نيست بروايت اين حديث از عكرمه بلكه جماعتي از وي راوي ست و بيهقي گفته رويناه عن عكرمة من اوجه با آنكه تفرد او قادح نيست در حديث زيرا كه احتجاج كرده اند بوي شيخين و ثقه گفته يحيى بن معين و بخاري گفته عمرو صدوق و لكنه روى عن عكرمة مناكير و اثر كه ابو رزين از ابن عباس آورده آنرا النسائي هم اخراج كرده است بعده گفته لا حكم لراى ابن عباس اذا انفرد فكيف اذا عارض المروي عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من طريقه انتهى **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه و سلم ضرب و غرب و ان ابا بكر ضرب و غرب بدرستيكه آنحضرت حد زد و بيرون كرد از شهر و بوبكر حد زد و بيرون نمود از بلد وجه سوق اين حديث درين باب با آنكه كلام درين باب گذشته جز اين نمي نمايد كه مصنف آنرا براي رد بر زاعم نسخ تغريب ايراد كرده و مع ذلك محل ذكر او بعد حديث انيس يا حديث عبادة بود رواه الترمذي و رجاله ثقات الا انه اختلف في رفعه و وقفه بيهقي از علي مرتضى آورده كه وي حد كرد و نفي نمود از بصره بسوي كوفه يا از كوفه بسوي بصره و حديث متفق عليه و حديث مسلم كه در اول اين باب گذشته مغني ست ازين حديث مختلف فيه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه و سلم المخنثين من الرجال گفت ابن عباس لعنت كرد آنحضرت مخنثان را از مردان و مخنث مردي كه تشبه مي نمايد بزنان در لباس و خضاب دست و پا بحنا و در آواز و تكلم و حركات و سكنات خنث در لغت لين و انكسار و پيچش ست و معنوي وي شكستن اعضا و نرمي و پيچيدن آن مشابه زنان ميگردد و گفته اند قياس كسر نون ست اما مشهور فتح ست و آن دو قسم ست يكي خلقي كه در اصل خلقت و جبلت به اوضاع زنان واقع شده ديگر آنكه بتكلف خود را اينچنين ميدارد و تشبه ميكند و لعنت و مذمت مخصوص اين قسم ست نه اول كه از اختيار بيرون ست و لعن نبي صلى الله عليه و سلم بر مرتكب كبائر آن بر كبر او و محتمل اخبار و انشا هر دو ست و المترجلات من النساء و لعنت كرد زنان را كه در هيات و لباس و كارهاي ديگر كه نشايد كرد خود را مشابه مردان ميسازند در حديث ديگر تفسيرش باين لفظ آمده المتشبهات بالرجال اخرجه ابو داود و اين دليل ست بر تحريم تشبه مردان بزنان و بالعكس و قيل دلالت نيست بر تحريم زيرا كه آنحضرت اذن ميداد مخنثين را بدخول بر زنان و نفي كرد كسي را كه شنيد از وي وصف كردن زن اجنبي كه تفطن بر آن ميكند اگر صاحب ارب و حاجت پس اين حكم از جهت تتبع او وصاف اجنبيه بود و در سبل گفته آنرا كه اذن ميداد محتمل كه اين صفت خلقي او باشد نه تخلق ابن التين گفته هر كه از مردان در تشبه بازنان تا آنجا رسيده كه كونش ميزنند و از زنان در تشبه با مردان تا آنجا كه با وي ساحقه مي نمايند پس اين هر دو صنف را لوم و عقوبت سخت تر بايد نسبت بكسيكه باين حد نرسيده و قال و فرمود آنحضرت اخرجوهم من بيوتكم بيرون آريد مخنثان را از خانهاي خود و ظاهر آنست كه ضمير راجع بمخنثين باشد و اگر بمجموع مخنثين و مترجلات دارند تغليبا باعتبار بودن اين تانيث در حكم مردان شايد كه نيز صورتي داشته باشد ابن عباس گفت پس بيرون كرد آنحضرت صلى الله عليه و سلم فلان و فلان را و زياده كرده بيهقي و بيرون كرد عمر مخنث را و در روايتي ابو بكر مخنث ديگر را و نزد ابو داود ست كه آورده شد نزد آنحضرت مخنث كه رنگين كرده بود هر دو دست و هر دو پاي خود را بحنا فرمود چيست حال وي گفتند تشبه ميكند بزنان اي رسول خدا پس امر كرد بدان و نفي كرده شد بسوي نقيع الحديث و رواه البيهقي من حديث محمد بن اسحق بسنده **رواه البخاري** و هم در بخاري ست از ابن عباس كه گفت آنحضرت لعنت كند خداي تعالى تشبيه كننده و مانند شونده از مردان بزنان و مانند شونده از زنان بمردان مصنف در تلخيص گفته در عهد آنحضرت سه مخنث بودند

ماتع و هدم و هیبت ملتفع از آن فاخته بنت عمرو بن عامد بود پس منع کرد او را آنحضرت از در آمدن بر زنان خود و از در آمدن بمدینه پس اذن داد او را در روز جمعه که سؤال کند
و برود و قیمتی کو بادی هر دو صاحب او را که هدم و هیبت بودند و هیبت بکسر هاست و گفته اند صواب آن هنب بهای موحده است قاله ابن درستویه قال ان ما هو هیت تصحیف انتهی

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا دور کنید حد را تا یابید شما برای
آن جای دور کردن درینجا دلیل ست بر درء حدود بشبهه بیهقی و عبد الرزاق از عمر رضی الله عنه روایت کرده اند که وی معذور داشت مردی را که زنا کرده بود در شام
و دعوی کرد که وی جاهل بود بتحریم زنا و همچنین مروی ست از وی و از عثمان که معذور داشتند ایشان جاریه را که زنا کرده بود و این عجمی بود و دعوی عدم علم بتحریم کرد

اخرجه ابن ماجة وسنده ضعیف زیرا که از طریق ابراهیم بن الفضل ست و وی ضعیف ست واخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي من حديث
عايشة بلفظ ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم دفع کنید حدود را از مسلمانان تا توانید خطاب ست مر غیر ایمه را یعنی باید که موجبات آنرا
بپوشید و مرافعه بحاکم نکنید اما ایمه و حکام را جائز نیست عفو و دفع بعد مرافعه بسوی ایشان و در آخر این روایت چنین آمده پس اگر باشد مسلمان را جای بیرون آمدن
پس خالی کنید راه او را پس بدرستیکه اگر امام خطا کند در عفو بهتر ست ازینکه خطا کند در عقوبت و بعضی این را حمل کرده اند بر دفع و درء امام حدود را بقبول خود دیوانه است
یا شراب خورده یا تقبیل کرده یا غمز کرده چنانکه گذشت و برین تقدیر خطاب بایمه است وهو ضعيف ايضا زیرا که در سندش یزید بن زیاد دمشقی ست و او ضعیف ست
بخاری در حق او گفته منکر الحدیث و نسائی گفته متروک ست و روایت کرد آنرا وکیع بطریق وی وقف و هو اصح و گفت ترمذی مروی ست از غیر واحد از صحابه که آنها چنین

گفته اند و بیهقی در سنن گفته روایت وکیع اقرب ست بسوی صواب قال رواه رشدين عن عقيل عن الزهري و رشدين نیز ضعیف ست و رواه البيهقي عن علي رضي الله
عنه من قوله بلفظ ادرءوا الحدود بالشبهات دور کنید حدها را بشبهها که واقع شود در ثبوت آن درینجا دلیل ست بر درء حد بشبهه جائز الوقوع مثل دعوی اکراه
یا آنکه گوید من در خواب بودم که مردی مرا بیامد و این حرکت بکرد که درینحال سخن او قبول کنند و حد را از وی دور سازند و تکلیف بینه بر زعوم خود ندهند و در سند این اثر
مختار بن نافع ست و وی منکر الحدیث ست قاله البخاري بیهقی گفته اصح درین باب حدیث سفیان ثوری ست از عاصم از ابی وائل از عبد الله بن مسعود قال
ادرءوا الحدود بالشبهات ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم و مروی ست از عقبه بن عامر و معاذ نیز موقوفا و مروی منقطعا و موقوفا علی عمر مصنف در تلخیص گفته
روایت کرده است آنرا ابو محمد بن حزم در کتاب الایصال از حدیث عمر موقوفا علیه باسناد صحیح و در ابن ابی شیبه از طریق ابراهیم نخعی از عمر باین لفظ ست لان
اخطئ في الحدود بالشبهات احب الي من ان اقيمها بالشبهات و در مسند ابی حنیفه للحارثی ست از طریق مقسم از ابن عباس مرفوعا بلفظ ادرءوا الحدود بالشبهات
در نیل الاوطار گفته و ما في الباب وان كان فيه المقال المعروف فقد شد من عضده ما ذكرناه فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به على مشروعية درء الحد بالشبهات المحتملة
لا مطلق الشبهة انتهى وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا هذه القاذورات فرمود بپرهیزید
این نجاستها را التي نهى الله عنها آنکه نهی کرده است خدا از آن نجاستها فمن الم فليستتر بستر الله پس کسیکه فرود آید بگناه پس باید که بپوشد
آنرا بپوشیدن خدا وليتب الى الله و باید که توبه کند بسوی خدا و در حدیث علی ست کسیکه برسد و بکند گناهی را پس بپوشد خدای تعالی آن گناه را بر وی و عفو کند
و در گذرد از آن پس خدا بزرگتر ست ازینکه باز گردد در عذاب کردن بچیزی که در گذشت از آن اخرجه الترمذي و ابن ماجه و استغربه الترمذي گفته اند این بر تقدیری ست
که ستر بجهت عفو باشد و الا از ستر عفو لازم نمی آید شاید که برای روز جزا نگاه داشته باشد اگرچه امیدواری ست که چون امروز پوشید و رسوا نساخت فردا نیز رسوا نکند
شعر ثاقب اگرچه ناگذشتیم از گناه ٭ خواهد گذشت رحمت او از گناه ما ٭ و تواند که این کلام کنایه از توبه باشد که عفو لازم توبه است و بالجمله هر گناهی که کرده و خدا
آنرا ستر فرموده باید که از آن گناه توبه کند و افشای آن نماید فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز وجل پس بدرستیکه شان این ست کسیکه
ظاهر شد ما را گناه وی برپا سازیم بر وی کتاب خدای غالب بزرگ چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست که فرمود آنحضرت عفو کنید حدود را فیما بینکم

پس چیزی که رسید مرا از حد و ثابت شد پس تحقیق واجب شد اقامت حد بر آن رواه ابو داود ورواه الحاکم وقال علی شرطهما وهو فی الموطا من مراسیل زید بن اسلم
و این حدیث در موطا است از مرسل زید بن اسلم ورواه الشافعی عن مالک قال هو منقطع ابن عبد البر گفته لا اعلم هذا الحدیث اسند بوجه من الوجوه مراد بدان حدیث مالک است
والا حدیث مالک پس آن سند سلطان امام الحرمین در نهایه گفته انه صحیح متفق علی صحته وتعقب کرد او را ابن الصلاح وگفت هذا مما یتعجب العارف منه بالحدیث وله اشباه لذلک کثیرة
اوقعه فیها اطراحه صناعة الحدیث التی یفتقر الیها کل فقیه وعالم انتهی مصنف در تلخیص گفته رویناه فی جزء هلال الحفار عن یحیی بن سعید الانصاری
به الی قوله بستر الله وصححه ابن السکن وذکره الدارقطنی فی العلل وقال روی عن عبد الله بن دینار مسندا ومرسلا والمرسل اشبه +++

باب حد القذف

دشنام دادن و بفاحشه نسبت کردن کسی را و در شرع رمی بوطی موجب حد بر مقذوف عن عایشة رضی الله عنها قالت لما نزل عذری
گفت عایشه چون فرو آمد قرآن کریم بمعذور داشتن و ترک ملامت کردن من و آن در قصه افک بود که مشهور است و در کتاب الله تطهیر و تزکیه عایشه از آن کرده
قام النبی صلی الله علیه وسلم علی المنبر استاد آنحضرت بر منبر و خطبه خواند فذکر ذلک وتلا القرآن پس ذکر کرد آنرا و تلاوت کرد قرآن را یعنی آیات
که در تطهیر من بود و آن هیجده آیت است علی احد الروایات فی العدد من قوله اِنَّ الَّذِیْنَ جَآءُوْا بِالْاِفْکِ الی آخر ثمان عشرة آیة کما رواه ابن ابی حاتم والحاکم فی الاکلیل
من مرسل سعید بن المسیب وفی البخاری العشر الآیات الی قوله وَاللّٰهُ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ وفیها باعتبار العدد روایات اخری فلما نزل امر برجلین وامرأة
پس چون فرود آمد از منبر امر کرد برای دو مرد از صحابه که درین ورطه افتاده بودند و آن حسان بن ثابت و مسطح اند و زن که حمنه بنت جحش خواهر ام المومنین زینب
بنت جحش است که حد قذف زده شوند فضربوا الحد پس زده شدند این هر سه حدی که واجب شد بر ایشان اخرجه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی
ونسائی وابن ماجه واشار الیه البخاری واشاره کرد بسوی آن بخاری در حدیث ثبوت حد قذف است و آن هشتاد تازیانه باشد لقوله تعالی وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ
ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ و اجماع کرده اند اهل علم برین در اکلیل گفته مفهوم آیه آنست که نیست حد
در قذف زنان مشهوره بصفت زنا انتهی و نیز مفهوم میشود که هر که غیر محصن را قذف بزنا کند یا محصن را قذف بغیر زنا کند بروی حد نیست تعزیر است و ظاهر حدیث
دران است که ثابت نشد قذف عایشه مگر از همین سه کس حال آنکه بثبوت رسیده مراد بان الذی تولی کبره عبد الله بن ابی بن سلول است ولیکن جلد کردن آنحضرت
مر او را ثابت نشده چنانکه ابن القیم آنرا ذکر کرده و در ترک حد وی عذرها شمرده اما حاکم در اکلیل روایت نموده که آنحضرت او را هم منجملهٔ قذفه حد زد و آنکه باوردی گفته
که آنحضرت هیچ یکی را از قذفهٔ عایشه حد نزد زیرا که ثابت نمیشود حد مگر ببینه یا اقرار پس رد کرده اند این را بآنکه ثابت شده است موجب حد بنص قرآن و حد قاذف
بعدم ثبوت مقذوف به ثابت گشته و در اثباتش احتیاج ببینه نیست کذا فی البدر التمام لیکن مخفی نیست که حاجت بینه در اثباتش هست اگر قذف کرده انکار نماید پس مقذوف را
اقامت بینه بر آنکه وی او را قذف نموده میرسد و غایتش آنکه قذف دعوی بر قاذف است در ثبوتش اقرار قاذف یا بینه بروی در کار باشد و چون چهار گواه بگذراند از حد قذف
نجات یابد یا حد زده شود در سبل گفته شک نیست که قرآن کریم تعیین احدی از قذفهٔ عایشه نکرده پس گویا مراد او چیزی است که در تفسیر آیات ثابت شده زیرا که ان الذی تولی کبره عبد الله
بن ابی بن سلول است و مسطح از قذفه بود و هو المراد بنزول قوله تعالی وَلَا یَاْتَلِ اُولُوا الْفَضْلِ مِنْکُمْ وَالسَّعَةِ اَنْ یُّؤْتُوْٓا اُولِی الْقُرْبٰی وعن انس بن مالک رضی الله عنه
قال اول لعان کان فی الاسلام گفت انس نخست لعانی که بود در اسلام این است که ان شریک بفتح شین و کسر را ابن سحماء بفتح سین و سکون حای مهملتین ممدوده
صحابی حلیف انصار است و سحماء مادر اوست مشهور شده بوی قذفه دشنام داد او را و نسبت کرد او را بزنا هلال بن امیة صحابی انصاری است یکی از آن سه تن
که تخلف کردند از غزوه تبوک و توبه کرد حق سبحانه بر ایشان بامرأته بزن خود یعنی گفت که شریک با زن من زنا کرده است و روایات در سبب نزول لعان مختلف آمده در تن
روایت نزول او در قصهٔ هلال است و در روایت دیگر در قصهٔ عویمر عجلانی و شک نیست که اول لعان لعان هلال است که برای حکم او آیات لعان نازل شد پس جمع میان هر دو

بآن طریق ست کہ نزولش در شان ہلال ست و مجی عویمر ہم موافق آن افتادہ وقیل غیر ذلک فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البینۃ او حد فی ظہرک بگذران گواہان را یا قبول کن حد قذف زدن را در پشت خود کہ ہشتاد تازیانہ ست الحدیث الی آخر الحدیث کہ دران ذکر نزول آیہ لعان و وقوع آن میان ایشان ست و ذکر آن درینجا ضرورت ندارد و ایراد این حدیث درینجا برای دلیل ست بر آنکہ چون زوج از بینہ گذرانیدن بر دعوی قذف خود عاجز شود حد قذف بروی واجب گردد مگر آنکہ وجوب حد بروی بسبب ملاعنہ منسوخ شدہ و این نسخ از جنس نسخ سنت بقرآن ست اگرچہ آیہ جلد قذف وہی قولہ تعالی وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ سابق ست در نزول بر آیہ لعان والا آیہ لعان یا ناسخ ست بر تقدیر تراخی نزول عند کسیکہ شود میکند آنرا برای قذف زوج یا مخصص ست اگر تراخی نزول نیست یا آیہ لعان قرینہ است بر آنکہ مراد بعموم در قولہ تعالی الذین یرمون المحصنات خصوص ست یعنی من عدا ای قاذف زوجہ از باب استعمال عام در خاص بخصوصہ کذا قیل وتحقیق آنست کہ ازواج قاذفین ازواج خود باقی اند در عموم آیہ لیکن حق تعالی چہار شہادت زوج را بجای قائم مقام چہار گواہ ساختہ ولہذا ایمان ایشان را شہادت نام کردہ وگفتہ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ و چون وی نکول کند از ایمان واجب شود بروی جلد قذف چنانکہ در رمی مرد اجنبی زن اجنبیہ است کہ اگر چہار گواہ نیارد جلد قذف زدہ شود پس شوہران در عموم والذین یرمون المحصنات باقی و در حکمش داخل ہستند ولہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود البینۃ والا فحد فی ظہرک و از نزول آیہ لعان برای افادہ آنست کہ در صورت فقد زوج بینہ یعنی اربعۃ شہداء عوض آن اربع ایمان مقرر کردہ وخامسہ برای تاکید و تشدید زیادہ ساختہ و جلد زوج بنکول قول جمہور ست گویا در آیہ اولی گفتہ ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء ولم یحلفوا ان کانوا ازواجا لمن رموا و غایتش آنکہ آیہ ثانیہ بعض افراد عموم آیہ اولی را مقید بقید زائد عوض قید اول کردہ وقت فقد اول واللہ اعلم کذا فی السبل **وعن** عبد اللہ بن عامر بن ربیعۃ ہو ابو عمران القاری الشامی عالم ثقہ حافظ روایت طبقۂ ثانیہ از تابعین ست یکی از قرای سبعہ روایت میکند از واثلہ بن الاسقع وغیرہ و قرآن را بر مغیرہ بن شہاب المخزومی عن عثمان بن عفان قرائت کردہ و ولادتش در سنہ بست و یک از ہجرت بودہ و وفات در سنہ یکصد و ہجدہ قال لقد ادرکت ابا بکر و عمر و عثمان ومن بعدہم گفت عبد اللہ دریافتم این بزرگواران او کسانی را کہ بعد ایشان بودند فلم ارہم یضربون المملوک فی القذف الا اربعین نیافتم ایشان را کہ میزدند مملوک را در قذف مگر چہل تازیانہ و ازینجا معلوم شد کہ حد عبد نصف حد حر ست بر رای مذکورین ولیکن بود نص در تنصیف حد زنا در اماء ست لقولہ تعالی فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ گویا بران حد قذف در امۃ اگر قذف کند قیاس کردند و تخصیص کردند بقیاس عموم والذین یرمون المحصنات را بعدہ قیاس کردند عبد را بر امۃ در تنصیف حد در زنا و قذف بجامع ملک و برای کسیکہ قائل ست بعدم دخول ممالیک در عمومات تخصیص نیست مگر آنکہ این مذہب مردود ست در اصول ست و این مذہب جماہیر علمای امصار ست و ابن مسعود و عمر بن عبد العزیز و ابو ثور و اوزاعی و ظاہریہ و زہری و ابن حزم ولیث بعدم تنصیف حد قذف بر عبد رفتہ اند بنابر عموم آیت گویا معتقد عمل قیاس نیستند چنانکہ رای ظاہریہ است در سبل السلام گفتہ تحقیق آنست کہ قیاس درینجا تمام نیست زیرا کہ علت الحاق عبد بامۃ ملک را اقرار دادہ اند و نیست دلیل بر علت بودن آن مگر آنکہ ادعای آن میکنند از سبر و تقسیم وحق آنست کہ این از مسالک علت نیست و کدام مانع ست از بودن انوثت جزو علت برای نقص حد امت چہ اماء ممتہن و مغلوب اند ولہذا قال تعالی وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ای لہن و مثل این در ذکور وارد نشدہ زیرا کہ ایشان در نفس خود مغلوب نمیشوند پس میگوییم کہ عبد بامۃ در تنصیف حد زنا و قذف غیر ملحق ست و چنین نیست امۃ را نصف حد قذف و دعوی اجماع بر تنصیف در حد زنا صحیح نیست زیرا کہ داؤد دران مخالف ست اما در قذف پس خلاف داؤد وغیر او دران بالا ذکر یافتہ و اما مالک التونسی فی جامعہ ترجمۂ ثوری و جامع او در کتاب اتحاف النبلاء نوشتہ ایم فلیرجع الیہ **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قذف مملوکہ یقام علیہ الحد یوم القیامۃ کسیکہ قذف کند مملوک خود را و نسبت زنا نماید بسوی او و گوید کہ این زنا کردہ است قائم کردہ میشود بروی حد روز قیامت الا ان یکون کما قال مگر آنکہ باشد مملوک ہمچنان کہ گفت مالک وی کہ در صورت اقامت حد بروی نیست متفق علیہ در وی دلیل ست بر آنکہ مالک در دنیا از قذف مملوک حد زدہ نمیشود اگرچہ داخل ست زیر عموم آیہ قذف بنابر آنکہ مراد باحصان حریت و تزوج نداشتہ و این لفظ مشترک ست اطلاق آن بر حر و بر محصن و مسلم آمدہ و آنحضرت خبر داد کہ او را در قیامت حد زنند پس اگر حد در دنیا واجب میشد در قیامت زدہ نمی آمد و وارد شدہ کہ این حدود کفارات اند در حق محدودان و این باجماع ست و اگر عبد غیر مالک خود را قذف کند درینحال نیز اجماع علما ست بر عدم حد قاذف مگر ام ولد کہ در وی خلاف ست شافعیہ و حنفیہ بآن رفتہ

که نیست حد بر قاذف او زیرا که وی مملوکه است قبل موت سید خود و مالک و ظاهریه گفته اند که حد واجب است صح ذلک عن ابن عمر رضی الله عنهما

باب حد السرقة

بکسر را و فتح آن در لغت گرفتن چیزی از غیر پنهانی مال باشد یا نه و از اینجاست استراق سمع و در شرع عبارت است از گرفتن مال محرز مملوک خفیه عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تقطع ید السارق الا فی ربع دینار فصاعدا گفت عائشه فرمود آنحضرت بریده نشود دست دزد مگر در ربع دینار پس زیاده از آن نصب لفظ صاعدا بر حال است و استعمال وی بفا و ثم است نه بواو می آید و گفته اند معنی او آنست که ولو زاد ذاهبا لم یکن الا صاعدا پس این حال مؤکده است و ایجاب حد سرقه ثابت است بقرآن کریم والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما الآیه ولیکن در آن ذکر نصاب سرقه نیست از اینجا علما را در آن اختلاف شده که آیا نصاب شرط است یا نه جمهور باشتراط رفته اند بدلیل احادیث باب و حسن و ظاهریه و خوارج بعدم اشتراط رفته و گفته بریده میشود در قلیل و کثیر بنابر اطلاق آیت و بحدیث ابی هریره که نزد بخاری است که لعنت کرد آنحضرت سارق را که می دزد و بیضه پس بریده میشود دست او و می دزد د رسن پس قطع کرده میشود ید او و جواب داده اند که آیت مطلق است در جنس مسروق و قدر او و حدیث بیان اوست و مراد بحدیث بیضه نه قطع ید اوست بجهت دزدیدن او بلکه اخبار است بتحقیر شان سارق و خسارت ربح او در سرقه یعنی چون تعاطی این اشیای حقیره کند و عادت و خلق او گردد روزی جرأت بر سرقه نماید و چیزی دزدد که در ثمن از آن اکثر باشد و بحد نصاب قطع ید رساند پس از این قلیل حذر لازم است تا در کثیر نیفتد ذکر ذلک الخطابی و سبقه ابن قتیبة الیه در نیل گفته در وی تعسف است و ممکن که چنین گویند که مراد مبالغه در تنفیر است از سرقه و گردانید چیزی که در آن قطع نیست بمنزله چیزی است که در آن قطع است انتهی در سبل گفته و نظیر او حدیث من بنی لله مسجدا ولو کمفحص قطاة و حدیث تصدقوا ولو بظلف محرق است چه معلوم است که مسجد بقدر مفحص قطاة صحیح نیست و نه تصدق بسم سوخته بنابر عدم انتفاع باین هر دو پس مقصود آنحضرت صلی الله علیه وسلم جز مبالغه در ترهیب نیست یعنی در حدیث بیضه و ترغیب در حدیث مسجد و صدقه متفق علیه و چون ثابت شد که در سرقه نصاب است پس در قدر آن خلاف علماست تا آنکه اختلافش تا بیست قول رسیده کذا فی الفتح و از آنجمله ده قول در نیل الاوطار با ادله ذکر کرده و گفته والمقتصر علی ما ذکرنا الاصح جعلها مذاهب مستقلة لرجوعها الی ما حکیناه ولکن در سبل گفته والذی قام الدلیل علیه منها قولان انتهی چنانکه ذکرش بیاید واللفظ لمسلم و در منتقی گفته رواه احمد والنسائی وابن ماجة ولفظ البخاری تقطع الید فی ربع دینار فصاعدا بریده شود دست در چهارم دینار پس آن زیاده از آن زیرا که این نصاب قطع ید است و ربع دینار در آن زمان سه درهم بود و دینار دوازده درهم رواه احمد و باین رفته اند جمهور از سلف و خلف و منهم الخلفاء الاربعة و این است مذهب فقهای حجاز و شافعی و دلیل ایشان همین حدیث باب است و احادیث دیگر که در قطع ید در مجن قیمتی سه درهم و در قطع سه درهم آمده شافعی گفته اگر قیمت سه درهم ربع دینار نباشد قطع در آن واجب نبود و نیز احتجاج کرده بآنچه ابن منذر روایت کرده که آورده شد عثمان بدزدی که دزدیده بود اترجه را که قیمت کرده شد بسه درهم از حساب دینار که دوازده درهم است پس برید دست او و از علی رضی الله عنه اخراج کرده که برید دست سارق در ربع دینار که قیمت آن دو درهم بود و نصف درهم و شافعی گفته ربع دینار موافق سه درهم است زیرا که صرف در عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دوازده درهم بیک دینار بود و همچنین بعد او و لهذا التقویم کرده شد دیت بدوازده هزار از سیم و یکهزار دینار از زر و این قول یکی از دو اقوال است که در سبل آنرا ذکر کرده گویم اختلاف کرده اند در غیر ذهب و فضه از آنچه بدان قیمت میکنند مالک در مشهور بآن رفته که تقویم بدراهم می باشد نه بربع دینار وقتی که صرف مختلف باشد مثل آنکه صرف ربع دینار دو درهم بود و شافعی گفته اصل در تقویم اشیا ذهب است چه اصل است در همه جواهر ارض خطابی گفته و لهذا در سکوک قدیمه ده درهم را وزن سبعه مثاقیل می نوشتند پس معرفت شد دراهم بدنانیر و حصر کرده شد بدان و از اینجا شافعی گفته که اگر قیمت سه درهم ربع دینار نبود قطع در آن واجب نیست و باین رفته است ابوثور و اوزاعی و داود و احمد بقول مالک رفته در تقویم بدراهم و گفت که هر واحد از ذهب و فضه معتبر فی نفسه است تقویم بدیگر نکنند و بعض بعد او بین ذکر کرده اند که در تقویم عروض نظر نمایند بآنچه غالب در نقود اهل بلد است و فی روایة لاحمد اقطعوا فی ربع دینار ولا تقطعوا فی ما هو ادنی من ذلک و بریده دست دزد را در چهارم دینار و نه بریده در چیزی که کمتر است از آن و ابوحنیفه و اصحاب وی و سائر فقهای عراق بآن رفته اند که نصاب

موجب قطع ده درہم ست نیست قطع در اقل از ان و این قول دوم ست که در سبل آنرا حکایت کرده و گفته ہذان القولان فی قدر النصاب تفرعا عن الدلیل و فی الباب اقوال لم ینہض لہا دلیل فلا حاجة الی شغل الاوراق والاوقات بالقال والقیل و استدلال ایشان بحدیث ابن عباس ست که بود ثمن مجن یعنی سپر در عہد رسول خدا ده درہم اخرجه البیہقی والطحاوی واخرج نحو ذلک النسائی عنه واخرج عنه ابو داؤد ان ثمنه کان دینارا او عشرة دراہم و بیہقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که کان ثمن المجن علی عہد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عشرة دراہم و نسائی از عطا مرسلا روایت کرده ادنی انچه برید شود در ان ثمن مجن ست و آن ده درہم باشد و گفته اند در صحیحین ست از حدیث ابن عمر که برید آنحضرت در مجن و اگر چه در صحیحین آمده ست که قیمتش سه درہم بود دیگر این روایت معارض روایت صحیحین ست پس واجب احتیاط است در استباحت عضو محرم القطع مگر بحق در ہدایه گفته دلیل ما آنست که اخذ باکثر درین باب اولی ست از جہت حیله کردن در درء حد زیرا که در اقل شبهه عدم جنایت ست انتهی و گویند این روایات در تقدیر ثمن مجن ارجح اند از روایات دیگر اگر چه آنہا اکثر و اصح باشند لیکن احوط ہمین ست و مثل این مرویست از ابن العربی و گفته والیه ذہب سفیان مع جلالته فی الحدیث و جواب آنست که این روایات مروی ست از ابن عباس و ابن عمرو بن العاص و در سند جمیع این روایات محمد بن اسحق ست و وی در ان عنعنه کرده و چون حدیث را معنعن آرد غیر محتج به است نزد علمای حدیث پس روایات او صالح معارضه حدیث عائشه و ابن عمر که در صحیحین ست نباشد در نیل الاوطار گفته تعسف کرد طحاوی بود عم نمود که حدیث عائشه مضطرب ست بعده بیان اضطراب بر وجہی کرده که مفید بطلان قول اوست و مصنف در فتح الباری استیفای رد بروی کرده و تنہا حدیث ابن عمر که بیاید حجت مستقله ست درین باب و اگر فرض کنیم که این روایات صالح معارضه روایات صحیحه ست تاہم مفید مطلوب نمیشود یعنی عدم ثبوت قطع در کمتر از ان زیرا که روایات باب مثبت قطع در ربع دینار ست که ملوون عشرة دراہم پس روایات مذکوره راجح باین روایات شوند و طرح روایات متعارضه در ثمن مجن متعین گردد و ازینجا لائح شد عدم صحت استدلال بروایات عشرة دراہم از بعض صحابه بر تقدیر سقوط قطع در مادون آن گردانیدن آن شبهه در حدود و شبهه حال آنکه جماعتی از صحابه در سه درہم و ربع دینار دست سارق بریده اند کما سلف انتهی و در سبل گفته مستفاد شد ازین روایات اضطراب در قدر قیمت مجن که سه درہم ست یا ده درہم یا جز آن و روایت ربع دینار و حدیث عائشه صریح ست در مقدار پس انچه در ان اضطراب ست مقدم کرده نشود بروی با آنکه راجح ہمین ست که قیمت مجن سه درہم ست چنانکه بیاید در حدیث متفق علیه ابن عمر و باقی احادیث مخالف اوست در سند مقاوم او نمی تواند شد و احتیاط بعد ثبوت دلیل در اتباع دلیل ست نه در ماورای او با آنکه روایت تقدیر ثمن مجن بده درہم از طریق محمد بن اسحق و عمرو بن شعیب آمده و درین ہر دو کلام معروف ست اگر چه ما قدح در محمد بن اسحق نمی بینیم بنابر انچه در مواضع دیگر تقریر کرده ایم **وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلثة دراهم** برید آنحضرت برید دست دزد را در سپری که بہای آن سه درہم بود و سه درہم ہمان ربع دینار باشد مجن بکسر میم و فتح جیم و تشدید نون بمعنی ترس یعنی سپر مفعل ست از اجتنان بمعنی اختفا و استتار و مکسور شد میم بسبب آنکه آله در استتار ست قال قائلہم **شعر** و کان مجني دون من کنت اتقی ثلث شخوص کاعبان و معصر و آنرا مجنه بکسر میم و جنان و جنانه بضم جیم گویند شافعی گفته ربع دینار موافق روایت سه درہم ست و دال ست او را روایت احمد لا تقطعوا فی ما ہو ادنی من ذلک بعد ذکر قطع در ربع دینار بعده راوی در ینجا خبر داد که قطع در سه درہم بعد و این نگفت مگر بہمین جہت که سه درہم ربع دینار ست ورنه منافی قول او لا تقطعوا فی ما ہو ادنی من ذلک باشد و معتبر در ان قیمت ست و در بعض الفاظ حدیث بجای قیمته لفظ ثمنه ثلثة دراہم نزد شیخین واقع شده ابن دقیق العید گفته معتبر قیمت ست و ذکر ثمن که در بعض روایات آمده بنابر تساوی ہر دو نزد مردم ست در ان وقت یا در عرف راوی یا باعتبار غلبه الا نزد اختلاف قیمت و ثمنی که مالک آنرا خریده جز قیمت معتبر نیست **متفق علیه** تورپشتی گفته محل این حدیث نزد جماعه از علما که قائل اند بعدم القطع در کمتر از ده درہم آنست که این تقویم از ابن عمر بود و برای و اجتہاد وی بود و اقوال صحابه در قیمت مجن مختلف یافتیم از ابن عباس ده درہم و از ام ایمن و پسرش ایمن بن عبد الله یک دینار آمده پس اخذ بحدیث ده درہم داخل مجمع علیه ست اگر گویند عائشه روایت کرده که قطع ید در ربع دینار بود جوابش آنکه این حدیث در یک روایتین موقوف بر عائشه آمده و خالی از اختلاف روات نیست پس حمل کردند که ثمن نزد وی ربع دینار بود انتهی شیخ در ترجمه گفته بالجمله اخذ باکثر درین باب احوط و اولی ست تا مراد تعمول وی سبحانه السارق والسارقة بر وجہی شود که شبهه را بدان راه نباشد انتهی کاتب الحروف عفا الله عنه گوید جواب ازین جلی پیشتر گذشته و اگر ثابت شود که روات

عایشه موقوفست تفسیر ابن عباس و غیرهم موقوفست با آنکه سندش ضعیف و سند روایت عایشه و ابن عمر قوی زیرا که آن در سنن ست این حسین عمل خلفای راشدین حسنه
و شاهد عدل ست بدین باب و در نسائی ست که فرمود آنحضرت بریده نشود دست دزد در چیزی که کمترست از قیمت سپر گفته شد عایشه را چه قدرست ثمن مجن گفت ربع دینار و خلاف
صحابه در ثمن مجن می تواند که از آن جهت باشد که مجن مختلف ست بعضی بزرگ و بعضی خرد می باشد و بعضی کلان پس خلاف مبنی بر صغر و کبر اوست و لیکن هیچ مجن کمتر از ثمن ربع دینار
نخواهد بود پس هر که حاضر واقعه شد و مجن را دیده دانست که این مجن کمتر ازین ثمن خود نیست پس حکم کرد بدان و دیگران تفسیر کردند مجن را بالظن و تخمین پس قول عایشه که یک
بالو ست اثبت ست از تفسیر ابن عباس و در اشیاءی که متداول که بیع و شرای آن همیشه در بلد می باشد و ثمن آن و سعر آن معلوم هر کس ست و در بیع حاجت الی الاجتهاد نیست
پس احوط و احفظ عمل بر حدیث باب و اتباع دلیل ست نه پیروی تاویل علیل و الله اعلم **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی دزد را که می دزد بیضه را پس بریده میشود دست او
اعمش که راوی این حدیث ست میگوید گمان میکردند صحابه که مراد ببیضه درین حدیث ست و حبل که مساوی دراهم باشد رواه البخاری و مسلم ويسرق الحبل فتقطع يده و می دزد
رسن را پس بریده میشود دست او و نیل گفته شک نیست که بیضه آهنی هست و همچنین رسن را زیرا که بعضی رسن چنان ست که قیمتش زیاده بر سه درهم باشد مثل حبال سفن لیکن این
مقام مبالغه مناسب این نیست از علی آمده که بریده دست سارق در بیضه حدید که ثمن آن ربع دینار بود انتهی شیخ در ترجمه گفته این تکلف ست در سبیل گفته تاویل اعمش صحیح
زیرا که حدیث ظاهرست در تهجین بر سارق بر تفویت او عظیم را بر حقیر پس وجه در تاویلش آنست که فیقطع خبرست نه امر و نه فصل و این دلیل نیست چه می تواند که مراد وی صلی الله
علیه وسلم آن باشد که قطع میکنند او را هر که رعایت نصاب نمیکنند متفق علیه شیخ در ترجمه گفته گویند در ابتدا قطع در قلیل بود پس از آن منسوخ گشت یا اشارت کرد
بعادت امرا و سلاطین که ایشان همچنین میکنند بر وجه سیاست و تشدید نه بر وجه شرعی انتهی و این نیز تکلف ست و مراد آنست که وی تبعیت نفس میکند در اخذ قلیل
تا رفته رفته عادت میکند باخذ کثیر و می افتد در سرقه و بریده میشود دست وی کما تقدم و این حدیث از ادله ظاهریه است و تاویلش گذشت و موجب تاویلش همان تطبیق باحادیث
باب ست لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار پس تاویل مذکور متعین باشد **وعن** عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
عایشه گفت بدرستیکه بی آرام و اندوهگین کرد قریش را امر زن مخزومیه که دزدیده بود و نامش فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد بن عبد الله ست پدرش اسود بر دست
حمزه کافر کشته شد روز بدر پس گفتند کیست که سخن کند در باره وی آنحضرت را و کیست که دلیری تواند کرد بر آنحضرت مگر اسامه بن زید محبوب رسول خدا پس سخن کرد اسامه آنحضرت را
پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم اتشفع في حد من حدود الله آیا شفاعت میکنی تو در حدی از حدود خدا استفهام انکارست گویا اسامه از سابق معلوم داشت
که در حد شفاعت نیست ثم قام فاختطب پس برخاست آنحضرت پس خطبه خواند بمبالغه فقال پس گفت ايها الناس انما اهلك الذين من قبلكم ای مردمان
هلاک نگردانید کسانی را که بودند پیش از شما مگر آنکه انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه بودند چون دزدی میکرد در میان ایشان بزرگی و توانائی می گذاشتند او را
و اقامت حد نمیکردند و مداهنت می نمودند شرف بزرگی و بزرگ و بلند قدر شدن واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد و چون می دزدید در ایشان ناتوانی
اقامت میکردند بروی حدود در روایتی انما هلك بنو اسرائيل آمده و ظاهر حصر عموم ست یعنی هلاک نشدند بنو اسرائیل یا امم سابقه مگر بهمین سبب و گفته اند مراد کسی ست که هلاک شد بسبب
تضییع حدود پس مراد بعموم این تخصیص باشد و در حدیث عایشه است نزد ابی الشیخ انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء واقاموها على الضعفاء و در حدیث ابن عباس ست
انهم كانوا يأخذون الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف متفق عليه تمام روایت این ست والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها
فقطع يد المخزومية رواه احمد ومسلم والنسائي یعنی سوگند بخدا اگر دختر من فاطمه دزدیده هر آینه می بریدم دست او را شیخ در ترجمه گفته رحمت کند خدای تعالی شیخ تاج الدین سبکی را
که از اعاظم علمای شافعیه ست و بکمال اخلاق و محبت خاندان نبوت سلام الله علیهم اجمعین موصوف ست چون این حدیث را روایت کرد اسم سامی فاطمه را درین مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از
اجرای اسم شریف وی درینجا و گفت بعد از قول آنحضرت و سوگند بخدا اگر ثابت شود پس ذکر کرد آنحضرت امر عظیم را از اهل بیت خود رحمه الله تعالی انتهی کلامه گویم همچنین ضعف کرد مصنف

این قصه ادرینجا واین بغایت ادب ست ولیکن حق آنست که در روایت ترک ادب نیست و لهذا اکابر ایمهٔ حدیث بران نظر نکردند و کیف که مامور اند از شارع بقوله فاداها کما سمعها و قوله ولیبلغ الشاهد الغائب و اللفظ لمسلم و در حدیث نهی ست از شفاعت در حدود و ترجمه کرده بخاری آنرا بقوله باب کراهة الشفاعة فی الحد اذا رفع الی السلطان و مؤید کراهت او بعد رفع ست آنچه در بعض روایات آمده که فرمود آنحضرت اسامه را اتشفع فی حد فان الحدود اذا انتهت الی فلیس بمتروک و در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است مرفوعا نزد ابو داؤد تعافوا الحدود فی ما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب و صححه الحاکم و در حدیث ابن عمر ست نزد ابو داؤد و حاکم و صححه گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فی امره و اخرجه ابن ابی شیبة من وجه اصح عن ابن عمر موقوفا و در طبرانی ست از حدیث ابی هریره مرفوعا بلفظ فقد ضاد الله فی ملکه و دار قطنی از حدیث زبیر موصولا آورده بلفظ اشفعوا ما لم یصل الی الوالی فاذا وصل الی الوالی فعفا فلا عفا الله عنه و طبرانی از عروة بن الزبیر روایت کرده که لقی الزبیر سارقا فشفع فیه فقیل حتی یبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع گفته اند این موقوف معتمد علیه ست واخرج ابن ابی شیبة بسند حسن ان الزبیر و عمارا و ابن عباس اخذوا سارقا فخلوا سبیله قال عکرمة فقلت بئس ما صنعتم حین خلیتم سبیله فقالوا لا ام لک اما لو کنت لسرک ان یخلی سبیلک و قصهٔ سرقه ردای صفوان و رفع آن بسوی رسول خدا و خواستن وی که آنحضرت دست او قطع نکند خواهد آمد که در ان این ست که فرمود هلا قبل ان تاتینی به و این همه احادیث متعاضد اند بر تحریم شفاعت بعد بلوغ بسوی امام و برینکه واجب ست بر امام اقامت حدود و ابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده و خطابی از مالک آورده که فرق میکند در میان کسیکه معروف ست باذیت مردم و غیر او و گفته در اول شفاعت نیست مطلقا یعنی قبل رفع و بعد آن و در ثانی شفاعت قبل رفع مستحسن ست و در حدیث عایشه است اقیلوا ذوی العثرات زلاتهم الا فی الحدود و این دال ست بر جواز شفاعت در تعزیرات نه در حدود و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده و در سبل گفته والراجح عدم الفرق بین المحدودین و علی التفصیل المذکور بین قبل الرفع و بعده و تحمل الاحادیث الواردة فی الترغیب فی الستر علی المسلم فیکون الستر هو الافضل قبل الرفع الی الامام انتهی

وله من وجه آخر عن عایشة و مسلم راست بطریق دیگر از عایشه کانت امرأة بود زن مخزومیه منسوب بمخزوم پدر حی از قریش دختر برادر ابو سلمه تستعیر المتاع بعاریت میگرفت اشیا و اسباب را از مردم و تجحده و منکر میشد آنرا جحد منکر شدن با علم فامر النبی صلی الله علیه وسلم بقطع یدها پس امر کرد آنحضرت ببریدن دست وی پس آمدند کسان آن زن باسامه پس سخن کردند با او و سخن کرد وی آنحضرت را در شان این زن و استخلاص او پس فرمود آنحضرت لا اراک تشفع فی حد من حدود الله ولفظ نسائی این ست استعارت المرأة علی السنة ناس یعرفون و هی لا تعرف فباعته و اخذت ثمنه و نزد عبد الرزاق ست بسند صحیح تا ابی بکر بن عبد الرحمن ان امرأة جاءت فقالت ان فلانة تستعیر حلیا فاعارتها ایاه فمکث لا تراه فجاءت الی التی استعارت لها تسألها فقالت ما استعرتک شیئا فرجعت الی الاخری فانکرت فجاءت الی النبی صلی الله علیه وسلم فدعاها فسألها فقالت والذی بعثک بالحق ما استعرت منها شیئا فقال اذهبوا الی بیتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه فامر بها فقطعت و حدیث دلیل ست بر وجوب قطع بر جاحد عاریت و این مذهب احمد و اسحق و ظاهریه است و انتصر له ابن حزم و وجه دلالت حدیث بران واضح ست زیرا که مرتب کرد آنحضرت قطع بر جحد عاریت ابن دقیق العید گفته ثابت نمیشود حکم مرتب بر جحود تا آنکه ظاهر شود ترجیح روایت کسیکه بودن او جاحده روایت کرده بر روایت کسیکه بودن او سارقه روایت نموده و رفته اند جماهیر بعدم وجوب قطع در جحد عاریت زیرا که آیت در سارق ست و جاحد را سارق نمی نامند و ابن القیم این را رد کرده و گفته جحد داخل ست در اسم سرقه زیرا که احتراز از سارق و از جاحد ممکن نیست بخلاف مختلس و منتهب و جواب داده اند از انکه احتراز از خائن هم ممکن نیست زیرا که وی اظهار خیر خواهی خود کرده پوشیده مال میگیرد و دلیل دال ست بر عدم قطع او و در سبل گفته دخول لفظ جاحد را زیر لفظ سارق لغت مساعد نیست و اما دلیل پس قطع جاحد بلا دلیل حدیث ثابت ست جمهور گویند لفظ حدیث مخزومیه در طریق عایشه و جابر و عروة بن الزبیر و مسعود بن الاسود انها سرقت قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم ست اخرجها البخاری و مسلم والبیهقی و غیرهم مصرح بذکر السرقة و اخرجه ابن ماجه و الحاکم و صححه و ابو الشیخ و علقه ابو داؤد والترمذی و وقع فی مرسل حبیب بن ابی ثابت انها سرقت حلیا و جمع با این طور رست که حلی در قطیفه بود پس معتبر شد که وی دزدی کرده بود و در روایت جحد عاریت دلالت نمیکند بر آنکه قطع بنا بر او بود بلکه ذکر جحد عاریت برای آن کرد که وی این عادت داشت بدان معروف بود قطع از جهت سرقه بود این خلاصه

جواب خطابی ست وتبعه البیهقی والنووی وغیرهما وتکلف او غیر مخفی ست ونیز این مبنی ست برانکه معبر عنه زن واحد ست ونیست در حدیث دلالت بران لیکن عبارت مصنف مشعر بآنست چه وی آنرا روایت ثانی قرار داده واین حیثیت اشعار عادی مقتضی آنست که هر دو یک حدیث باشد اشار الیه ابن دقیق العید فی شرح العمدة ومصنف درینجا ضنیع صاحب عمده در سیاق حدیث بجا آورده ودر نیل گفته ممکن ست جواب باین طریق که آنحضرت جحد را بمنزله سرقه داشته واین دلیل ست برانکه اسم سرقه صادق ست بر جحد ودیعت ومخفی نیست که ظاهر از احادیث باب همین ست که قطع بنا بر جحد بود چنانکه حدیث باب وبقیه الفاظ بران دلالت دارند واین منافی وصف زن در بعض روایات بسرقه نیست زیرا که صادق می آید بر جاحد ودیعت که وی سارق ست فالحق قطع جاحد الودیعة ویکون ذلک مخصصا للادلة الدالة علی اعتبار الحرز ووجهه ان الحاجة ماسة بین الناس الی العاریة فلو علم المعیر ان المستعیر اذا جحد لا شئ علیه لجر ذلک الی سد باب العاریة وهو خلاف المشروع **وعن** جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على خائن نيست بر خيانت كننده خيانت گرفتن از انچه در دست اوست بر وجه امانت ومراد بخائن درینجا کسی ست که خفیه مال از مالک می ستاند واظهار حفظ ونصیحت میکند وخائن اعم ست زیرا که گاهی خیانت در غیر مال می باشد ومنه خائنة الاعین واین مسارقت ناظرست بطرف چیزی که حلال نیست نظر کردن او **ولا منتهب** ونیست بر غارتگر وغارت گرفتن مال ست بطریق غلبه وعلانیه وسرقه آنست که خفیه ونهانی باشد ونهب بمعنی غنیمت نیز آمده ست پس منتهب بمعنی سرقه کننده از غنیمت باشد واگر برین معنی حمل کنند قطع از انجهت نباشد که اورا دروی حق ست **ولا مختلس** ونیست بر رباینده واختلاس گرفتن چیزی از ظاهر وی بسرعت بفارسی ربودن ودر نهایه گفته هو من یاخذه سلبا ومکابرة قطع دست بریدن از جهت عدم حرز وحنفیه وجمهور گویند این حدیث مؤید مذهب ست زیرا که جاحد عاریت خائن ست وبر خائن قطع نیست پس بر جاحد عاریت هم نباشد لیکن در سبل گفته این عام ست هر خائن را وبجاحد عاریت مخصص شد وقطع در جاحد عاریت خاصة نه دیگر خونه را وبعضی علما بآن رفته که قطع خاص ست بکسیکه از مردم غیر بعاریت میگیرد ومستعار منه را فریب داده در عاریت تصرف می نماید ونزد مطالبه انکار میکند پس این قطع نه بجرد خیانت ست بلکه بمشارکت سرقه در اخذ مال خفیه ست وعلما را در شرطیت بودن سرقه در حرز اختلاف ست احمد بن حنبل واسحق وزفر وخوارج بعدم اشتراط رفته اند بنا بر عدم ورود دلیل سنت واطلاق آیت وغیر ایشان شرط کنند بدلیل حدیث باب زیرا که مفهوم او لزوم قطع ست در اخذ غیر مذکور یعنی انچه خفیه باشد وجواب داده اند که این مفهوم ثبوت قاعده که بدان تقیید قرآن حاصل شود نمیشود ومؤید عدم اعتبار اوست قطع کردن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دست گیرنده رداء صفوان از زیر سر او در مسجد حرام وقطع دست مخزومیه ودی همین جحد عاریت میکرد وابن بطال گفته حرز ماخوذ ست در مفهوم سرقه لغة پس اگر صحیح شود لابد ست از تطبیق میان این ومیان انچه دال ست بر اعتبار حرز در سبل گفته والمسئلة کما تری والاصل عدم الشرط وانا استخیر الله واتوقف حتی یفتح الله تعالی انتهی ودر نیل گفته تمسک بعموم آیه سرقه منتهض برای استدلال نیست زیرا که مخصوص ست باحادیث قاضیه باعتبار حرز ومؤید اعتبار اوست قول صاحب قاموس السرقة والاستراق المجئ مستترا لاخذ مال غیره من حرز پس این امام از ائمه لغت حرز را جزو مفهوم سرقه گردانیده وکذا قال ابن الخطیب فی تفسیر البیان انتهی **رواه** احمد والدارمی والحاکم **والاربعة** یعنی ابو داؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه **وصححه الترمذي** وابن حبان وفی الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند ابن ماجه باسناد صحیح بنحو حدیث الباب وعن انس عند ابن ماجه ایضا والطبرانی فی الاوسط وعن ابن عباس عند ابن الجوزی فی العلل وضعفه در نیل گفته وهذه الاحادیث یقوی بعضها بعضا ولا سیما بعد تصحیح الترمذی وابن حبان لحدیث الباب ودر سبل گفته وفی الحدیث کلام کثیر لعلماء الحدیث وقد صححه من سمعت **وعن** رافع بن خدیج بفتح خای معجمه وکسر دال مهمله صحابی مشهورست در غزوه بدر حاضر نشده از جهت صغر ودر احد وخندق ومشاهد دیگر حاضر گشته رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم **لا قطع في ثمر** نیست دست بریدن در میوه درخت ملوم که بر سر درخت ست وآنرا بدیه حرز نکرده اند وباین تاویل کرده ست شافعی وگفته حوائط مدینه حرز نیست واکثرش چنان ست که از همه جوانب آن توان در آمد وثمر اسم ست جامع رطب ویابس از رطب وعنب وغیرهما کما فی البدر المنیر **ولا کثر** ونه در کثر بمثلثه بر وزن ثمر چیزی سفید نرم مثل پیه که در میان درخت خرما می باشد وآنرا مغز رند از جانب سر درخت هی بر آید وآنرا جمار گویند بضم جیم وتشدید میم بر وزن رمان واین تفسیر در روایت نسائی آمده است وبعض گفته اند که کثر بمعنی شکوفه خرما ست وآنرا

نیز میخورند واصح اصل ست و ازینجا معلوم شد که در ثمر و کثر قطع نیست خواه در سبت خود باشند یا بریده حرز کرده باشند و باین رفته است ابو حنیفه زیرا که حدیث عام است
از محرز و غیر او و همچنین نیست قطع نزد او در طعام و در مباح الاصل مثل صید و حطب و حشیش و مراد بطعام آنست که برای اکل مهیا کرده باشند الا در گندم و شکر قطع ست
باتفاق و در لحوم و اشربه و نحو آن بران قیاس ست و گفته این چیزها مرغوب فیه نیست و مالکش بدان بخل نمیکند پس حاجت زجر و حرز دران نیست و اکثر بلکه جمهور بآن رفته اند که
شرط قطع حرز ست پس در هر محرز قطع کرده شود برابرست که بر اصل خود باقی باشد یا ازوی بریده جدا گانه نگاه داشته باشند برابرست که اصلش مباح باشد مثل حشیش
یا نه بنا بر عموم آیت و احادیث وارده در اشتراط انصاب و عادت اهل مدینه عدم احراز حوائط بود پس ترک قطع دران بنا بر عدم حرز بوده و اگر آنرا محرز کنند حکم او حکم غیر او باشد
در قطع و احمد و اسحق و زفر و خوارج و طائفه از اهل حدیث و ظاهریه بعدم اشتراط رفته اند و دال ست بران قطع جاحد و دعیت و حدیث عمرو بن شعیب که در باره خبنه بیاید
مفید اعتبار حرز ست واللہ اعلم **رواه المذكورون** یعنی احمد و اربعه و رواه مالک و الحاکم و البیهقی و الدارمی و صححه ایضا الحاکم والبیهقی و الترمذی
و ابن حبان و اختلف فی وصله و ارساله قال الطحاوی هذا الحديث تلقت العلماء متنه بالقبول و رواه احمد و ابن ماجة من حديث ابی هريرة و فيه سعد بن سعيد المقبری
و هو ضعيف **وعن** ابي أُمَيَّةَ بضم همزه و فتح میم و تشدید یا **المخزومي** نامش معلوم نیست صحابی ست معدود در اهل حجاز روی عنه ابو المنذر مولی ابی ذر
هذا الحديث **قال أُتِيَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بلص** گفت آورده شد آنحضرت بدزدی **قد اعترف اعترافا** بتحقیق اقرار کرد بدزدی اقرار کردنی
ولم يوجد معه متاع و یافته نشد با آن دزد هیچ کالا **فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما إخالك سرقت** پس گفت او را آنحضرت گمان نمیبرم
ترا که دزدیده تو و اصل اخال بفتح همزه است بر لفظ مضارع متکلم مثل اخاف لیکن فتحه را بدل کنند بکسره و بعضی فتح همزه خوانند اما فصیح تر اول ست مقصود آنحضرت
دفع حد بود و تلقین رجوع چنانکه در حد زنا میکرد و این یکی از دو قول شافعی ست و دلیل ست بر استحباب تلقین مسقط حد و نزد حنفیه و سائر ائمه این مخصوص بحد زنا ست
قال بلى گفت آن مرد آری دزدی کرده ام من **فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا** پس باز گفت آنحضرت این لفظ را دو بار یا سه بار که گمان نمیبرم تو نه دزدیده و وی هر بار
اقرار میکرد و میگفت دزدیده ام و ازینجا معلوم شد که یک اقرار در سرقه کافی نیست بلکه دو بار یا سه بار باید و اقل آنچه بدان قطع لازم آید دو بارست و باین رفته است ابن ابی لیلی
و ابن شبرمه و احمد بن حنبل و اسحق و مروی ست از ابو یوسف در سبل گفته و لیکن دلالت نیست درین حدیث بر تکریر اقرار بلکه خارج مخرج استثبات و تلقین مسقط ست
و راوی دران متردد گشته که دو بارست یا سه بار و طریق احتیاط آن بود که سه بار شرط میکردند حال آنکه باین قائل نشده اند انتهی و مالک و شافعیه و حنفیه بآن رفته اند
که اقرار یکبار کافی ست و برین دال ست سه بار گفتن آنحضرت لا اخالک سرقت در روایتی و اگر مجرد فعل دلالت بر شرطیت کندی باید که وقوع تکرار از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم سه بار مقتضی اشتراط او باشد حال آنکه در حدیث صحیح حدیث ردای صفوان تکریر اقرار منقول نشده **فأمر به فقطع** پس امر کرد آنحضرت
برای دست بریدن آنمرد پس بریده شد **وجيء به** و آورده شد او را بعد از دست بریدن نزد آنحضرت **فقال** پس فرمود او را **استغفر الله وتب إليه**
آمرزش خواه از خدا و توبه کن بسوی او و باز آی که باز دزدی نکنی یا هیچ گناهی نکنی درینجا دلیل ست بر مشروعیت امر کردن محدود را باستغفار و بر دعا کردن برای او
بعد استغفار چنانکه بیاید **فقال** پس گفت آنمرد **أستغفر الله وأتوب إليه فقال** پس گفت آنحضرت **اللهم تب عليه ثلاثا** خداوندا بپذیر توبه او
و رجوع برحمت کن بروی سه بار فرمود این کلمه را و درینحدیث دلالت ست بر ندب تلقین و انکار بسارق و درین باب آثارست از جماعه از صحابه بیهقی از ابو الدرداء
روایت کرده که وی آورده شد جاریه را که دزدی کرده بود او را گفت تو دزدیده بگو نه دزدیده ام وی گفت پس خالی کرد راه او و عبد الرزاق از عمر آورده که
آورده شد نزد او مردی پس پرسید او را که آیا تو دزدی کرده بگو نکرده ام او گفت پس بگذاشت او را و گفت عطا بودند کسانی که گذشتند چون آورده میشد
نزد ایشان دزد میگفتند آیا دزدیده تو بگو نه دزدیده ام من و نام برد عطا ابو بکر و عمر را یعنی ایشان این چنین میکردند و ابن ابی شیبه روایت کرده که آورده شد
دزدی نزد ابو هریره پس گفت او را تو دزدیده بگو نه دو بار یا سه بار و از ابن مسعود انصاری ست در جامع سفیان که دزدی کرد زنی شتری را پس گفت او را

اسرقت قولی لا اخرجه ابو داود والنسائی واللفظ له کذا فی جامع الاصول وشعب الایمان ومعالم السنن ودر مصابیح گفته ابی رمثه براء ومثلثه بدل همزه ویاء ونون
غلط ست مصنف گفته اگرچه ابو رمثه نیز صحابی ست اما این حدیث ازوی نیست وذکر وی درینجا غلط ست واحمد والنسائی وابن ماجه والدارمی ولیکن نسائی
لفظ مرتین او ثلاثا نگفته ورجاله ثقات وخطابی گفته فی اسناده مقال والحدیث اذا رواه مجهول لم یکن حجة ولم یجب الحکم به منذری گفته گویا وی اشارت کند
بآنکه نیست راوی او را از ابا منذر مولی ابی ذر مگر اسحق بن عبد الله بن ابی طلحه از روایت حماد بن سلمه از وی ولیکن او را شاهد ست ولهذا مصنف
توثیق رجال او کرده واخرجه الحاکم ای حدیث ابی امیة المخزومی من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه فساقه بمعناه یعنی اند آنرا بمعنی او
وقال فیه وگفت وزیاده کرد دران اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ببرید این مرد را پس ببرید دست او را پس داغ کنید او را بآتش تا باز ایستد خون
حدیث دلیل ست بر وجوب حسم موضع قطع ومعلوم شد که امر بقطع وحسم طرف امام ست واجرت قاطع وحاسم وقیمت دوا از بیت المال ست پس از مال سارق ودر
حدیث فضاله بن عبید تعلیق ید در عنق سارق نیز آمده ولفظ وی این ست قال اتی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بسارق فقطعت یده ثم امر بها فعلقت فی عنقه
رواه الخمسة الا احمد وفی اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعیف واخرجه البیهقی ایضا بسنده واخرج ان علیا قطع سارقا فمر وابه ویده معلقة فی عنقه واخرج عنه ایضا
انه اتی عنده سارق مرتین فقطع یده وعلقها فی عنقه قال الراوی فکانی انظر الی یده تضرب صدره ودرینجا دلیل ست بر مشروعیت بلکه سنیت تعلیق ید سارق
در گردن او زیرا که دران زجری ست که مزیدی بران متصور نیست چه هرگاه دزد آنرا بریده می بیند سبب قطع یاد می آرد وانجام او را می بیند که این خسار بمفارقت
هیچ عضو نفیس کشید ودیگران راهم بمشاهده این حال عبرت از جار از هیچ کار دست بهم میدهد واخرجه البزار ایضا من حدیث ابی هریرة وقال لا باس
باسناده واخرجه موصولا الحاکم والبیهقی وصححه ابن القطان واخرجه ابو داود فی المراسیل من حدیث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان بدون ذکر ابی هریرة ورجح المرسل
ابن خزیمة وابن المدینی وغیر واحد واخرجه الدارقطنی ایضا **وعن** عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یغرم السارق
اذا اقیم علیه الحد تاوان زده نشود دزد وقتی که برپا کرده شد بروی حد حدیث دلیل ست برآنکه تاوان نمی آید بر دزد در صورت تلف عین مسروقه در دست او
بعد از انکه قطع بروی واجب گشته برابر ست که قبل قطع اتلافش کرده باشد یا بعد آن واین را ابو یوسف از ابو حنیفه روایت کرده ودر شرح کنز که در مذهب اوست
تعلیلش چنان کرده که اجتماع دو حق در حق احد مخالف اصول ست پس قطع بدل غرم آمد ولهذا اگر بار دیگر آنرا بدزدد بریده نشود دست او ومذهب شافعی واحمد
ودیگران ودر روایتی از ابو حنیفه آنست که وی مغرم ست بدلیل قوله صلی الله علیه وسلم علی الید ما اخذت حتی تؤدی وبحدیث باب حجت قائم نیست زیرا که دران
مقال ست ولقوله تعالی ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل ولا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه ودر سرقه دو حق فراهم شده یکی حق خدا دیگر حق آدمی وهر حق مقتضی موجب
خود ست واجماع قائم شده برآنکه اگر مسروق بعینه موجود باشد از وی بگیرند وچون نباشد ضمان لازم آید بر قیاس سائر اموال واجبه واین دعوی که اجتماع دو حق
مخالف اصول ست صحیح نیست زیرا که هر دو حق مختلف اند چه دست بریدن برای حکمت زجر ست وتغریم برای تفویت حق آدمی چنانکه در غصب در سبل گفته ولا یخفی
قوة هذا القول رواه النسائی وبین انه منقطع وبیان کرد نسائی که این حدیث منقطع ست زیرا که روایت کرده است آنرا از حدیث مسور بن ابراهیم از عبد الرحمن
بن عوف ومسور عبد الرحمن را در نیافته نسائی گفت هذا مرسل ولیس بثابت ولهذا قال ابو حاتم هو منکر گفت ابو حاتم منکر ست واخرجه البیهقی کذلک وذکر له علة
اخری **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه سئل عن الثمر المعلق بدرستیکه پرسیده شد
آنحضرت صلی الله علیه وسلم از میوه آویخته بدرخت فقال من اصاب بفیه من ذی حاجة پس گفت هر که رسید آنرا بدهان خود از صاحب حاجت یعنی اگر
حاجتمندی وگرسنه میوه را خورد غیر متخذ خبنة درحالیکه گیرنده نیست بکنار خبنه بضم خاء معجمه وسکون باء موحده بعده نون در قاموس گفته خبن الثوب وغیره یخبنه
خبنا وخبانا بالکسر عطفه وخاطه لیقصر والطعام غیبه وخباه للشدة والخبنة ما تحمله فی حضنک انتهی ودر سبل گفته هو معطف الازار وطرف الثوب فلا شیء علیه

پس هیچ نیست بروی و مباح ست او را بنا بر سد فاقه و من خرج بشيء منه فعليه الغرامة و هر که بیرون رفت با چیزی از ان یعنی هم خورد و هم برداشت با خود
پس بروی ست تاوان یعنی قیمت آن و العقوبة و هم عذاب ست تا فراهم شود او را جزای بدنی و مالی هر دو و این هر دو سزا در ینحدیث مجمل اند و بیهقی تفسیر کرده که
انها غرامة مثلیه و بان العقوبة جلدات نکال و باین حدیث بیهقی استدلال کرده اند بر جواز عقوبت بمال زیرا که غرامت دو مثل همین عقوبت بمال ست و شافعی در قدیم آنرا
جائز داشته بود و بعده رجوع کرد و گفت مضاعف کرده نمیشود غرامت بر احدی در هیچ شی جز این نیست که عقوبت در ابدان ست نه در اموال و این منسوخ ست
و ناسخ او قضای رسول خداست صلی الله علیه و آله و سلم بر اهل ماشیه در شب در صورت اتلاف پس وی ضامن ست بر اهل ماشیه و نیست ضمان مگر بقیمت و کلام
درین باب در حدیث بهز در زکوة گذشته و من خرج بشيء منه بعد ان یؤویه الجرین و کسیکه بیرون رود بچیزی پس ازانکه جا میدهد او را جرین بفتح جیم
بروزن قرین جای خشک کردن خرما و خرمن آن جمعه جرن بضمتین و یؤوی بازایوا است بمعنی جای دادن فبلغ ثمن المجن پس رسید قیمت سپر فعلیه القطع
پس بروی ست دست بریدن مقصود آنست که نیست قطع در ثمر معلق بشجر زیرا که محرز نیست و چون آنرا از درخت بریده خرمن ساختند تا خشک گردد درین جا
قطع ست از جهت وجود احراز و ازینجا اخذ کرده اند اشتراط حرز در وجوب قطع و لقوله فی حدیث آخر لا قطع فی ثمر و لا فی حريسة الجبل فاذا آواه الجرين او المراح
فالقطع فی ما بلغ ثمن المجن اخرجه النسائی و حريسة الجبل بفتح الحاء المهملة فراء و الجبل بالجیم فموحدة قیل هی المحروسة یعنی در محروسه جبل قطع نیست زیرا که موضع حرز نیست
و بعضی گفته حريسة جبل گوسفندی ست که دریافت او را شب پیش ازانکه بماوای خود برسد و مراح جای شب ماندن ماشیه و این اخیر اقرب بمراد حدیث ست
در سبل گفته گویند احراز ماخوذ ست در مفهوم سرقه زیرا که سرقه نزدیدن چیزی ست پنهانی در لغت و لهذا خائن امانت را سارق نگویند این مذهب جمهور ست و ظاهریه
و دیگران گویند شرط نیست بنا بر اطلاق آیه کریمه ولیکن مخفی نیست که چون حرز در مفهوم سرقه ماخوذ باشد کما فی القاموس پس در آیه اطلاق نیست اخرجه
ابوداؤد و النسائی و صححه الحاكم و حسنه الترمذی و فی الباب احادیث بالفاظ و عن صفوان بن امية صحابی ست پدرش امیه بن خلف
روز بدر کافر کشته شد وی اسلام آورد بعد فتح و بود از مؤلفة القلوب آنحضرت او را از غنائم حنین اموال کثیر بخشید وی گفت گواهی میدهم که این بذل و عطا
از غیر نفس پیغمبر نیاید و نیکو شد اسلام او و هجرت کرد بمدینه پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم لا هجرة بعد الفتح وی در جاهلیت از اشراف قریش و فصحای ایشان بود
چون بمدینه آمد در مسجد خواب کرد چادر خود را بالش ساخته بران بخفت دزدی آمد و چادر او را بگرفت صفوان او را گرفته پیش آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آورد
ان النبي صلى الله عليه و سلم قال له پس گفت آنحضرت او را لما امر بقطع الذي سرق رداءه وقتی که امر کرد بقطع ید کسیکه دزدید چادر او را یعنی بعد
اقرار او بسرقه و این اقرار یکبار پیش نبود پس معلوم شد که اقرار واحد کافی ست در ثبوت سرقه و باین رفته اند حنفیه و شافعیه و مالک و هو الراجح کما تقدم بحثه فشفع فيه
پس شفاعت کرد صفوان در حق او و گفت نخواستم از آوردن او بحضور شریف که حکم بریدن دست او کنی این چادر برین شخص صدقه کردم و بوی بخشیدم پس فرمود آنحضرت
هلا كان ذلك قبل ان تاتيني به چرا تصدق نکردی و نه بخشیدی پیش ازانکه بیاری تو نزد من او را اما الآن که من حکم کردم قطع ید وی واجب شد که حق خداست
و بعفو تو ساقط نمیشود نعم ردای خود اگر بوی می بخشی حق تست ساقط شود نه حد که حق الله ست و ازینجا معلوم شد که عفو پیش از رفع بسوی حاکم جائز ست نه بعد آن و در حدیث
دلیل ست بر قطع ید سارق در چیزی که مالک حافظ اوست اگرچه آن چیز در مکانی بند نباشد شافعی گفته ردای صفوان زیر سر او بود محرز باضطجاع وی بران و باین رفته اند حنفیه
و مالکیه در نهایة المجتهد گفته نائم چون تکیه کند چیزی را و وساده سازد آنرا محرز شود چنانکه درینجاست در کنز گفته هر که بدزدد از مسجد چیزی و مالک وی آنجا باشد دست دزد بریده
اگرچه محرز بحافظ نباشد زیرا که مسجد برای احراز اموال نیست پس این مال محرز بمکان نبود انتهی و خلاف در حرز گذشته و قائلین حرز مثل شافعی و مالک گویند هر مال را حرزی
خاص ست پس حرز ماشیه حرز ذهب و فضه نباشد و حنفیه گویند هر چیز ان مالی را حرز کنند آن حرز برای غیر او نیز هست چه حرز آنست که مانع داخل و خارج باشد
و هرچه چنین نیست حرز هم نیست نه لغةً و نه شرعاً و همچنین گفته اند که مسجد و کعبه حرز اند برای آلات کسوت خود و اختلاف در قبر ست که آیا حرز کفن هست یا نه یا دست آخذ بریده شود

یا خود ہیچ حرز نیست جماعتی از سلف و شافعی و مالک بآن رفته که نباش سارق ست دستش بریده شود زیراکه خفیة مال از حرز فرا گرفته و این مروی ست از علی و عائشة
و قول ثوری و ابو حنیفه عدم قطع نباش ست زیراکه گور حرز نیست در مسار گفته ہذه المسئلة فیها صعوبة لان حرمة المیت کحرمة الحی لکن جرمة ید السارق کذلک لا الاصل عنهما
ولم یدخل النباش تحت السارق لغة والقیاس الشرعی غیر واضح واذا توقفنا امتنع القطع انتہی و ہم اختلاف کرده اند در سارق از بیت المال شافعی و ابو حنیفه گفته
قطع نیست و این مروی ست از عمر و مالک گفته دران قطع ست و اتفاق کرده اند بر عدم قطع سارق از غنیمت و خمس اگرچه از اہل وی نباشد زیراکه مشارک ست دران
بر خمس یا خمس اخرجه مالک والشافعی واحمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه والحاکم من طرق منها عن طاوس عن ابن عباس قال البیہقی لیس بصحیح
ومنها عن طاوس عن صفوان قال ابن عبد البر سماع طاوس عن صفوان ممکن لانه ادرک زمن عثمان روی عنه انه قال ادرکت سبعین صحابیا و رواه مالک عن الزہری
عن عبید الله بن صفوان عن ابیه وقد صححه ابن الجارود والحاکم وله شاہد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال المصنف وسنده ضعیف و رواه البزار
والبیہقی عن طاوس مرسلا و رواه ایضا البیہقی عن الشافعی عن مالک عن حمید بن اخت صفوان عن صفوان **وعن** جابر رضی الله عنه قال
جیء بسارق الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال اقتلوه گفت جابر آورده شد دزدی بسوی رسول خدا پس فرمود بکشید او را فقالوا پس گفتند صحابه
یا رسول الله انما سرق جز این نیست که دزدیده ست قال اقطعوه فرمود ببرید دست او را فقطع پس بریده شد ثم جیء به الثانیة پستر آورده شد
دزد را دوم بار فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را فذکر مثله پس ذکر کرد مانند آن یعنی وی دزد ست پس حکم کرد که ببرید دست او را پس بریدند ثم جیء به
الثالثة پستر آورده شد دزد سوم بار فذکر مثله پس ذکر کرد مانند آن ثم جیء به الرابعة کذلک پستر آورده شد دزد را بار چہارم ہمچنین ثم جیء به الخامسة
پس آورده شد دزد را بار پنجم فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را گفت جابر پس بردیم او را پس کشتیم و کشیدیم و انداختیم در چاہی و انداختیم بروی سنگہا اخرجه
ابو داود والنسائی و در سندش مصعب بن ثابت ست نسائی گفته لیس بالقوی فی الحدیث واستنکره و گفته که این حدیث منکر ست و نمیدانم درین باب حدیثی
صحیح قال الذہبی ضعفه ای مصعبا احمد و ابن معین و لیکن او را شاہد ست چنانکه گفت واخرج من حدیث الحارث بن حاطب نحوه و روایت کرد نسائی و ہم حاکم
از حدیث حارث جمحی مانند آن و درین باب ست از عبد الله بن زید الجهنی نزد ابو نعیم در حلیه ابن عبد البر گفته حدیث القتل منکر لا اصل له و تحقیق ذکر الشافعی ذکر کرد شافعی
ان القتل فی الخامسة منسوخ که کشتن دزد بار پنجم منسوخ ست نیست خلاف دران نزدیک اہل علم ابن عبد البر گفته و این دلالت دارد بر آنکه آنچه محکی ست از
عثمان و عمر بن عبد العزیز که ایشان قتل میکردند بار پنجم لا اصل له ست و ابو مصعب من اصحاب مالک خطابی گفته نمیدانم ہیچ یکی را از فقہا که مباح داشته باشد
دم سارق را اگرچه مکرر شده باشد ازوی سرقه و این حدیث منسوخ ست بحدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث و بعضی گفته اند که قتل او بنا بر طریق
سیاست بود و امام را میرسد که اجتہاد کند در تعزیر مفسدان بہر نوع که خواہد از عقوبت و بعضی گفته اند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم دانست ارتداد او را مقطوع
پس مباح گردانید خون او و امر کرد بقتل وی و بعضی گفته او جه آنست که حمل کرده شود بر آنکه وی مستحل سرقه بود و لابد ست ازین تاویلات والا اجترار و القای او
در بیر اگر مسلمان بودی جائز نمیشد کذا قیل محرر سطور گوید این ہمه تاویلات تکلف محض ست اگر حدیث ثابت شود و بصحت رسد قول بموجب آن واجب گردد مخصص
عموم ادله نہی از خون مسلم باشد و لیکن چون دران سخن ست و نزد ائمه حدیث بی اصل و منکر ست ہمین نکرت در عدم عمل بران عذر خواه بس ست تاویل چرا باید کرد که
ثابت نیست و در روایت نسائی ست بعد قطع قوائم اربع او که پستر دزدید بار پنجم در عہد ابی بکر پس گفت بود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اعلم بدان وقتی که فرمود بکشید
او را فدفعه بجوانان قریش سپرد و گفت قتل کنید این را پس کشتند او را نسائی گفته لا اعلم فی ہذا الباب حدیثا صحیحا در سبل گفته حدیث دلیل ست بر قتل سارق در بار پنجم
و بر آنکه ہر چہار قائمه او در چہار بار بریده شوند و واجب قطع دست راست ست در سرقه اولی اجماعا و قرات ابن مسعود مبین اجمال آیت ست زیراکه وی چنین خوانده فاقطعوا
ایمانہما و در کرت ثانی پای چپ ببرند نزد اکثر بنا بر فعل صحابه و نزد طاوس دست چپ بنا بر قرب دست راست و در کرت سوم دست چپ و در نوبت چہارم پای دیگر

واین نزد شافعی ومالک ست چنانکه دارقطنی از حدیث ابوهریره آورده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی السارق ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ثم ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ودر سندش واقدی ست زرکشی گفته در وی مقال ست واخرجه الشافعی من وجه آخر مرفوعا واخرج الطبرانی والدارقطنی نحوه عن عصمة بن مالک واسناده ضعیف وحنفیه گویند در کرت سوم حبس کنند بروایت بیهقی از علی که وی بعد از آنکه پای او را ببرید بار سوم آورده شد گفت بای شیء یتمسح وبای شیء یاکل لما قیل له تقطع یده الیسری ثم قال اقطع رجله علی ای شیء یمشی انی لاستحیی من الله ثم ضربه وخلده فی السجن واجاب داود که این رای اوست مقاوم نصوص نشود اگرچه در نصوص ضعف ست اما روایات دیگر معاضد اوست مانند آنکه قطع از کجا باید کرد گفته اند از مفصل کف زیرا که اقل ید این ست وآنحضرت نیز همچنین کرده چنانکه نزد دارقطنی ست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که آورده شد آنحضرت را دزدی پس برید از بند دست او ودر سندش مجهول ست وابن شیبه از مرسل رجا بن حیات آورده که قطع کرد آنحضرت از مفصل واخرجه ابو الشیخ من وجه آخر عن رجا عن عدی رفعه وعن جابر رفعه واخرجه سعید بن منصور عن عمر وروایت از علی مختلف ست گویند خنصر وبنصر ووسطی می برید اخرجه الشافعی وزهری خوارج گفته از ابط قطع کنند زیرا که حقیقت ید همین ست ودر سبل گفته والاقوی الاول لدلیله الماثور گوییم وجه اختلاف در محل قطع اجمال آیه کریمه است چه اطلاق ید بر کف وبر ساعد وبر هر دو مع عضد می آید واما محل قطع پای پس مفصل قدم ست ومروی ست از علی که وی از کعب می برید **فائدة** احمد وابوداود از عطا از عایشه روایت کرده اند که آنحضرت گفت او را وقتی که بد دعا کرد بر دزدی که لحافش دزدیده بود لاتسبخی عنه بدعائک علیه یعنی سبک مکن از وی اثم را که مستحق آن شده است ببد دعای خود بروی وازینجا معلوم شد که از بد دعای مظلوم از ظالم تخفیف میکنند وهم احمد در کتاب الزهد از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت مرا رسیده است که ظلم میکند مردی از روی مظلمه پس شتم ودشنام میدهد مظلوم ظالم را وتنقیص وی میکند تا آنکه استیفا میکند وتمام میگیرد حق خود را وظالم را بر وی فضل وزیادتی می باشد ودر ترمذی ست از عایشه که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من دعا علی من ظلمه فقد انتصر اگر گویند که حق تعالی منتصر من البغی وعافی عن الجرم را مدح کرده گوییم اول محمول ست بر باغی که وقیح صاحب جرأت وفجور باشد وثانی بر کسیکه از وی نادرا چنین واقع شده باشد پس اقاله عثرة او کنند بعفو کردن از وی قاله ابن العربی وواحدی گفته اگر انتصار از برای دین ست محمود ست واگر از برای نفس ست مباح غیر محمود واختلاف کرده اند علما در تحلیل ظلامت بر سه قول ابن مسیب هیچ یکی را معاف نمیکرد نه عرض ونه مال وسلیمان بن یسار وابن سیرین معاف میکردند هر دو را ومذهب مالک تحلیل عرض ست نه مال والله اعلم بحقیقة المآل

باب حد الشارب وبیان المسکر

باب در بیان حد میخوار وبیان چیزی که نشاور ست **وعن** انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی برجل قد شرب الخمر بدرستیکه آنحضرت آورده شد بمردی که خورده بود خمر را خوردن خمر حرام ست بکتاب وسنت واجماع وخمر مصدر خمر کضرب ونصر خمر است نام کرده اند شراب معتصر از عنب را بدان وقتی که جوش شود وزبد آرد واین مؤنث ست وگاه مذکر آرند خمره گویند واطلاق حقیقی شرعی اجماعی خمر بر همین معنی ست که گفته شد واختلاف دران ست که اطلاق خمر بر غیر این معنی از هر مسکر ونبیذ وغیر ذلک حقیقة ست یا مجاز اصحاب قاموس گفته عموم اصح ست زیرا که چون خمر در مدینه حرام شد نبود در مدینه خمر عنب شراب ایشان همین خرما بود انتهی گویا نزد وی عموم حقیقت ست وبر تقدیر آنکه مجاز باشد آیا مجاز لغت ست که جزم به صاحب المحکم وصاحب بدایه گفته الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم انتهی یا از باب قیاس بر خمر حقیقی ست نزد مثبت التسمیة بقیاس وراغب تصریح کرده که خمر نزد بعض اسم هر مسکر ست ونزد بعض نام متخذ از انگور وخرما ونزد بعض نام غیر مطبوخ وترجیح داده که هر شیء ساتر عقل را خمر نامند زیرا که مسمی شد خمر بنابر مخامرت وستر او عقل را وکذا قال جماعة من اهل اللغة منهم الجوهری وابو نصر القشیری والدینوری وصاحب القاموس ومؤید اوست اینکه حرام شد خمر ونبود شراب ایشان در مدینه آن روز مگر نبیذ بسر وتمر ومؤید این ست که خمر در اصل بمعنی ستر ست یعنی پوشیدن ومنه خمار المراة زیرا که خمار می پوشد روی او را ودر بنجا بمعنی اسم فاعل ست یعنی ساتره للعقل

و بمعنی تغطیه آید زیراکه در پرده داشته میشود و نهان کرده می آید تا آنکه شدید میگردد و یقال خمرای خطاه و این بمعنی اسم مفعول ست و منه خمروا آنیتکم ای غطوها و بمعنی مخالطت ست زیراکه
می آمیزد عقل را از خامر و بمعنی خالطه و منه ع هنیئا مریئا غیر داء مخامر ای مخالط و بمعنی ادراک ست زیراکه گذاشته میشود تا آنکه می رسد و منه اختمر العجین ای بلغ
وقت ادراکه ابن عبد البر گفته این همه وجوه در خمر موجود ست زیراکه وی ترک کرده شد تا آنکه دریافت و ساکن گشت چون خورده آمد آمیخت با عقل تا آنکه غالب شد بروی
و پوشید او را و ابن الاعرابی گفته نامیده شد او را خمر زیراکه ترک نموده آمد تا آنکه مختمر شد و اختمارش تغیر رائحه اوست و در سبل از نجم وهاج آورده که خمر باجماع نام مسکر از عصیر عنب
اگرچه یک نزد ابو حنیفه قذف زبد شرط کرده و اختلاف کرده اند اصحاب ما در وقوع لفظ خمر بر انبذه حقیقة مزنی و جماعه بدان قائل ست زیراکه اشتراک در صفت مقتضی
اشتراک در اسم ست و این قیاس در لغت ست و آن جائز ست نزد اکثر و هو ظاهر الاحادیث و رافعی نسبت کرده است بسوی اکثر عدم وقوع او بر آن مگر مجازا و خطابی
این را رد کرده و گفته قومی گمان دارد که نمی شناسند عرب خمر را مگر از انگور پس گفته میشود ایشان را که صحابه نام کرده اند غیر متخذ از عنب را خمر و ایشان عرب فصحا ستند
پس اگر این نام صحیح نمی بود اطلاق نمیکردند آنرا انتهی و جواب داده اند بامکان آنکه این اطلاق واقع از ایشان شرعی باشد نه لغوی و اما استدلال بر اختصاص خمر
بعصیر عنب بقوله تعالی انی ارانی اعصر خمرا پس فاسد ست زیراکه درین صیغه دلیل بر حصر مدعی نیست و ذکر شئ بحکم نفی ما عدای او نیکند و ابن عبد البر از اهل مدینه و سائر
حجازیین و اهل حدیث روایت کرده که هر مسکر خمر ست قرطبی گفته احادیث وارده از انس و غیر او با صحت و کثرت خود مبطل مذهب کوفیین ست که قائل اند بآنکه نمی باشد خمر
مگر از آب انگور و هرچه از غیر اوست مسمی بخمر نیست و نه اسم خمر متناول اوست و این قول مخالف لغت عرب و سنت صحیحه و فهم صحابه است زیراکه چون تحریم خمر فرود آمد
ایشان از امر باجتناب خمر تحریم هر مسکر فهمیدند و فرق نکردند میان آنچه از آب انگور میگیرند و آنچه از غیر او میسازند بلکه میان هردو تسویه کرده هر آنچه از غیر عصیر عنب بود
آنرا هم حرام گردانیدند و ایشان اهل لسان اند و قرآن در لغت و زبان ایشان فرود آمده پس اگر دران ترددی نزد ایشان می بود توقف میکردند از اراقت در تحقیق آن
تا آنکه استفصال می نمودند و تحقیق تحریم میفرمودند و حدیث عمر بیاید که نازل شد تحریم خمر و این پنج چیز ست الحدیث و عمر از اهل لغت ست اگرچه احتمال ست که اراده بیان
چیزی کرده باشد که تعلق دارد بتحریم نه آنکه تعیین مسمی در لغت ست چه وی در صدد بیان احکام شرعیه بود و شاید که این نام شرعی این نوع گردیده است پس حقیقت
شرعیه باشد و دال ست برین احادیث مسلم از ابن عمر گفت آنحضرت هر مسکر خمر ست و هر مسکر حرام خطابی گفته چون نازل شد آیه در تحریم خمر مجمل بود و معلوم نبود مسمای او نزد مخاطبان
بیان کرد آنحضرت که مسمای او هر مسکر ست پس این لفظ مثل لفظ صلوة و زکوة و غیرهما از حقائق شرعیه بود انتهی گوییم این مخالف چیزی ست که از وی نقل کرده شد
و ضعف این کلام غیر مخفی ست زیراکه خمر از اشهر اشربه عرب بود و نام او مشهور تر هر شئ نزد ایشان نست و نیست مانند صلوة و زکوة و اشعار ایشان در خمر لا تحصی
گویا مراد وی این ست که تعمیم اسم بلفظ خمر برای هر مسکر نزد ایشان معروف نبود شرع آنرا تعریف کرد مثل اکثر که آنرا اضافت بسوی متخذ از ذره و شعیر میکنند و نحوها و بر آن
اطلاق لفظ خمر نمی سازند پس شرع بتعمیم اسم هر مسکر آمد و ازینجا معلوم شد که خمر در عصیر مشتد عنب که قذف بزبد کند بحقیقت لغوی ست و در غیر او از مسکرات حقیقت شرعی
یا قیاس در لغت یا مجاز ست و مقصود که تحریم مسکر ست از آب انگور باشد یا جز آن حاصل شد بنقل لفظ بسوی حقیقت شرعیه یا بغیر آن و اطلاق کرده اند عمر و علی و سعد بن
و ابو موسی و ابو هریره و ابن عباس و عایشه از صحابه و ابن مسیب و شافعی و احمد و اسحق و عامه اهل حدیث و مالک و اوزاعی خمر را بر هر مسکر و ایشان اهل لسان اند و اهل
حقیقت ست در سبل گفته فقد احسن صاحب القاموس لقوله والعموم اصح و لما ادعاه من تقدمه بر لغت چنانکه صاحب محکم و شارح کنز گفته اند پس گمان مکنیم آنها را بعد
تقرر این مذهب مگر آنکه تکلم کرده است هر یکی حسب معتقد خود و مذهب خود که در دلش فرود آمده و آنرا برای اهل لغت گردانیده منجلهٔ بجریدتین نخل بردند
پیش آنحضرت او را در حد شرب خمر بشاخهای خرما قریب چهل تا زیانه ابن وهب گفته جرید بمعنی شاخ تر بی برگ از درخت خرما ست و بعضی جریده را بمعنی عصا گفته اند و بعضی
شاخ باریک نرم و بعض گفته اند هر چه زده شود بوی جریده یا عصا یا دره و در سبل و نیل گفته الجرید سعف النخل و درینجا دلیل ست بر ثبوت حد بر شارب خمر و دران دعوی اجماع کرده اند
و درین دعوی نزاع ست و جماعی گروهی از اهل علم منقول شده که واجب نیست دران مگر تعزیر و آنحضرت صلی الله علیه و سلم نص نکرده بر حد معین بلکه ثابت اند بمطلق ضرب و ...

بر آنکه جلد بجريد بايد و باين رفته اند بعض شافعيه و قاضي ابو الطيب و هر که تابع اوست تصريح کرده که بسوط جائز نيست و قاضي حسين تعيين سوط کرده و احتجاج نموده باجماع صحابه است و خلاف کرده او را نووي در شرح مسلم و گفت اجماع کرده اند بر اکتفا بجريد و نعال و اطراف ثياب بعد ه گفته اصح جواز او بسوط است و مصنف از بعض متاخرين حکايت کرده که سوط براي متمردين ست و نعال و اطراف ثياب براي ضعفا و جز ايشان بحسب لياقت هر يکي و حبل گفته در تعيين جلد بجريد سه قول ست اقرب آنها جواز جلد بعود غير جريد ست و جائز ست اقتصار بر ضرب بهرد و دست و پاپوشها و روايت باب مصرح ست بآنکه اين اربعين بجريد تين بود و در روايت نسائي آمده که زد او را بنعال قريب چهل و در روايت احمد و بيهقي ست که امر کرد قريب بيست کس را پس زد او را هر يکي دو جلد بجريد و نعال و جمع کرده اند ميان اين روايات باين طريق که جمله ضربات قريب چهل بود مگر آنکه هر جلده بدو جريده بود و اين جمع باعتبار مجرد ضرب بجريد ست و مبين اجمال روايت مذکوره حديث انس ست که جلد کرد آنحضرت در خمر بجريد و نعال همچنين مبين سائر روايات مجمله ست قال و فعله ابو بكر گفت انس کرد آنرا ابو بکر يعني وي نيز قريب چهل تازيانه زد و باين حد کرده اند شافعي و علما فلما كان عمر پس هر گاه که امير شد عمر بن الخطاب استشار الناس مشورت کرد مردم را بسبب استشاره او و در روايت ابو داؤد و نسائي چنين آمده که خالد بن الوليد بوي نوشت که مردم در خمر منهمک شده اند و عقوبت شرب خمر را حقير شمرده و بودند نزد عمر مهاجرين و انصار پس پرسيد ايشان را فقال پس گفت عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون سبک ترين حدها هشتاد تازيانه است و اجماع کردند بران فامر به عمر پس امر کرد عمر بدان و مالک در موطا از ثور بن يزيد آورده که مشورت کرد عمر در خمر علي بن ابي طالب گفت مي بينم که هشتاد تازيانه زني زيرا که چون خورد مست شد و چون مست شد هذيان کرد و چون هذيان کرد افترا نمود پس عمر در خمر هشتاد تازيانه زد و ليکن اين حديث معضل ست و لهذا از علي طريقها ست ابن حزم انکار کرده و در معني او نکارت ست زيرا که قول هاذي در قذف معدود نيست چه غير عامد در قذف نيست مگر از عمد متفق عليه ابن حيه در کتاب وشي الحبر في تحريم الخمر گفته صحيح شده است از عمر که وي گفت البته قصد کردم که بنويسم در مصحف که آنحضرت صلي الله عليه وسلم در خمر هشتاد تازيانه زده و مصنف در تلخيص گفته لم يسبق هذا الرجل الى تصحيحه آري ابن الطلاع حکايت کرده که در مصنف عبد الرزاق ست که آنحضرت در خمر هشتاد تازيانه زده بود ابن حزم در اعراب گفته صح انه صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر اربعين وورد من طريق لا تصح انه جلد ثمانين انتهى گفت اخبار متواتره از علي عليه السلام آمده که مسنون نکرد آنحضرت در خمر چيزي در سبل گفته ليکن مخفي نيست که قول مصنف و لمسلم عن علي عليه السلام ورضي الله عنه وكرم وجهه في الجنة في قصة الوليد بن عقبة مسلم راست از علي در قصه وليد و ما اين را در منحة الغفار على ضوء النهار تحقيق کرده ايم و در ان اين ست که عثمان امر کرد علي را بجلد وليد بن عقبه در خمر وي عبد الله بن جعفر را گفت تو بزن پس جلد کرد او را عبد الله چون بچهل عدد رسيد گفت باز مان جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين وابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة تازيانه زد آنحضرت چهل و ابو بکر چهل و عمر هشتاد و همه سنت ست وهذا احب الي گفت علي و اين دوست تر ست بسوي من و اين توجيه آنست که وي اين را دوست داشته بسبب جرات شاربين نه آنکه مطلقا اين عدد نزد او محبوب تر باشد پس وارد نشود که چگونه فعل عمر را چه قسم احب از فعل نبي صلى الله عليه وسلم داشته زيرا که ظاهر اشارت بسوي فعل عمر ست که آن هشتاد تازيانه زدن باشد اما توان گفت که ظاهر قول او سه چهل با نعال دال ست بر آنکه وي احب را بعمل نياورده و جواب آنست که در صحيح بخاري ست از روايت عبد الله بن عدي بن الخيار که علي وليد را هشتاد زده و قصه احد ست و آنچه در بخاري ست ارجح ست و گويا وي بعد از آنکه احب الي گفته عبد الله را امر کرده بتمام ثمانين و اين اولي ست از جواب ديگر و آن اين ست که زد او را بسوطيکه دو سر داشت پس چهل ضرب هشتاد ضرب آمد و اين ضعيف ست بنا بر عدم مناسبت با سياق حديث و روايات از وي صلى الله عليه وسلم در جلد اربعين بسيار آمده مگر آنکه در بعض الفاظ او نحو اربعين ست و در بعض بالنعال گويا صحابه چنان فهميدند که اين نحو اربعين متقدر ست و علما در ان خلاف کردند ابو حنيفه و مالک و احمد و شافعي در قولي بآن رفته که حد واجب بر سکران هشتاد جلده است بنا بر قيام اجماع بران در عهد عمر رضي الله عنه چه احدي بران انکار ننموده و شافعي در مشهور و داؤد بآن رفته که اربعين ست زيرا که مروي از آنحضرت صلى الله عليه وسلم همين ست و استقرار امر در خلافت ابو بکر برين ست و در سبل گفته ومن تتبع ما في الروايات واختلافها علم ان الاحوط الاربعون ولا يزاد عليها انتهى و در نيل گفته الاولى الاقتصار على ما ورد عن الشارع من الافعال ويكون جميعها

جميعها

جائز تعزیراً بها وقع فقد حصل بها الجلد المشروع الذي ارشدنا اليه صلى الله عليه وآله وسلم بالفعل والقول كما في حديث من شرب الخمر فاجلدوه فالجلد المامور به هو الجلد الذي وقع منه صلى الله
عليه وسلم ومن الصحابة بين يديه ولا دليل يقتضي تحتم مقدار معين لا يجوز غيره ولا يقال الزيادة مقبولة فيتعين المصير اليها وهي رواية الثمانين لانا نقول هي زيادة شاذة لم يذكرها
الا ابن وحية كما تقدم ومما يؤيد عدم ثبوت مقدار معين عنه صلى الله عليه وسلم طلب عمر المشورة من الصحابة فاشاروا عليه بآرائهم ولو كان قد ثبت تقدير عنه صلى الله عليه وسلم
لما جهله جميع اكابر الصحابة انتهى گوییم مراد بافعال ما وارد از آنحضرت جلد ست گاهی بجرید وگاهی بنعال وگاهی بهر دو فقط وگاهی با این هر دو مع جامها وگاهی بدست ونعال وتعادیه
منقوله درین باب بطریق تخمین ست ولهذا انس نحو اربعین گفته والله اعلم وفي هذا الحديث و درین حدیث این ست ان رجلا شهد عليه انه راه يتقيأ الخمر
فقال عثمان انه لم يتقيأها حتى شربها یعنی بدرستیکه مردی گواهی داده شد بروی بآنکه دیده او را که قی میکند خمر را پس گفت عثمان که وی قی نکرد خمر را تا آنکه خورده است
آنرا و در مسلم ست که گواهی دادند بروی دو مرد یکی حمران که وی شراب خورده و دیگر که وی قی کرد حال حدیث نووی در شرح مسلم گفته این دلیل مالک و موافقین با وست که هر که
قی خمر کند حد شارب خمر زده شود و مذهب ما عدم حد ست بمجرد آن بنا بر احتمال آنکه ندانسته باشد که این خمر ست یا بروی اکراه کرده باشند و جز آن از اعذار مسقطه حدود
و دلیل مالک درینجا قوی ست زیرا که صحابه اتفاق کرده اند بر جلد ولید بن عقبه مذکور درین حدیث انتهی و در سبل گفته اقتصار مصنف بر شاهد قی تنها تقصیر ست زیرا که
موهم آنست که جلد ولید بشهادت واحد بر تقی بوده انتهی گوییم می تواند که مراد مصنف صرف اثبات حد بر تقی بوده باشد با قطع نظر از شهادت احد یا اثنین چه اجرای حد
بعد شهادت معتبره خود معلوم ست **وعن معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في شارب الخمر فاجلدوه** یعنی گفت آنحضرت در حق خورنده خمر
وقتیکه بخورد پس تازیانه بزنید او را ثم اذا شرب فاجلدوه پس چون بخورد پس تازیانه زنید او را ثم اذا شرب الثالثة فاجلدوه پس چون بخورد سوم بار
پس بزنید او را ثم اذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه پس چون بنوشد بار چهارم پس بزنید گردن او را و روایات در قتل او در کرت چهارم یا پنجم مختلف ست
ابو داود از روایت ابان عطار ذکر جلد سه بار کرده بعد اولی بعده گفته فان شربوا فاقتلوهم و از حدیث ابن عمر از روایت نافع آورده که وی گفت احسبه قال في الخامسة فان
شربها فاقتلوه وكذا في حديث غطيف في الخامسة و باین رفته اند ظاهریه و مستمر شد بر آن ابن حزم و احتجاج کرد برای آن و دعوی اجماع بر عدم نسخ کرد و مع هذا ظاهر ما في الباب
عن ابن عمر و جمهور بر آنند که منسوخ ست اما ذکر ناسخ صریحا نکرده اند مگر آنچه می آید از روایت ابو داود از زهری که ترک کرد آنحضرت قتل در بار چهارم و درینجا میگویند که
قول اقوی ست از ترک شاید که بعذری ترک کرده باشد اخرجه احمد وهذا لفظه این که مذکور شد لفظ احمد ست بخاری گفته هو اصح ما في الباب و اخرجه ايضا
الشافعي والدارمي وابن المنذر وابن حبان وصححه من حديث ابي هريرة واخرجه ابن ابي شيبة من رواية ابي سعيد والمحفوظ انه عن معاوية والاربعة يعني ابو داود
ونسائی و ابن ماجه و ترمذی وذكر الترمذي ما يدل على انه منسوخ و ذکر کرد ترمذی چیزی را که دلالت میکند بر آنکه این حدیث منسوخ ست یعنی حکم قتل شارب
در کرت چهارم و آن قول ترمذی ست که نیست در کتاب من حدیثی که اجماع کرده است امت بر ترک عمل بر آن مگر حدیث جمع بین الصلاتین بخوف و مطر و دیگر حدیث
قتل شارب در کرت چهارم ست نقله النووي عنه و نیز ترمذی گفته انه لا يعلم في ذلك اختلافا بين اهل العلم في القديم والحديث و صاحب دراسات اللبيب في الاسوة الحسنة
بالحبيب درین قول ترمذی نزاع لطیف کرده عمل برین هر دو حدیث از بعض امت باثبات رسانیده تحریر سطور در افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ از آن بحث کرده
فليرجع اليه واخرج ذلك ابو داود صريحا عن الزهري و روایت کرده است ابو داود این نسخ را بتصریح از زهری که از کبار تابعین ست مراد روایت زهری
از قبیصه بن ذویب ست که گفت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الى ان قال ثم اذا شرب في الرابعة فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به
قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به بالرابعة فجلده ورفع القتل عن الناس فكانت رخصة انتهى شافعی گفته مراد میدارد نسخ قتل را و نیست اختلاف دران میان اهل علم
خطابی گفته لعل قتل بطریق وعید و زجر و تهدید و ردع و تحذیر بوده نه بفعل آوردن آن یا بطریق سیاست یا مراد بقتل ضرب شدید ست و محتمل که در بار پنجم واجب بوده باشد
پستر منسوخ شده و بنا بر حصول اجماع امت بر عدم قتل و منذری از بعض اهل علم حکایت کرده که اجمع المسلمون على وجوب الحد في الخمر واجمعوا على انه لا يقتل اذا تكرر

الطائفة شاذة قالت بقتل بعد حده بار بع مرات للحديث وهو عند الكافة منسوخ انتهى وبعضى گفته اند كه حديث باب منسوخ ست بحديث جابر كه در ان اين ست كه آورده شد
نزد آنحضرت مردى كه خورده بود خمر را در كرت چهارم پس نزد او را و بگذاشت رواه الترمذي وابوداؤد والنسائى ومثبت قتل گفته كه حديث باب متاخر ست از احاديث
قاضيه بعدم قتل زيرا كه اسلام معاويه متاخر ست وجواب داده اند كه تاخر اسلام راوى مستلزم تاخر مروى نيست جائز ست كه از صحابه ديگر كه اسلام شان مقدم بر اسلام
وى باشد روايت كرده وخطيب در مبهمات بروايت زهرى از قبيصه در حديث سابق آورده فاتى برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرات فراى المسلمون
ان القتل قد اخر وعبد الرزاق از معمر از سهيل روايت كرده ودر ان اين ست قال فحدثت به ابن المنكدر فقال قد ترك ذلك قد اتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بابن النعيمان الرابعة فجلده ولم يزد وقصه نعيمان يا ابن نعيمان بعد فتح ست زيرا كه عقبه بن حارث او را حاضر كرده در حنين يا در مدينه واسلام معاويه قبل فتح يا در فتح بود وعلى كل حال
حضور عقبه بعد فتح ست محرر سطور گويد اين ست ادله نسخ كه جمهور بدان استدلال كرده اند ومجموع آن راجع بسوى ترك قتل آنحضرت ست در كرت چهارم واين فعل وى
وآن قول او وقول مقدم ست بر فعل در اصول فقه واجماع خود صحيح نيست بسبب خلاف طائفه در ان ورجح في التعليقات على الروضة الى ما جنح في السبل وجنح الشوكاني الى مذهب الجمهور وعندى التوقف

حتى يفتح الله وهو خير الفاتحين **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضرب احدكم
فليتق الوجه چون بزند يكى از شما پس بايد كه پرهيز كند روى را يعنى بر روى نزند در حدود ونه در غير آن وهمچنين مراق ومذاكير محدود چنانكه ابن ابي شيبه از
على عليه السلام روايت كرده كه جلاد را گفت بزن مر اعضاى او وبده هر عضو را حق او وبپرهيز روى ومراق ومذاكير او را اخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور
والبيهقي من طرق عن على عليه السلام ونهى از مراق ومذاكير از آنجهت ست كه در زدن اينها امن بر محدود نيست ودر ضرب في الراس اختلاف ست جماعه از علما
بعدم ضرب آن رفته زيرا كه غير مامون ست وديگران بجواز رفته بدليل قول على واضرب الراس وبقول ابي بكر اضرب الراس فان الشيطان فيه اخرجه ابن ابي شيبه ودر
سندش ضعف والله اعلم ست ومالك گفته نزند مگر در سر **فائده** در حديث ست كه امر كرد آنحضرت بحثى تراب وتبكيت وچون پشت داده برگشت شخص از آن گفتند
قوم وبد دعا كردند بروى قائلى گفت اللهم العنه آنحضرت فرمود لا تقولوا هذا ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه رازى گفته تتريب وتبكيت واجب ست اما صفت
سوط پس مالك در موطا از زيد بن اسلم مرسلا آورده ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يجلد رجلا فاتى بسوط خلق فقال فوق هذا فاتى بسوط جديد فقال دون هذا
پس بايد كه ميان جديد وخلق باشد ودر معنى از على عليه السلام آورده كه گفت سوط الحد بين سوطين وضرب بين ضربين ابن الصلاح گفته السوط هو المتخذ من سيور
تلوى وتلف وكلام درين باب گذشت **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقام الحدود في
المساجد برپا كرده نشود حدها در مسجدها مثل حد زنا وحد سرقه وحد شرب خمر ومانند آن وقصاص نيز داخل اين حكم ست زيرا كه مسجد بنا كرده نشده مگر براى
نماز فرض وتوابع آن كه نمازهاى نفل باشد وذكر وتدريس علوم واين حكم در عموم مساجد ست ودر مسجد حرام اگر كسى بكشد والتجا بحرم برد تنگ ساخته شود بروى
كار بمنع طعام وشراب ومانند آن تا بى اختيار شود برآيد پس بكشند نزد حنفيه اين ست ونزد شافعى جائز ست استيفاى آن در حرم وكلام
درين مسئله هم گذشته رواه الترمذي والدارمي والحاكم ودر سندش اسمعيل بن مسلم مكى ست واو ضعيف ست ورواه ابوداؤد والحاكم وابن السكن
واحمد والدارقطني والبيهقي من حديث حكيم بن حزام ولا باس باسناده ورواه البزار من حديث جبير بن مطعم ودر سندش واقدى ست ورواه ابن ماجة
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ نهى ان يجلد الحد في المسجد وفيه ابن لهيعة وله طرق اخر والكل متعاضدة وعمل كرده اند بران صحابه
ابن ابي شيبه از طارق بن شهاب آورده كه آورده شد عمر بن الخطاب بمردى در حدى پس گفت بيرون كشيد او را از مسجد پس بزنيد او را واو سندش
بر شرط شيخين ست واز على روايت كرده كه مردى آمد وسرگوشى كرد او را پس گفت اى قنبر بيرون كن اين را از مسجد وقائم كن بروى حد ودر سندش
مقال ست ورفته اند بعدم اقامت حد در مسجد احمد واسحق وكوفيين بدليل مذكور وابن ابي ليلى بجواز رفته ودليل ذكر نكرده گويا نهى را حمل بر تنزيه نموده است

ابن بطال گفته قول من نزه المسجد اولی مراد قول اولین ست وعن انس رضي الله عنه قال لقد انزل الله تحريم الخمر بدرستیکه فرود آورد خدا حرمت خمر را وما بالمدينة شراب الا من تمر و نیست در مدینه نوشیدنی که خورده میشود مگر از خرمای خشک و نخست آنچه از درخت خرما ظاهر میگردد طلع ست بعده خلال پس بلح بفتحتین و حای مهمله پس بسر بضم با و سکون سین پس تمر و ازینجا معلوم شد که وقت تحریم خمر شراب از همین تمر بود و این حدیث حجت ست بر ابوحنیفه که خاص میکند اسم خمر را بآب خام انگور و گفته که اطلاق نمیکنند اهل لغت اسم خمر را بر غیر آن و در حدیث آینده است که خمر عام ست از هر شراب مسکر عنب باشد یا تمر یا جز آن و باین رفته اند ائمه ثلاثه و همین ست ارجح من حيث اللغة والشرع و کلام دران گذشت اخرجه مسلم و لفظ بخاری از حدیث انس این ست که بتحقیق حرام گردانیده شد خمر در هنگامی که حرام گردانیده شد و نمی یابیم ما خمر انگورها را مگر اندک و اکثر خمرهای ما از بسر و تمر بود یعنی غوره خرما و خرمای خشک و درینجا دلیل ست بر تسمیهٔ نبیذ تمر بخمر نزد نزول آیهٔ تحریم کما سلف وعن عمر رضي الله عنه قال نزل تحريم الخمر گفت عمر بن الخطاب در خطبهٔ خود بر منبر آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرود آمد حرام گردانیدن می وهي من خمسة و این خمر از پنج چیز ست العنب یکی عنب یعنی انگور والتمر دوم از خرمای خشک والعسل سوم از شهد والحنطة چهارم از گندم والشعير پنجم از جو و این دلیل ست بر آنکه خمر نام هر نوشیدنی مست کننده است انگور باشد یا خرما یا جز آن و گفته اند منحصر نیست درین پنج چیز و لهذا گفت والخمر ما خامر العقل و خمر چیزی ست که بپوشد عقل را و ازاله کند آنرا پس خمر از غیر این چیزها نیز می باشد اگر موصوف بود بصفت مخامرت عقل خمر می در لغت بمعنی پوشیدن و مخامره هم باین معنی ست و گفته اند مراد باثم در قوله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم خمر ست شاعر گوید شعر شربت الاثم حتى زال عقلي ٭ كذاك الاثم يذهب بالعقول ٭ و خمر را در لغت عرب اسامی کثیرست که این موضع ذکر آن نیست و احمد از ابن عمر از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده که فرمود از گندم خمر ست از جو خمر ست از تمر خمر ست از زبیب خمر ست از عسل خمر ست و این حدیث حجت ست در محل نزاع و باین رفته اند ائمه ثلاثه و جماهیر سلف و خلف و گفته اند هر مسکر خمر ست و هر مسکر حرام ست و هر چه سکر آرد بسیار و اندک او حرام ست و درین باب در صحاح و سنن حدیثها ست و بعضی از آن بیاید و امام احمد را درین باب تصنیفی وافی مخصوص ست کذا قالوا و شیخ در ترجمه گفته لعمری این سخن با موافقت او با احادیث اصح و احری ست بزجر مردم و منع ایشان از مفاسد و ارتکاب این ام الخبائث جز آنکه امام اجل ابوحنیفه رحمة الله علیه تخصیص کرده است اسم خمر را بنی از آب عنب که سخت گردد و کف اندازد و دعوی کرده که همین ست معروف نزد اهل لغت زیرا که ایشان اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر آن و گفته این حرام ست قلیل و کثیر وی مستی آرد یا نه و آنچه جز این ست از مسکرات حرام ست بعلت اسکار و نیست نجس عین و نیست اندک از وی که مستی نیارد حرام و کافر نمیشود هر که حلال اعتقاد کند وی را زیرا که حرمت وی اجتهادی ست نه قطعی و نجاست وی خفیفه ست و در روایتی غلیظه و در روایت دیگر واجب ست حد بان قدریکه مستی آرد بخلاف نی عنب که نجاست وی غلیظه ست باتفاق و کافر میشود مستحل آن و واجب میگردد حد بشرب قطرهٔ از آن و تحقیق راه یافته ست ازین قول ببعضی بطالان و فاسقان باتساع قول باباحت این چیزی که ساخته میشود از قند و جز آن در دیار ما که بمراتب سخت تر و مستی آرنده تر ست از نی عنب و فتوی داوند مر فاسقان را بحل و ارتکاب آن و در نمی یابند و نمی فهمند که مستی خود حرام ست باتفاق بی شبهه و کدام یک صبر میکند از سکر و قلیل او باعث ست بر کثیر تا آنکه فاسد میگرداند عقل را و می برد صبر و نگاهداشت تا میرساند بهلاک و مردن بخواری انتهی کلامه و جواب از تخصیص اسم خمر بنی عنب مشدد گذشت و در نجاست وی هم سخن ست بنابر عدم دلیل دال بران و در مجلد اول این شرح کلام دران گذشته و چون هر مسکر نزد امام حرام ست و حدیث هم بران وارد پس نزاع در ما نحن فیه خیلی قلیل می ماند و گرفتیم که خمر در لغت خاص بآب انگور ست نه عام اگر چه مرجوح ست اما چون شارع هر مسکر را خمر نام کرده است غایت آنست که اطلاق وی بر غیر نی عنب حقیقت شرعیه بود نه لغویه و تقدیم لغت جائی ست که کلام شارع مجمل باشد نه مبین و درینجا تصریح واقع شده بخمر بودن هر مسکر پس مقدم باشد بر لغت

مال آنکه اکابر ائمه لغت و اهل لسان از صحابه و جز ایشان بعموم رفته اند کما سلف متفق علیه واخرجه الثلثة ایضا و نتوان گفت که این معارض حدیث انس
زیراکه دران اخبار بوده از شرابی که در مدینه بوده و درین کلام عمر تقیید بمدینه نیست بلکه اخبار است از شراب بمردم مطلقا وعن ابن عمر رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مسكر خمر فرمود هرمستی آرنده خمرست و این صریح ست درانکه خمر مخصوص نیست بتمام از آب انگور
چنانکه ابوحنیفه گفته بلکه عام ست هرمسکر را از عنب باشد یا تمر یا جز آن و اگر ثابت شود که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر آن پس غلط از
اصحاب لغت باشد زیراکه ثابت ست این حدیث از کلام شارع صلی الله علیه وسلم در صحیح مسلم و این غلط بدان میماند که شیخ در ترجمه زیر حدیث لو ان
اهل السماء والارض اشترکوا في دم مؤمن لاکبهم الله في النار در باب القصاص نوشته که بعضی از علمای حدیث گفته اند که صواب لکبهم الله ست
نه اکبهم زیراکه معنی اکب بر روی افتادست و معنی کب بر روی افگند و اکبهم سهوست از بعضی رواة این چنین گفته اند اهل لغت اما اگر ثابت گردد که
انچه در حدیث ست لفظ شریف آنحضرت ست خطا از اهل لغت باشد که اینچنین گفته اند والله اعلم انتهی بلفظه و تعلیق ثبوت بجهت آن کرد که حدیث مذکور
نزد ترمذی از ابوهریره است و وی گفته که این حدیث غریب ست بخلاف حدیث باب که در مسلم ست و صحتش مجمع علیه ائمه علم و علاوه آن اهل لغت هم دران
بعموم رفته در قاموس گفته خمر چیزی که مستی آرد از عصیر عنب یا عام ست که از عصیر عنب باشد یا جز آن و عموم صحیح ترست زیراکه هرگاه حرام شد خمر در مدینه
آنوقت در مدینه خمر عنب نبود و نبود شراب ایشان مگر از خرما و وجه تسمیه بخمر آنست که خمر در لغت بمعنی ستر و خلط ست و خمر میپوشد عقل را و خلط و خبط میکند
آنرا انتهی و چون در هرمسکر صفت ستر و خلط و خبط عقل موجودست لهذا آنحضرت هرمسکر را خمر نامیده و این تسمیه موافق لغت ست پس باطل شد
قول ابوحنیفه که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر او شاعر گفته شعر زبنگ هیچ اگر نیست این نه بس که ترا ٭ دمی ز وسوسه عقل بیخبر دارد وكل مسكر
حرام و هرمستی آرنده قلیل باشد یا کثیر حرام ست از عصیر بود یا نبیذ شیخ در ترجمه گفته مشهور شده است از مذهب ابوحنیفه و ابویوسف خلاف محمد که مثلث
حلال ست و آن عصیر عنب ست چون پخته شود تا برود دو ثلث او و باقی ماند یک ثلث و این نیز وقتی ست که بنوشد آنرا برای تقویت بر عبادت کذا في الهداية
و ذکر کرده است در کافی و سغناقی که پرسیده شد ابوحفص کبیر از مثلث گفت حلال نیست شرب آن گفتند مخالفت کردی تو ابوحنیفه و ابویوسف را گفت مخالفت نکرده ام زیراکه
ایشان حلال میدارند آنرا اگر برای هضم طعام و قوت عبادت و در زمان ما برای فسق و فجور و لهو و لعب میخورند پس معلوم شد که خلاف دران ست که برای قوت عبادت
و هضم طعام بخورند اما آنکه بقصد تلهی بخورند حرام ست باتفاق و ذکر کرده است ابویوسف در امالی که اگر بنوشد برای فسق و فجور و تلهی پس قلیل و کثیر آن حرام ست و نشستن برای آن حرام
و رفتن بسوی آن حرام و برین خلاف است نبیذ تمر و زبیب وقتیکه پخته شود و سخت گردد و جوش آرد و کف اندازد انتهی کلامه و این تفرقه از غرائب فقه ست تحصیل
قوت عبادت در اکل حرام یعنی چه ابوحنیفه و ابویوسف در بنیا معذور اند که مجتهد را در خطا هم یک اجر ست اما اتباع ایشان بعد دریافت نصوص صحیحه وارده در تحریم خمر
و هرمسکر چه جواب خواهند گفت در سبل گفته اختلاف کرده اند علما در مراد مسکر که آیا مراد تحریم قدر مسکر ست یا تحریم تناول او مطلقا اگرچه قلیل باشد و مستی نیارد وقتیکه در جنس صلاحیت
اسکار باشد جمهور صحابه و غیرهم از احمد و اسحق و شافعی و مالک جمیعا بآن رفته اند که هرچه جنس او مسکرست قلیل و کثیر حرام ست و استدلال کرده اند بحدیث باب
و بحدیث جابر که بیاید و بحدیث عائشه نزد ابوداود كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملأ الكف منه حرام اخرجه ابوداود و بحدیث سعد بن ابی وقاص که
گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره اخرجه ابن حبان والطحاوي و درین معنی روایات بسیار اند که خالی نیند
از مقال در اسانید آنها لیکن معتضد ست بحدیث باب ابوالمظفر سمعانی گفته الاخبار في ذلك كثيرة لامساغ لاحد في العدول عنها و رفته اند
کوفیان و ابوحنیفه و اصحاب او و اکثر علمای بصره بآنکه حلال ست دون مسکر از غیر عصیر عنب و رطب و شنیدی که حق در لفظ خمر عموم اوست مر هرمسکر را
کما قاله مجد الدين صاحب القاموس پس متناول باشد آنرا دلیل تحریم و بخاری از ابن عباس روایت کرده که پرسید او را ابوالجویریه از باذق بهامی موجود

وذال معجمه مفتوحه وقیل مکسوره فارسی معرب ست اصلش باده یعنی طلا ست ابن عباس گفت سبق محمد الباذق ما اسکر فهو حرام الشراب الحلال الطیب لیس بعد الحلال الطیب الا الحرام الخبیث و بیهقی از وی روایت کرده که آمد او را قومی و پرسید از طلا گفت چیست طلای شما چون پرسید مرا بیان کنید برای من گفتند دبان عیره گفت بعرفته گفتند آری گفت مستی می آرد گفتند آری چون بسیار نوشد از ان گفت پس هر مسکر حرام ست و نیز از وی آورده که گفت در طلا که آتش حلال نمیکند چیزی را و نه حرام میگرداند آنرا و از عایشه رضی روایت نموده که پرسید ابو مسلم خولانی ای مادر مؤمنان ایشان یعنی اهل شام می نوشند شرابی که ایشان را ست گفته میشود آنرا طلا گفت صدق الله و بلغ حبی سمعت حبی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ان اناسا من امتی یشربون الخمر یسمونها بغیر اسمها و مثل این از ابو مالک اشعری از انحضرت آورده که فرمود البته بنوشند مردمان از امت من خمر را نام می نهند آنرا بغیر نام او و زده شود بر سرهای ایشان معازف خسف کند خدا ایشان را در زمین و بگرداند از ایشان بوزنها و خوکها و از عمر آورده که وی گفت می یابم از فلان بوی شراب و زعم کرد که وی طلا نوشیده است و من سوال کننده ام از انچه می نوشد پس اگر مستی می آرد تازیانه زنم او را پس زد حد تمام اخرجه مسلم و روایت کرد بیهقی از ابو سعید که وی گفت آمده است در اشربه آثار کثیره مختلفه از انحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و اصحاب او و هر یکی را تفسیر ست پس اول آن خمر ست و این فشرده انگور ست که جوش آرد و این از ان جنس ست که نیست اختلاف در تحریم آن میان مسلمین خیر اختلافی که هست در غیر اوست دیگر سکر ست بفتحتین و آن نقیع تمر ست که آتش آنرا مس نکرده و در ان از ابن مسعود مروی ست که السکر خمر دیگر بتع بکسر موحده و سکون فوقیه و آن نبیذ عسل ست دیگر جعه بکسر جیم و آن نبیذ جو ست دیگر مزر و آن از ذره است این هر چهار تفسیر از ابن عمر آمده است و زیاده کرد ابن منذر در روایتی از وی که گفت خمر از عنب ست و سکر از تمر دیگر سکرکه بضم سین و سکون کاف و ضم کاف مفتوحه ابو موسی گفته آن از ذره باشد دیگر فضیح بفا و ضاد معجمه و خای معجمه چیزی که مفتضخ شود از بسر بغیر آنکه مس کند او را آتش و ابن عمر آنرا فضوخ نام کرده و ابو عبید گوید پس اگر همراه بسر تمر هم باشد نامش خلیطین ست و بعض عرب خمر را العینه طلا نامند عبید بن الابرص گفته هی الخمر تکنی الطلا کما الذیب یکنی اباجعدة و همچنین خمر را باده نامند و می خوانند پس این آثار مؤید عمل بر عموم اند و بالتعارض ترجیح محرم راست بر مبیح و از ادله جمهور ست قول مصنف **وعن** جابر رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فرمود آنحضرت ما اسکر کثیره فقلیله حرام چیزی که مست میگرداند بسیار وی پس اندک وی نیز حرام ست زیرا که قلیل وی می رساند بکثیر عادت و طبیعت بشری برین واقع ست پس اجتناب او واجب ازان و در شرح کنز بعد ذکر مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف موافق انچه در کلام شیخ نقلا عن المرجه گذشته نوشته ست که حلال از خمر چهار چیز ست نبیذ تمر و زبیب اگر ادنی پخته اند و اگرچه سخت شده باشد چون خورده شود و نشاید دیلا لهو و طرب و خلیطین که آب تمر و آب زبیب را باهم آمیزند و خلط کنند و نبیذ عسل و تین و گندم و جو و ذره پخته باشد یا نه و مثلث عنبی انتهی در سبل بعد نقل این کلام گفته این انواع ست که بحرمتش قائل گشته و استدلال کرده که زیر اسم خمر داخل نیست پس ادله تحریم شامل آن نباشد و حدیث ابن عمر که بالا گذشته تاویل کرده اند طحاوی گفته مراد بدان چیزی ست که واقع شود سکر نزد خوردن او و مؤید اوست اینکه قاتل را قاتل نمی نامند تا آنکه قتل کند و گفته دال ست این احدیث ابن عباس مرفوعا که حرمت الخمر قلیلها و کثیرها و السکر من کل شراب اخرجه النسائی و رجاله ثقات الا انه اختلف فی وصله و انقطاعه و فی رفعه و وقفه با آنکه بر تقدیر صحت نیز احمد وغیره گفته که راجح در ان روایت مسکر ست بضم میم و سکون سین نه سکر بضم سین یا بفتحتین و بر تقدیر ثبوت وی این حدیث فرد ست مقاوم احادیث مذکوره نخواهد شد و در شرح مذکور ادله از آثار و احادیث آورده که هیچ شی ازان خالی از قادح نیست فلا تنتهض علی المدعی اخرجه احمد والاربعة وحسنه الترمذی و رجاله ثقات و اخرج النسائی والدارقطنی وابن حبان فی البزار من طریق عامر بن سعد بن ابی وقاص عن ابیه بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عن قلیل ما اسکر کثیره وفی الباب عن علی علیه السلام عند الدارقطنی و عن غیره فی المستدرک و عن سعید فی النسائی و عن ابن عمر فی ابن ماجه و النسائی ایضا و ابن عمرو و زید فی الطبرانی در سبل گفته والکل تقوم بها الحجة و تقدم تحقیقه انتهی **وعن** عایشة عن النبی صلی الله علیه وسلم کل مسکر حرام و ما اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام رواه احمد والترمذی وابو داؤد و ابن حبان فی اهله الدارقطنی

بالوقف ورواه احمد فی کتاب الاشربة بلفظ فالاوقیة منه حرام وفرق بفتح فا وسکون را وفتح نیز آمده پیمانه مدینه شانزده رطل فرق و ملاء الکف عبارت از قلیل وکثیر ست
وصححه ابن حبان در سبل بعنوان فائده زیر این حدیث نوشته که حرام ست هر مسکر از هر چه باشد اگرچه مشروب نبود مثل حشیشه مصنف گفته هر که میگوید وی مستی نمی آرد بلکه
مخدر ست و سست میکند پس این مکابره است زیرا که وی حادث میکند و پیدا میسازد آنچه حادث و پیدا میکند خمر از طرب و نشاط اگر عدم اسکار تسلیم کنیم پس این مفتر ست
وابوداود روایت کرده که نهی کرد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم از هر مسکر و مفتر خطابی گفته مفتر هر شراب ست که مورث فتور و خدر در اعضا شود و عراقی بر تحریم حشیشه
حکایت اجماع کرده و بر کفر مستحل او و ابن تیمیه فرموده اول ظهور حشیشه در آخر مایه ششم از هجرت اتفاق افتاده نزد ظهور دولت تتار و این از اعظم منکرات ست بدتر از خمر
ببعض وجوه زیرا که مورث نشاء و لذت و طرب ست مانند باده و مکی و صعب میشود بروی فطام اعظم تر از خمر و خطا کرد قائل در یقول شعر حرمها من غیر عقل ونقل
وحرام تحریم غیر الحرام * و بنج نیز حرام ست ابن تیمیه گفته حد در حشیشه واجب ست ابن البیطار گفته حشیشه که آنرا قنب هم نامند و در مصر یافته میشود سخت مسکر ست
اگر انسان قدر درم و دو درم ازان بخورد و قبائح خصال او بسیار ست تا آنکه بعضی از علما یکصد و بیست مضرت دینیه و دنیویه دران شمرده اند و قبائح خصال او
در افیون هم موجود ست و دران زیادت مضار ست ابن دقیق العید در حق جوزه گفته مسکر ست و متاخر علمای شافعیه و حنفیه این را ازوی نقل کرده اند و بران
اعتماد نموده انتهی کلام سبل **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینبذ له الزبیب فی السقاء
بود رسول خدا که نبیذ انداخته میشد برای وی خرمای خشک در انای چرمی که مشک ست در نهایه گفته نبیذ آنچه میسازند از اشربه از تمر و زبیب و عسل و حنطه و شعیر و غیره
و از ینجا ظاهر شد که نبیذ از غیر زبیب و تمر نیز می باشد فیشربه یومه پس می نوشید آنرا تمام آن روز والغد و در فردای آن روز وبعد الغد و بعد فردا و در بعض نسخ
سه روز می ایستاد فاذا کان مساء الثالثة سقاه او سقاه پس چون میبود شب سوم می نوشید آنرا او می نوشانید فان فضل بفتح ضاد وکسر آن شیء اهراقه
پس اگر می افزود چیزی و زیاده میشد میریخت آنرا احتمال دارد که ریختن بنا بر تغیر بوی نه بسبب جزم باسکار در اشعة اللمعات گفته از جمله مشروبات آنحضرت نقیع و نبیذ ست
نقیع آن بود که زبیب یا تمر و متعارف تر زبیب ست که در آب نهند از نیم طلوع تا صلاة و بنجگی برآید و شربتی بود صافی ولذیذ و نافع بدن نقیع خرما در هضم طعام و نقیع زبیب
در دفع فضول حرارت و نبیذ نیز همچنین بود ولیکن او را نگاه دارند تا تغیر و تیزی پیدا کند اما نه تغیر فاحش که بحد اسکار کشد و لهذا آنحضرت بعد از سه روز آنرا تناول میکرد
واین نیز نافع ست بدن را در زیادت قوت و حفظ صحت و اگر بحد سکر کشد حرام ست و در اباحت شرب و جواز آن و وضو بدان خلاف مشهور ست در میان ائمه مذهب حنفی
اباحت و جواز ست ما لم یسکر و احادیث ناطق ست بدان و تفصیل این بحث در شرح سفر السعادة کرده شده انتهی گویم در حدیث دلیل ست بر جواز انتباذ و نیست
کلام در جواز آن و آنکه قائل ست بجواز شرب نبیذ وقت اشتداد احتجاج کرده است بقوله فی روایة اخری سقاه الخادم او امر بصبه چه در نوشانیدن خادم دلیل ست
بر جواز شرب او و خود نوشیدن ترک او بطریق تنزه بود و جواب آنست که نیست دلیل دران بر بلوغ او بحد اسکار بلکه نوشانیدن خادم بنا بر تغیر طعم او بود از حموضت و نحو آن
پس مبادرت دران بخوف فساد بود و محتمل که او برای تنویع باشد یعنی اگر مشتد نشد و بعض تغیر در طعم بوده بخادم میداد و اگر سخت تر شد امر باهراق میکرد و بهذا جزم النووی
فی معنی الحدیث اخرجه مسلم این یکی از روایات مسلم ست وحدیث را الفاظ ست قریب بهمین معنی و روی اهل السنن نحوه **وعن** ام سلمة رضی الله عنها
عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم بدرستیکه خدا نگردانید شفای شما در چیزیکه حرام گردانید بر شما حدیث
دلیل ست بر تحریم تداوی بخمر زیرا که چون دران شفا نیست تحریم شرب او باقی ست تجویز دفع ضرر از نفس بدان رافع تحریم او نیست باینکه فته است شافعی و بعضی گفته اند
اگر متعین گردد علاج بدان بحکم اطبای حذاق مباح ست و اگر لقمه در گلو بند شود و خوف هلاک بود و آب و مانند آن باز آنچه که بدان لقمه فرو رود یافته نشود مباح
بود و بحر زخار بران دعوی اجماع کرده و دران خلاف ست و ابوحنیفه گفته تداوی بخمر جائز ست چنانکه شرب بول و دم و سائر نجاسات برای تداوی جائز ست
در سبل گفته این قیاس باطل ست زیرا که مقیس علیه محرم ست بنص که عام ست هر محرم را در نجم وهاج گفته شیخ تقی الدین سبکی فرموده هر انچه اطبا از حرام

وشرب آن بیان میکنند این همه نزد شهادت قرآن بود که دران منافع مردم ست وبعد نزول آیهٔ مائدهٔ او تعالی که خالق هر شی ست جمله منافع ازان سلب کرده اکنون دران
هیچ نفع نیست وباین ساقط شد مسئلهٔ تداوی بخمر واین قول که وی گفته منقول نست از ربیع وضحاک ودر وی حدیث ست که ثعلبی وغیره آنرا سند کرده اند که فرمود
آنحضرت صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی لما حرم الخمر سلبها المنافع وبعضی از کبار اطبای اسلام گفته اند که مراد بنفع در قوله تعالی منافع للناس شفا وصحت بدن نیست
بلکه نشاط طبع وتشحیذ خاطر که از نوشیدن وی حاصل میشود وبدن راد عاقبت الامر مفسد ومضر ست اخرجه البیهقی وصححه ابن حبان واخرجه احمد
وذکره البخاری تعلیقا عن ابن مسعود قال المصنف فی التلخیص قد اوردته فی تعلیق التعلیق من طرق الیه صحیحة **وعن** وائل الحضرمی همان وائل بن حجر ست
که از ابنای ملوک یمن بود ونزد حضرت آمده مشرف باسلام شد ومعزز ومکرم بود نزد وی صلی الله علیه وسلم ان طارق بن سوید بضم سین وبعضی سوید بن طارق
گفته اند سال النبی صلی الله علیه وسلم عن الخمر یصنعها للدواء پرسید آنحضرت را از خمر که میسازد آنرا برای دوی فقال انها لیست بدواء ولکنها داء
پس فرمود بدرستیکه خمر نیست دارو وی ولیکن آن درد وعلت ست این حدیث هم افادهٔ حکم حدیث اول کرد که تحریم تداوی بخمر ست وزیاده کرد که خمر داء است واز عالم
مستعلین او معلوم ست که شرب وی مولد دوای کثیره است وچرا نباشد که شارع ازان خبر داده که وی داء است در سبل گفته فقبح الله وصافها من الشعراء الخلعاء
ووصاف شربها وتشویق الناس الی شربها والعکوف الیها کانهم یضادون الله تعالی ورسوله فیما حرمه ولا شک انهم یقولون تلک الاشعار بلسان شیطانی
یدعون الی ما حرمه الله تعالی ورسوله انتهی اخرجه مسلم وابو داود وغیرهما کاحمد وابن ماجة وابن حبان والترمذی وصححه من حدیث علقمة بن وائل عن ابیه وقال بعضهم عنه
علقمة عن طارق وصححه ابن عبد البر وعن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله انزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تداووا بالحرام رواه ابو داود
وازینجا معلوم شد که تداوی بمحرمات جائز نیست خواه از نجاسات باشد یا جز آن ابن سلان در شرح سنن گفته صحیح از مذهب یعنی شافعیه جواز تداوی بجمیع نجاسات ست سوی مسکر
برابر ست بحدیث عرنیین در صحیحین که امر کرد آنحضرت ایشان را بشرب ابوال ابل برای تداوی وگفته حدیث باب محمول ست بر عدم حاجت که دوای دیگر مغنی ازوی موجود باشد
وقائم مقام او شود از طاهرات بیهقی گفته این هر دو حدیث صحیح اند محمول اند بر نهی از تداوی بمسکر وتداوی بحرام بغیر ضرورت تا جمع شود میان این هر دو حدیث عرنیین
انتهی در نیل گفته لا یخفی ما فی هذا الجمع من التعسف فان ابوال الابل الخصم یمنع اتصافها بکونها حراما او نجسا وعلی فرض التسلیم فالواجب الجمع بین العام
وهو تحریم التداوی بالحرام وبین الخاص وهو الاذن بالتداوی بابوال الابل بان یقال یحرم التداوی بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی

باب التعزیر وحکم الصائل

تعزیر مصدر عزر از عزر ست بمعنی رد ومنع ودر قاموس گفته بمعنی ذم وتعزیر بمعنی تعظیم وتحقیر هر دو آید وبمعنی نصرت دادن قال تعالی وتعزروه نصرت دهید آنحضرت را
ورد ومنع کنید دشمنان او را یا تعظیم وتکریم کنید آنحضرت را وتعزیر در شرع تادیب ست بر گناه که نیست حد دران واین مخالف حدود ست از سه وجه اول آنکه مختلف ست
باختلاف مردم پس تعزیر ذوی الهیئات اخف ست ودر حدود مستوی اند با مردم دوم آنکه شفاعت دران جائز ست نه در حدود سوم آنکه تالف در تعزیر مضمون ست
خلافا لابی حنیفة ومالک وقومی فرق کرده است درمیان تعزیر وتادیب واین فرق ناتمام ست وتعزیر نامیدند بنا بر دفع ورد او از فعل قبائح وی باشد بقول وفعل حسب
اقتضای حال فاعل وقول مصنف وصائل اسم فاعل ست از صال علی قرینه اذا استطال علیه واستطال صول حمله کردن بر دشمن در جنگ سعدی گوید ع کس نوزد مغلوب بصول
علی الکلب مراد درینجا بدان قتال در فتنه است **عن** ابی بردة الانصاری بضم با وسکون را ابن نیار بکسر نون وتخفیف یا از کبار صحابه است خال براء بن عازب ست جنگ بدر
حاضر شد وعقبهٔ ثانیه را با هفتاد کس وحاضر شد بدر وهمه مشاهد را وبا علی بود در تمام حروب او براء وجابر ازوی روایت دارند مات سنه خمس واربعین انه سمع رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول شنید آنحضرت را که میگفت لا یجلد فوق عشرة اسواط جلد کرده نشود بالای ده تازیانه ولفظ یجلد بصیغهٔ معلوم ومجهول بجزم بر نهی
ورفع بر نفی هر دو مروی ست ودر روایتی بجای اسواط جلدات آمده ودر روایتی فوق عشر ضربات الا فی حد من حدود الله تعالی مگر در حدی از حدود خدا مراد چیست که

شرع آنرا معین و مقدر کرده بعدد مخصوص مثل حد زنا و قذف ونحوهما یا عقوبت معصیت مطلقا نه اشیای مخصوصه نیز اکه تخصیص اصطلاح فقهاست و عرف شرع اطلاق حد بر هر عقوبت معصیت از معاصی کبیره باشد یا صغیره و ابن دقیق العید این مقاله را بسوی بعض معاصرین نسبت کرده و باین رفته است حافظ ابن القیم و گفته مراد به نهی تادیب برای مصالح است مثل ادب دادن پدر پسر صغیر خود را و برین اعتراض کرده اند که شارع اطلاق حدود بر عقوبات مخصوصه کرده مثل قطع و رجم و مؤید اوست قول عبد الرحمن بن عوف که اخف الحدود ثمانون کما تقدم فی حد شارب الخمر در سبل گفته و این هر دو یعنی عدد معین از ضرب و عقوبت مخصوصه داخل اند در عموم حدود الله خارج اند از سیاق حدیث زیرا که سیاق آن در ضرب است و علما اتفاق کرده اند بر تسمیه هر واحد از زنا و سرقه و شرب خمر و محاربه و قذف بزنا و قتل در ردت و قصاص نفس بحد و در قصاص در اطراف اختلاف کرده اند که آیا حد نامیده میشود یا نه چنانکه اختلاف کرده اند در عقوبت جحد عاریت و لواطت و اتیان بهیمه و تعریض بزنا و سحاق و اکل دم و میته و لحم خنزیر بغیر ضرورت و سحر و قذف بشرب خمر و ترک صلوة بتکاسل و تحمیل زن فحل را از بهائم بر خود و اکل در رمضان که آیا این حد است یا نه پس هر که قائل شده که این حد است اجازت زیادت در تعزیر برین چیزها برده تا ده تازیانه داده و هر که گفته این را حد نمی نامند اجازت نداده و در عمل بحدیث باب اختلاف است جماعتی از اهل علم مثل لیث و احمد و اسحق و بعض شافعیه موافق حدیث گفته اند و مالک و شافعی و زید بن علی و ابو حنیفه و دیگران بسوی جواز زیادت در تعزیر برده سوط رفته و لیکن بادنی حدود نرسد از حدود مذکوره انتهی نزد ابو حنیفه و محمد اکثر تعزیر سی و نه است و نزد ابو یوسف هفتاد و پنج و اقل آن سه تازیانه است باتفاق چه بکمتر ازان زجر و منع حاصل نگردد و بعضی گفته اند مفوض برای امام است اگر خواهد زیاده کند بر حدود و رافعی گفته این حدیث منسوخ است زیرا که صحابه عمل کرده اند بر خلاف آن بغیر انکار انتهی و بیهقی گفته در تعزیر از صحابه آثار مختلفه آمده اند و احسن مصیر درین باب حدیث باب است مصنف گفته و ازینجا ظاهر شد که در عمل برین اتفاق نیست پس نسخ حدیث ثابت نه و تسلیم ادعای آن کرد و بسوی مخالفت او بغیر برهان توان رفت و سابق شده است اصیلی و جماعه بسوی دعوی عمل صحابه بر خلاف او و عمده ایشان زدن عمر است در خمر هشتاد تازیانه و اینکه حد اصلی چهل و باقی بطریق تعزیر زده و لیکن حدیث علی که گذشته دلالت دارد برانکه عمر آنرا حد اعتقاد کرده زده است و ثابت نمیشود نسخ مگر بدلیل در سبل گفته نیست ایشان را دلیلی مگر افعال بعض صحابه چنانکه مرویست که زد علی مردی را که یافتش با زنی بدون زن تا صد تازیانه و حکم داد عمر یکی را که نقش کرده بود بر خاتم خود صد سوط زده کذا روی عن ابن مسعود و این افعال دلیل نیست و معاوم نص صحیح نتواند شد و شاید که این حدیث باین صحابه که زیاده زدند نرسیده چنانکه صاحب تقریب بطریق اعتذار گفته است لو بلغ الخبر الشافعی لقال به لانه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی و مثل آن داودی از طرف مالک عذر کرده و گفته لم یبلغ مالکا هذا الحدیث فرأی العقوبة بقدر الذنب و لو بلغه ما عدل عنه فیجب علی من بلغه ان یاخذ به انتهی در سبل گفته بعض متاخرین ذکر کرده اند که حدیث محمول است بر تادیب صادر از غیر ولات مثل سید که بنده خود را بزند یا زوج امه خود را یا پدر پسر را و الحق العمل بما دل علیه الحدیث الصحیح المذکور فی الباب و لیس لمن خالفه متمسک یصلح للمعارضة و قرطبی از جمهور قول بمدلول حدیث نقل کرده و نووی خلاف او نموده از جمهور عدم قول بدان نقل نموده و لکن اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فلا ینبغی للمنصف التعویل علی قول احد عند قول رسول الله صلی الله علیه وسلم شعر دعوا کل قول عند قول محمد فما آمن فی دینه کمخاطر انتهی متفق علیه و اصیلی و ابن المنذر بنابر اختلافی که در وست تکلم کرده اند در سند او و بیهقی گفته قائم کرده است عمرو بن الحارث اسناد آنرا پس ضرر نمیکند تقصیر مقصر در ان و غزالی گفته تصحیح کرده اند آنرا بعض ائمه و تعقب کرد او را رافعی در تذنیب و گفت مراد ببعض ائمه صاحب تقریب است و لیکن حدیث اظهر ازانست که اضافت کنند صحت او را بسوی یکی از ائمه فقد صححه البخاری و مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی

وعن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا الحدود فرمود بر اندازید و در گذرانید خداوندان مروت و اصحاب وجوه را مگر حدود شرع از حقوق الله و حقوق العباد که لابد است بجا آوردن و اقامت کردن آنرا و تجاوز نمودن ازان و این خطاب بائمه است زیرا که تعزیر باختیار ایشان است بنابر عموم ولایت پس بر ایشان واجب است اجتهاد در اختیار اصلح چه تعزیر مختلف است باختلاف مراتب مردم و باختلاف معاصی و امام را نمی رسد که امر تعزیر بمستحق او تفویض کند یا بغیر او زیرا که نیست تعزیر برای غیر امام مگر سه کس را یکی پدر که او را تعزیر ولد صغیر خود برای تعلیم و زجر از اخلاق سیئه میرسد و همچنین مادر را که در زمن صبا در کفالت اوست و امر کردن بنماز و زدن بران و دست

پس مراد التعزير بالعود اگرچه سفيه باشد دوم سيد که تعزير کند رقيق خود را در حق نفس خود و در حق او تعالى على الاصح سوم زوج که او را تعزير زوجه در امر نشوز ميرسد چنانکه قرآن کريم
بدان تصريح نموده وظاهر آنست که شوهر را زدن زوجه بر ترک صلوة و مانند آن نميرسد اگر تنها زجر کافی نشود زيرا که اين از باب انکار منکر ست و زوج و غير او يکسانی ست
مکلف اند بانکار بدست و زبان و دل و مراد درينجا هر دو اول ست اقيلوا اقاله بمعنی موافقت بايع بر نقض بيع ست و اقيلوا ماخوذ ازوست و مراد درينجا موافقت نمودن ست
بر ترک مواخذه از وی يا تخفيف مراد و هيئت در اصل بمعنی صورت و شکل ست و مراد درينجا حالتی ست که آدمی بران باشد از اخلاق و افعال شافعی تفسيرش چنين کرده
که ذوی الهيئات کسانی هستند که معروف نيند بشر و بدی و بلغزند يکی را از ايشان لغزشی و عثرات جمع عثرت ست و مراد بدان زلت باشد تا ر در روی گفته اين بر دو وجه ست
يکی صاحب صغائر نه کبائر دوم آنکه چون گناه کند توبه نمايد و زلت هم دو گونه است يکی صغيره دوم نخستين معصيت که مطيع دران بلغزد حاصل آنکه مردم اگر بناگاه لغزشی بوجود آيد
و در گناهی و زلتی بيفتند لغزشهای ايشان را می بايد پوشيد و بر روی نبايد آورد و فاش نبايد کرد و بدان حکم نبايد نمود شعر اگر من ناجوانمردم بکردار * تو بر من چون
جوانمردان گذر کن * و ستر مستحب ست مطلقا قال تعالى واذا مروا باللغو مروا کراما و در حديث ابوهريره است نزد ترمذی من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة واخرجه ايضا
الحاکم و رواه الترمذی من حديث ابن عمر و رواه ابونعيم في معرفة الصحابة من حديث مسلمة بن مخلد مرفوعا من ستر مسلما في الدنيا ستره الله في الدنيا والآخرة و روی ابن ماجة عن ابن عباس
مرفوعا من ستر عورة اخيه المسلم ستر الله عورته يوم القيامة ومن کشف عورة اخيه کشف الله عورته حتى يفضحه في بيته رواه ابوداؤد والنسائي والبيهقي واحمد وابن عدی والعقيلي
وقال له طرق ليس فيها شيء يثبت و ذکره ابن طاهر في تخريج احاديث الشهاب عن انس و قال هذا الاسناد باطل و رواه الشافعي وابن حبان في صحيحه وابن عدی ايضا والبيهقي من حديث عائشة
بلفظ الا الحدود مکان عثراتهم ولم يذکر ما بعده و قال عبد الحق ذکره ابن عدی في باب واصل بن عبد الرحمن الرقاشي لم يذکر له علة مصنف در تلخيص گفته ابن واصل بوجوه ضعيف ست و در سند
ابن حبان ابوبکر بن نافع ست ابوزرعه بر ضعف وی در ين حديث نص کرده شافعی گفته شنيدم از اهل علم کسی را که اين حديث ميشناخت ميگفت يتجاوز للرجل من ذوی الهيئات عثرته
ما لم يکن حدا و درين باب است از ابن عمر رواه ابوالشيخ في کتاب الحدود باسناد ضعيف و از ابن مسعود است رفع کرد آنرا بلفظ تجاوزوا عن ذنب السخي فان الله آخذ بيده عند عثراته
رواه الطبراني في الاوسط باسناد ضعيف **وعن** علي رضي الله عنه قال ما کنت لاقيم على احد حدا فيموت گفت علی نيستم من که بر پا کنم بر هيچکسی حدی را پس
بميرد آن کس فاجد في نفسي پس يابم من بر نفس خود از مردن وی غم و اندوه زيرا که آن بحکم شرع ست و وی محل رحم و شفقت نيست الا شارب الخمر مگر نوشنده باده
فانه لو مات وديته پس بدرستيکه اگر وی بميرد بحد زدن ادا کنم ديته ديت ميدهم او را و اين بجهت آنست که پيغمبر خدا صلى الله عليه وسلم حد وی سنت نکرده و تعيين حد شرب خمر ننموده
اگرچه در بعض روايات نحو اربعين آمده پس چون هشتاد تازيانه زنم و بميرد می ترسم که شايد حسب مرضی خدا واقع نشده باشد پس ازينجهت ديت ميدهم حديث دليل ست بر آنکه
اگر بميرد مرد در حدی از حدود لازم نمی آيد بر امام و نه بر نائب او ارش و نه قصاص مگر حد شرب که چون از آنحضرت صلى الله عليه وسلم محدود نيست از باب تعزيرات ست اگر دران بميرد
امام ضامن شود و همچنين حکم هر تعزير ست که در تعزير بميرد و باين رفته اند جمهور و مذهب شافعی و احمد و ابويوسف و محمد آنست که نيست حد بر کسيکه بميرد بحد يا قصاص مطلقا بغير فرق ميان حد
شرب و غير آن و نووی برين اجماع حکايت کرده و دران نظر ست زيرا که ابوحنيفه و ابن ابي ليلي گفته که واجب ست ان ديت بر عاقله است و جواب داده اند که علی اين را رفع بسوی آنحضرت نکرده
بلکه باجتهاد گفته و بهين جمع از روايت عبيد بن عمير ست که علی و عمر گفته اند که هر که بمرد در حد يا قصاص نيست او را ديت بلکه حق او را کشته و رواه بنحوه ابن المنذر عن ابي بکر و احتجاج کرد
که جائز نيست اهدار دم مسلم باجتهاد بعض صحابه زيرا که عدم اهدارش مجمع عليه ست و جواب داده اند ازين دليل بآنکه مراد آنست که بلا مقابل برود و اينجا دم محدود مقابل ذنب ست
ورد کرده اند که مقابل ذنب عقوبت غير مفضی بسوی قتل ست و اين را تعقب کرده اند بآنکه چون می ترسد بسبب ذنب بسوی آنچه مفضی بقتل ست در بعض احوال پس ضمان نباشد و در متن تعزير
مذهب جمهور آنست که نيست ضمان بر امام و نه بر عاقله و نه بر بيت المال و محکی ست از شافعی ضمان امام و بودن او بر عاقله وی حکاه النووی اخرجه البخاري و در منتقی گفته
متفق عليه زياده کرده و ذلک ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه و هو لابی داود و ابن ماجة و قالا فيه لم يسن فيه شيئا انما قلناه نحن و معنی لم يسنه لم يقدره و يوقته بلفظه
و نطقه انتهى مصنف در تلخيص گفته و رواه الشافعي من حديث علي عليه السلام والبيهقي من طريقه لکن في سنده ضعف **وعن** سعيد بن زيد رضي الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد کسیکه کشته شود نزد مال خود وازجهت مال خود ودفع کردن از آن ابن الحکس شهیدست حدیث دلیلست بر جواز دفاع از مال وجواز مقاتله باکسیکه گرفتن مال انسان میخواهد بدون فرق میان قلیل وکثیر وقتی که این گرفتن بغیر حق باشد واین مذهب جمهورست کما حکاه النووي المصنف في الفتح وبعضي از علما گفته اند که مقاتله واجب ست وبعض مالکیه گویند جائز نیست اگر طلب میکند شئ قلیل وشاید که تمسک قائل وجوب بحدیث ابوهریره است که دران امر بمقاتله ونهی از تسلیم مال بغاصب ست ولفظ وی نزد مسلم این ست که آمد مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وگفت ای رسول خدا خبرده مرا اگر بیاید مردی وخواهد که بگیرد مال مرا فرمود مده او را گفت اگر مقاتله کند با من فرمود بکش او را گفت اگر بکشد وی مرا فرمود تو شهیدی گفت اگر من او را بکشم فرمود وی در نارست وهرکه قائل عدم جواز در شئ خفیف ست پس عموم احادیث باب بروی وارد ولیکن لائق تقدیم اخف پس اخف ست عدول نکند مدافع بسوی قتل با امکان دفع بدون آن ودال ست برین امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بانشاد خدا قبل مقاتله وچنانکه این احادیث را دلالت بر جواز مقاتله با آخذ مال ست همچنان دلالت دارند بر جواز مقاتله کسیکه قصد خون ریختن وفتنه در دین واهل میکند وابن منذر از شافعی آورده که هرکه اراده کرده شود مال یا جان یا حریم او پس او راست مقاتله ونیست بروی عقل ونه دیت ونه کفاره ابن منذر گفته والذي عليه اهل العلم ان للرجل ان يدفع عما ذكر اذا اريد ظلما بغير تفصيل الا ان كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للآثار الواردة بالامر بالصبر على جوره وترك القيام عليه انتهى ودال ست بر عدم لزوم قود ودیت در قتل چنین کس حدیث ابوهریره که گذشت واوزاعی این احادیث را حمل کرده ست بر حالتی که دران امام مردم باشد ودر حالت فرقت واختلاف استسلام نفس ومال کند بغیر مقاتله در فتح گفته حدیث ابوهریره وارد ست بروی در سبل گفته اگر قتل کرد این کس گیرنده مال را نیست ضمان بروی بنابر عدم تعدی از وی وحدیث عام ست در اندک وبسیار ووجه دلالت آنست که آنحضرت او را شهید خوانده در نجم وهاج گفته محل قتل وقتال جائیست که مثل حصن وقلعه ملجای نیابد واگر گریختن تواند هرب واجب شود بروی گوییم نمیدانم که وجه وجوب هرب چیست وواجب ست دفع از بضع زیرا که نیست راهی بسوی اباحت آن همچنین واجب ست از جان اگر کافری قصد آن کند نه مسلمان وبصحت رسیده که عثمان رضی الله عنه غلامان خود را منع کرد از دفع با آنکه چهارصد کس بودند گفت هرکه بنهد از سلاح خود وی آزادست وترک دفع از قتل نفس مباح ست یا مندوب درین خلاف ست انتهى رواه الاربعة وصححه الترمذي واین حدیث در باب قتل الجاني والمرتد از حدیث ابن عمرو گذشته متفق علیه ورواه ابوداود والنسائي والترمذي وصححه ولفظه من اريد ماله بغير حق فقتل فهو شهيد وحدیث سعید تمام او این ست قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد اخرجه ابن حبان والحاكم ودر منتقی این هر دو حدیث را در باب دفع الصائل آورده ودر مشکوة حدیث ابن عمرو را در باب ما لا يضمن من الجنايات ایراد نموده ومصنف هر یکی را در یک باب ذکر کرده **وعن** عبد الله بن خباب بفتح معجمه بن الارت صحابی ست تقدمت ترجمته قال سمعت ابي يقول گفت عبد الله شنیدم پدر خود را میگفت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت شنیدم آنحضرت را یقول میفرمود تكون فتن فكن فيها عبد الله المقتول ولا تكن القاتل باشند فتنها پس باش دران فتن بنده خدا کشته شده ومباش کشنده حدیث دلیل ست بر ترک مقاتله وعدم وجوب دفع از نفس ومال نزد ظهور فتن وتحذیر از دخول دران وعلما دران مختلف اند طائفه گفته قتال نکند در فتن مسلمین اگرچه در خانه او در آیند وقتل او خواهند وجائز نیست او را مدافعت از نفس خود زیرا که طالب متاول ست این مذهب ابوبکره صحابی وغیر اوست ابن عمرو عمران بن حصین وغیرهما گفته اند که داخل نشود در فتن لیکن اگر قصد وی کنند دفع کند از نفس خود نووی گفته این هر دو مذهب متفق اند بر ترک دخول در جمیع فتن مسلمین وقرطبی گفته سلف درین اختلاف کرده اند سعد بن ابی وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمه وغیرهم بآن رفته که کف از مجادله ومقاتله واجب ست بعضی از ایشان گفته اند که واجب لزوم بیت خودست در خانه نشیند وبیرون نرود وگروهی گفته واجب تحول از بلد فتنه است اصلا یعنی ازین شهر بشهر دیگر نقل کند وبرود وبعضی گفته اند که مقاتله ترک دهد تا آنکه اگر کسی اراده جان او کند دفع ننماید از نفس خود واین قول جمهورست وبعضی گفته دفع کند از نفس ومال واهل خود وی معذورست اگر بکشد یا کشته شود وجمهور صحابه وتابعین بوجوب نصر حق وقتال باغیین رفته اند واحادیث را حمل کرده اند بر کسیکه ضعیف ست از قتال یا قاصر شد نظر او از معرفت حق نووی نیز همچنین گفته

وزياده كرده كه اين مذهب عامه علماي اسلام ست و استدلال كرده اند بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله نووي گويد هذا هو الصحيح واحاديث محمول ست بر وجود طائفة كه نيست تاويل يكي را از انها واگر هر دو ان باشد كه اهل قول اول گفته اند ظاهر شود فساد و استطالت كنند اهل بغي و مبطلين انتهى وبعضي تفصيل كرده اند كه اگر قتال در ميان دو گروه
واامام نيست مقاتله ممنوع ست واحاديث برين نازل ست و اين قول اوزاعي ست كما اسلف وطبري گفته انكار منكر واجب ست بر هر كه قدرت دارد بر ان پس هر كه معين محق مصيبت
ومعين مبطل مخطي و اگر امر مشكل شود پس اين همان حالت ست كه از قتال در ان نهي وارد شده و بعضي گفته اند اين احاديث در حق مخصوصين وارد شده و نهي خاص بخطاب او
وقبيل نهي در آخر زمان ست جائي كه ثابت شود كه مقاتله براي طلب ملك ست و اين در حديث ابن مسعود آمده كه گفتم اي رسول خدا اين كي باشد فرمود در ايام هرج گفتم هرج
كي باشد فرمود ميكه امون نبود مرد از جليس خود و مويد مذهب جمهور ست قول او تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
ومانند آن از احاديث و آيات و مويد اوست آيات و احاديث وارده در وجوب امر بمعروف ونهي عن المنكر اخرجه ابن ابي خيثمة بجاي معجمه و ياي ساكنه بعده تاي مثلثه
والدارقطني و اخرج احمد نحوه عن خالد بن عرفطة بضم عين و سكون را و ضم فا و طاي مهمله و خالد صحابي ست عداد او در اهل كوفه ست ابو عثمان نهدي و عبد الله
بن يسار و مسلم مولاي او از وي روايت دارند سعد بن ابي وقاص او را روز قادسيه بر قتال والي كرده بود و در سنه ستين در كوفه بمرد لفظ حديث وي اين ست سر انجام ست كه باشد
فتنها بعد من و اختلاف پس اگر تواني تو كه باشي بنده خدا كشته شده نكشنده پس بكن و در سندش علي بن زيد ست يعني ابن جدعان و وي ضعيف ست ليكن حديث معتضد ست
بحديث باب جز آنكه اين حديث مخرج ست بطرق كثيره و در انها راوي ست كه نام برده نشد و آن مردي از عبد القيس ست كه با خوارج بود و بستر جدا شد از آنها و سبب
حديث آنست كه اين مرد گفته كه در آمدند خوارج در قريه پس بيرون آمد عبد الله بن خباب در حاليكه ميكشيد چادر خود گفتند ترسانيديم شما را او بار گفتند تو ابن خباب هستي
گفت آري گفتند از پدر خود چيزي شنيده كه ما را بدان حديث كني گفت شنيدم او را حديث ميكرد از رسول خدا صلى الله عليه وسلم كه وي ذكر كرد فتنه را كه قاعد در ان
بهتر ست از قائم و قائم در ان بهتر ست از ماشي و ماشي بهتر ست از ساعي پس اگر دريابد ترا پس باش بنده خدا كشته شده گفتند تو اين را از پدر شنيدي كه از آنحضرت
صلى الله عليه وسلم حديث ميكرد گفت آري پس پيش بردند او را بر كناره نهر و گردن زدند و دريدند شكم ام ولد او و بيرون آوردند آنچه در بطن او بود و اين حديث را
طبراني و ابن قانع از غير طريق مجهول آورده اند ليكن برادر ابن جدعان ست و در وي مقال و در اين باب ست از عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما يمنع احدكم اذا جاءه من يريد قتله ان يكون مثل ابني آدم القاتل في النار والمقتول في الجنة رواه احمد و سكت عنه المصنف في التلخيص اخرج نحوه ابو داود من حديثه
بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مشى الى رجل من امتي ليقتله فليقل هكذا اي فليمد رقبته فالقاتل في النار والمقتول في الجنة وعن ابي موسى عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفتنة كسروا فيها قسيكم و قطعوا اوتاركم واضربوا بسيوفكم الحجارة فان دخل على احدكم بيته فليكن كخير ابني آدم رواه الخمسة
الا النسائي واخرجه ايضا ابن حبان وصححه القشيري اي المحقق ابن دقيق العيد في الاقتراح على شرط الشيخين وقال الترمذي حسن غريب انتهى و در سندش عبد الرحمن بن ثروان
در وي بعضي تكلم كرده اند و يحيى بن معين توثيقش نموده و بخاري بوي احتجاج كرده وعن سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انها ستكون فتنة القاعد
فيها خير من القائم والقائم خير من الماشي والماشي خير من الساعي قال ارايت ان دخل علي بيتي فبسط يده الي ليقتلني قال كن كابن آدم رواه احمد و ابو داود والترمذي
وحسنه و سكت عنه ابو داود والمنذري والمصنف في التلخيص و رجال اسناده ثقات الا حسين بن عبد الرحمن الاشجعي فقد وثقه ابن حبان وعن سهل بن حنيف عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من اذل عنده مؤمن فلم ينصره وهو يقدر على ان ينصره اذله الله عز وجل على رؤس الخلائق يوم القيامة رواه احمد والطبراني و في اسناده ابن لهيعة و بقية رجاله ثقات

كتاب الجهاد

مصدر جهدت جهادا اي بلغت المشقة جهد بفتح و ضم طاقت و مشقت جهاد بكسر و مجاهده قتال با دشمنان كذا في القاموس اين معني لغوي ست و در شرع بذل
مجهود و طاقت در قتال كفار و بغاة و اطلاق كرده ميشود بر مجاهده نفس و شيطان و فساق اما مجاهده نفس پس در تعلم امور دين و عمل بران و تعليم آن بديگران ست

و مجاهدهٔ شیطان در دفع شبهات و شهوات آورده اوست و مجاهدهٔ کفار بدست و مال و زبان و دل هست و با فساق بدست پس بزبان پس بقلب و بالجمله او تعالی
امر کرد بجهاد بانفس و اموال و واجب ساخت در میدان بسوی خود و حرام گردانید تثاقل از جهاد و جهاد با کفار فرض عین بود که بیک آنحضرت در حق وی معین کرده اگرچه
بیرون نرفت و بعد از وی صلی الله علیه وسلم فرض کفایه است علی المشهور مگر آنکه نفیر عام باشد که درینحال فرض عین میگردد و متعین میشود بر هر که معین کند امام [illegible]
فرض کفایه بیک کردن در یکسال عند جمهور و حجت ایشان آنست که جزیه بدل اوست و آن واجب نیست در یکسال زیاده از یکبار اتفاقا پس بدل لش هم یکبار واجب باشد
و گفته اند واجب است هر بار که امر کرده شود و این قوی ست و تحقیق آنست که جنس جهاد کفار متعین ست بر هر مسلم بدست یا بزبان یا بمال یا بقلب و غزو بحر افضل ست
از غزو بر بنابر وجود مشقت و خطر زائد در قاموس حدیثی آورده که خیار شهدا اصحاب وکف اند یعنی آنانکه کشتی ایشانرا برهم زده و سیوطی در جمع الجوامع حدیثی آورده
که حق تعالی خود قبض میکند ارواح شهدای بحر را و نمیگذارد بملک الموت و وارد ست در فضل جهاد و ترغیب بران آیات و احادیث کثیره و جماعتی از اهل علم دران تالیف ها
پرداخته و بالله التوفیق **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات ولم یغز ولم یحدث به نفسه کسیکه مرد
و غزا نکرد و حدیث نکرد بغزا نفس خود را یعنی قصد و آرزوی آن نداشت و نگفت بدل خود ای کاش که من غازی باشم و در راه خدا جهاد کنم و کشته شوم و بعضی گفته اند
معنی آنست که همیشه در ارادهٔ خروج بجهاد باشد و نشان آن در ظاهر ساختگی آلات و ادوات جهاد ست چنانکه در قرآن مجید میفرماید وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً
یعنی اگر میخواستند بیرون آمدن بجهاد هر آینه ساخته میکردند برای آن ساز و ساخت پس هر که غزا نکند و ارادهٔ آن هم داشته نباشد مات علی شعبة من نفاق
می میرد بر قسمی از نفاق بسبب مشابهت وی بمنافقان که تخلف میکنند از جهاد شعبه بضم معجمه شاخ و شگاف و فراهم آوردن درز و پیوند کاسه رواه مسلم در حدیث
دلیل ست بر وجوب عزم بر جهاد و الحاق کرده اند بدان فعل هر واجب و گفته اند که اگر از واجبات مطلقه است مثل جهاد واجب عزم بر فعل اوست نزد امکان و اگر از
واجبات موقته است واجب عزم بر فعل اوست نزد دخول وقت و باین رفته است جماعتی از ائمهٔ اصول و در مسئله خلاف معروف ست و مخفی نیست که مراد از حدیث
درینجا همین ست که هر که غزو نکرد بالفعل و بدان نفس خود را حدیث ننمود وی بر خصلتی از خصال نفاق در گذشت پس لم یحدث نفسه دلالت بر عزم که معنی آن عقد نیت
بر فعل باشد نیست بلکه معنی او عدم خطور ببال اوست و اگرچه ساعتی از عمر باشد و اگرچه نفس را بدان حدیث کرده باشد و خطرهٔ خروج برای غزو در دل خود
گذرانید یعنی احیانا و هر که چنین کرد وی از اتصاف باین خصلت نفاق بدر رفت و این نظیر قول وی صلی الله علیه وسلم ست ثم صلی رکعتین لم یحدث فیهما نفسه یعنی خطور نکرد
ببال او چیزی از امور و حدیث نفس غیر عزم و عقد نیت ست و ازینجا معلوم شد که هر که بفعل طاعتی حدیث نفس کرده و پیش از فعل مرده بروی اصلا عقوبت نیست و غیر محدث
نفس متوجه نیست **وعن** انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم جهاد کنید
با مشرکان و کافران بمالهای خود که صرف اموال کنید دران و بذاتهای خود که خود را فدا و فنا کنید دران و کشته شوید و خسته گردید و بزبانهای خود و مذمت کنید و دشنام دهید
بتان ایشانرا و دین باطل ایشانرا و دعا کنید بر ایشان بخذلان و هزیمت و بترسانیدن ایشان بقتل و بند و مانند آن و دعا کنید مر مسلمانانرا بنصر و غنیمت و رغبت دهید مردان
و دلاورانرا بر جهاد و رد کنید کتب دین ایشانرا و باطل سازید مذاهب ایشانرا بتالیف و تصنیف و جمع دلائل و حجج و براهین نقل و سمع بلکه عقل و نهی نیز رواه احمد و النسائی
و ابوداود و الترمذی و صححه الحاکم حدیث دلیل ست بر وجوب جهاد بنفس و آن بخروج و مباشرت با کفار ست و بمال که بذل نفقه در اقامت جهاد و سلاح و نحو آن ست و همین ست
مفاد از چند آیهٔ قرآن کریم جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ در سبل گفته جهاد بلسان باقامت حجة باشد بر ایشان و خواندن ایشان بسوی او تعالی و باصوات نزد لقاء و زجر و مانند آن
از هر انچه دران نکایت عدوست وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ و آنحضرت حسان را گفته که هجو کفار سخت ترست بر ایشان از افتادن تیر **وعن**
عایشة رضی الله عنها قالت قلت یا رسول الله علی النساء جهاد گفت عایشه گفتم ای رسول خدا بر زنان جهاد ست این خبر در معنی استفهام ست و در روایتی
أعلی النساء آمده قال نعم فرمود آری هست جهاد لا قتال فیه جهادی که نیست جنگ دران الحج والعمرة آن جهاد حج و عمره گذاردن ست رواه ابن ماجه و اصله

في الجهاد بلفظ قالت عائشة استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهادكن الحج وفي لفظ له آخر فسأله نساؤه عن الجهاد فقال نعم الجهاد الحج ونسائی از ابو هريرة
روايت كرده كه جهاد كبير يعني عاجز وزنان وضعيف حج ست و ازينجا معلوم شد كه بر زنان جهاد واجب نيست و ثوابيكه قائم مقام ثواب جهاد مردان باشد حج وعمره زن ست و اين
بجهت آنست كه زنان مامورانديستر وسكوت وجهاد منافی اوست چه در وی مخالطت اقران ومبارزت ورفع اصوات ست ونيست درينحديث دليل بر عدم جواز جهاد
زنان و لهذا بخاری اين باب را رديف ساخته ست بباب خروج النساء للغزو وقتالهن وغير ذلك ومسلم از حديث انس آورده كه گرفت ام سليم خنجری روز حنين وگفت
بآنحضرت گرفته ام اين را تا اگر يكی از مشركان بمن نزديك شود شكم او بدرم واين دلالت دارد بر جواز قتال و اگر چه دران دليل ست بر آنكه مقاتله نكند مگر بطريق مدافعه نيست دران
اينكه قصد عدو كند بسوی صف وی طلب مبارزت نمايد ودر بخاری ست انچه دال ست برانكه جهاد زنان وقتی كه حاضر شوند در مواقف جهاد آب نوشانيدن و مداوای كلمی كردن
وسهام دادن ست **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يستاذنه في الجهاد گفت عبد الله آمد مردی
بسوی آنحضرت در حاليكه اذن ميخواهد او را در جهاد نام اين مرد جاهمه ست يا معاويه بن جاهمه رواه النسائی والحاكم فقال احي والداك پس گفت آنحضرت آيا زنده اند
مادر و پدر تو قال نعم گفت آری زنده اند قال ففيهما فجاهد فرمود پس درين هردو جهاد كن يعنی در خدمت ايشان كوشش بجا آر كه جهاد تو همين ست در سبل گفته اتعاب
نفس را در قيام بمصالح ابوين و ارغام نفس را در طلب مرضاة ايشان و بذل اموال را در قضای حوائج ايشان جهاد ناميد نداز باب مشاكلت وقتی كه اذن خواسته در جهاد
از باب قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها و محتمل كه استعاره باشد بعلاقه ضديت زيراكه در جهاد انزال ضرر باعدا ست پس آنرا در انزال نفع بوالدين استعمال كردند انتهى
ومصنف در فتح الباری گفته مستفاد ميشود ازينحديث جواز تعبير از شیء بضد اوچون معنی آن مفهوم شود زيراكه صيغه امر در فجاهد ظاهرش ايصال ضرر ست
باين هردو واين مراد نيست قطعا بلكه مراد ايصال قدر مشترك از كلفت جهاد ست كه تعب بدن و مال باشد وازينجا توان گرفت كه هر شيء كه در ان تعب نفس ست مسمی ميشود بجهاد انتهى
در نيل تعقب او كرده وگفته مفهوم بودن ايصال ضرر بوالدين ازين صيغه قبل دخول لفظ في بر آن صحيح ست و بعد دخول آن چنانكه درينحديث ست اين معنی از وی مفهوم نيست
زيراكه جاهد في الكفار ميگويند بمعنی جاهدهم چنانكه جاهد في الله گويند پس جهاديكه مراد ازان ايصال ضرر باشد جاهدهم ست نه جاهد فيهم ودر حديث دليل ست برانكه
بر والدين گاهی افضل از جهاد می باشد انتهى متفق عليه واخرجه النسائی وابوداود والترمذی وصححه وابن حبان وسعيد بن منصور من وجه آخر في نحو هذه القصة قال
ارجع الى والديك فاحسن صحبتهما در سبل گفته حديث دال ست برانكه ساقط ست فرض جهاد باوجود ابوين يا احدهما زيراكه در حديث معاويه بن جاهمه ست كه آمد جاهمه
آنحضرت را و گفت ای رسول خدا اراده كرده ام غزو را و آمدم ترا تا مشورت گيرم فرمود ترا مادر ست گفت آری فرمود الزمها فان الجنة عند رجلها رواه احمد والنسائی
والبيهقی انتهى وقد اختلف في اسناده على محمد بن طلحة اختلافا كثيرا ورجال اسناد النسائی ثقات الا محمد بن طلحة وهو صدوق يخطئ و ظاهر حديث آنست كه جهاد
فرض عين باشد يا كفايه و برابر ست كه متضرر شوند ابوين بخروج او يا نه جماهير علما بآن رفته كه حرام ست جهاد بر ولد وقت منع يكی از ابوين يا هردو بشرطيكه
مسلمان باشند زيراكه بر ايشان فرض عين ست و جهاد فرض كفايه وملحق اند بايشان جد و جده على الاصح نزد شافعيه و ظاهرش عدم فرق ست ميان احرار و عبيد
و چون جهاد متعين گردد پس اذن ايشان شرط نيست و نه رضای ايشان اگر گويند بر فرض عين ست و جهاد هم درينحال فرض عين شده پس هردو مستوی گشتند وجه
تقديم جهاد چيست گوييم بجهت آنكه مصلحت جهاد اعم ست چه حفظ دين و دفاع از مسلمين ست پس اين مصلحت عامه مقدم باشد بر غير او و مقدم بود بر مصلحت حفظ بدن
ودرينجا دليل ست برانكه مستشار اشارت كند بنصيحت محضه و مير سد او را كه استفصال نمايد از مستشير تا دلالت كند او را بسوی افضل **ولاحمد وابي داود**
من حديث ابي سعيد نحوه واحمد وابو داود را ست از حديث ابو سعيد مانند آن در دلالت برانكه واجب نيست بر وی جهاد وحال آنكه والدين او در حيات باشند
مگر باذن آنها ولفظ وی اين ست كه هجرت كرد مردی بسوی آنحضرت از يمن پس فرمود آيا هست ترا اهلی در يمن گفت مادر و پدر من اند فرمود اذن داده اند ترا گفت نه فرمود
رجوع كن بسوی اين هردو وصححه ابن حبان وزاد و زياده كرده اند اين لفظ ارجع فاستاذنهما فان اذنا لك والا فبرهما بر گرد پس اذن خواه از آن هردو اگر ايشان اذن

اجازت دهند ترا پس جهاد کن در آنچه که با آن هر دو این دال است بر وجوب بر والدین و تقدیم آن بر جهاد و از اینجا استدلال کرده اند بر تحریم سفر بغیر اذن ایشان زیرا که
چون باز جهاد منع کردند با فضیلتیکه دارد پس سفر مباح اولی تر است بآن آری اگر سفر او برای تعلم فرض عین است جائیکه همین سفر طریق آن تعلم باشد پس منع نیست و اگر
فرض کفایه است در وی خلاف است و آمده است آنچه دال است بر عدم لزوم اذن ایشان ابن حبان از حدیث ابن عمر آورده که آمد مردی نزد رسول خدا و پرسید او را از
افضل اعمال فرمود نماز است گفت پس چیست فرمود جهاد است گفت مرا مادر و پدر اند فرمود امر میکنم ترا به نیکی کردن با والدین تو گفت سوگند بخدا اینکه ترا نبی کرده
جهاد کنم و ترک دهم والدین را فرمود تو داناتری گفته اند این محمول است بر جهاد فرض عین تا توفیق حاصل شود میان احادیث در منتقی بعد ایراد اخبار مذکوره گفته هذا
كله ان لم يتعين عليه الجهاد فاذا تعين فتركه معصية ولا طاعة لمخلوق في معصية الله عز وجل انتهى **وعن** جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال
گفت جریر فرستاد آنحضرت سریه بسوی خثعم پس اعتصام کردند مردم بسجود پس شتاب کرد در ایشان بقتل پس رسید این خبر بآنحضرت پس حکم کرد برای ایشان بنصف دیت و قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم فرمود من بیزارم از هر مسلمان که يقيم بين المشركين اقامت کند در میان مشرکان گفتند چرا
این بیزاری فرمود نمایان نشود آتش هر دو حدیث دلیل است بر وجوب هجرت از دار مشرکین بسوی دار اسلام از غیر مکه و این مذهب جمهور است ابن حجر مکی در فتاوی حدیثیه گفته
معنی این حدیث آنست که لازم است مسلمان را که دور دارد منزل خود را از منزل مشرکان مراد حربیان اند و فرود نیاید در جائیکه چون افروخته شود آنجا آتش
نمایان گردد آتش مشرکان و منزلهای شان زیرا که چون هر دو آتش ظاهر گردد معدود شود وی نیز از آنها و مقرر شده که هجرت از دار الحرب واجب است و بدون اقامت کردن میان
آنها تکثیر کرد سواد ایشانرا پس اگر لشکری از غازیان قصد ایشان کنند و بر سر ایشان رسد بسیار است که رویت آتش مانع او آید از مغزا چه عرب در تقابل جیوش کثرت
لشکر را از کثرت نیران می شناختند پس چون درین اقامت این محذور عظیم است لازم آمد که منع کرده شود مسلمانان از اقامت و مساکنت با کفار انتهی و در حدیث سمره بن جندب است
که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله رواه ابو داود ذهبی گفته هذا مظلم لا يقوم بمثله حجة و لیکن در نیل گفته که اگر چه درین حدیث
مقال است اما شاهد صحت او است قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم و حدیث بهز بن حکیم بن معاویه بن حیده عن ابیه عن جده مرفوعا
لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما اسلم او يفارق المشركين اخرجه النسائي در سبل زیاده کرده و لعموم قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الآية و اقل آن
رفته اند که هجرت واجب نیست و احادیث و آیه منسوخ است انتهی رواه ابو بکر بن ابی شیبة والثلاثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و اسناده صحیح و رجاله ثقات
ورجح البخاري ارساله وكذا صحح ابو حاتم وابو داود والترمذي والدارقطني ارساله الى قيس بن ابي حازم ورواه الطبراني بلفظ من كل مسلم مع مشرك موصولا
محرر سطور گوید مفهوم حدیث باب وجوب هجرت است از بلادیکه اصالة در دست کفار باشد مثل ارض شام و عراق که در دست کفار بود در زمانه آنحضرت صلی الله علیه
و آله وسلم و چنانکه ولایت انگلستان در این زمان برای کسیکه اسلام آورد و مؤید او ست حدیث معاویه که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتى
تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها رواه احمد وابو داود و اخرجه النسائي ایضا خطابی گفته در سندش مقال است و حدیث عبد الله بن سعدی
که در کتاب بیاید مصنف گفته درینجا دلالت است بر بقای هجرت در حق کسیکه مسلمان شد در دار کفر و قادر است بر خروج از آنجا انتهی و لیکن با این همه رفتن مسلمانان
و آمد و شد کردن ایشان در دیار کفر بغرض تجارت و جز آن جائز است زیرا که ضرورت معاش و دیگر حوائج انسانی داعی او است و لهذا شارع آنرا تجویز فرموده و صحابه
برای معاملات اهل ارض شرک میشدند بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در ان ارض آمده و این اخود انکار بر فاعل آن نتوان کرد
و اگر کسی او را در راه نفی کند و از در آمدن مانع باشد در حکم قاطع طریق بود و جاری شود بر وی حکم قطاع و مقتول اگر قاطع است خونش هدر بود و اگر قاتل دفع بلغ کرده است
و اگر سالک سبیل است مظلوم و شهید باشد بشهادت صغری بحدیث من قتل دون ماله فهو شهید اما هجرت از بلادیکه دار اسلام بود و الحال کفار بران مسلط شده و متصرف
امور او گشته چنانکه بلاد هند امروز مثلا پس حکم آن قریب می آید **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا هجرة

بعد الفتح گفت آنحضرت نیست هجرت بعد از فتح مکه و پیش از ان فرض عین بود بنابر قلت انصار و ضرورت اعوان چون مکه فتح شد و اسلام قوت گرفت و مسلمانان غالب آمدند علت زائل شد و وجوب ساقط گشت و این حدیث حجت قائلین بعدم وجوب هجرت ست و گویند ناسخ حدیث اول ست و امر کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم کسی که اسلام آورد در دار حرب بمهاجرت بسوی خود و انکار نفرمود بر ایشان بقای ایشان را در بلاد ایشان و بود صلی الله علیه وسلم چون میفرستاد لشکری میگفت امیر او را که چون ملاقات کنی عدو را بخوان او را بسوی سه خصلت پس اگر اجابت کنند ترا پس قبول کن از ایشان و باز مان از ایشان پس بخوان ایشان را بسوی تحول از دار آنها بسوی دار مهاجرین و اعلام کن ایشان را که اگر آنها این کار خواهند کرد ایشان راست انچه برای مهاجرین ست و بر ایشان ست انچه بر مهاجرین ست پس اگر ابا کنند و اختیار کنند خانهای خود را پس آگاه کن ایشان را که خواهند بود اینها مثل اعراب مسلمین جاری خواهد شد بر ایشان حکم خدا آنکه جاری میگردد بر مؤمنان الحدیث پس بر ایشان هجرت واجب نکرده و غیر حدیث باب محمول بر کسیکه مامون نیست بر دین خود و درین جمع ست میان احادیث و جواب او کسیکه قائل ست بوجوب هجرت که مراد بحدیث باب نفی هجرت ست از مکه ست چنانکه دال بران قول وی بعد الفتح زیراکه هجرت پیش ازین از مکه واجب بود و ابن العربی گفته هجرت خروج ست از دار حرب بسوی دار اسلام و بود فرض در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و مستمر ماند بعد او برای کسیکه بترسد بر جان خود و آنکه منقطع شد بالاصالة قصد بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر کجا که باشد انتهی پس اسباب هجرت و مفارقت اوطان باقیست برای جهاد و فرار از دار کفر و فتنه و طلب علم و زیارت مساجد ثلاثه تا روز قیامت و گاهی فرض میشود بر سبیل کفایه خروج طائفه از مسلمانان برای تفقه کما قال تعالی فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ الآیه ولکن جهاد و نیة ولیکن جهاد ست و نیت ست پس چون طلب کرده شوید برآمدن از برای جهاد بیرون آیید طیبی گفته این استدراک مقتضی مخالفت حکم ما بعد برای ما قبل اوست و معنی آنست که هجرت که مفارقت وطن ست مطلوب بود بر اعیان بسوی مدینه آن انقطاع پذیرفته مگر مفارقت بسبب جهاد باقی ست و همچنین بسبب نیت صالحه مثل فرار از دار کفر و خروج در طلب علم و فرار از فتن و نیت درین همه معتبر ست و نووی گفته معنی آنست که انچه منقطع شده است بانقطاع هجرت تحصیل آن ممکن ست بجهاد و نیت صالحه و جهاد معطوف ست بر رفع بر محل اسم متفق علیه رواه اهل السنن الا ابن ماجة و گفت عایشه چون پرسیده شد از هجرت لا هجرة الیوم کان المؤمن یفر بدینه الی الله و رسوله مخافة ان یفتن فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن یعبد ربه حیث شاء رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود انه جاء باخیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال هذا مجالد جاء یبایعک علی الهجرة فقال لا هجرة بعد فتح مکة ولکن ابایعه علی الاسلام والایمان والجهاد متفق علیه **وعن** ابی موسی الاشعری رضی الله عنه قال گفت ابو موسی آمد مردی بسوی آنحضرت پس گفت مردی قتال میکند برای غنیمت که مالی بدست آرد و بدان غنی شود و مردی قتال میکند برای نام و آوازه تا مردم بگویند که وی در دین خدا کاری کرد و مردی قتال میکند برای این غرض که دیده شود مرتبه و مکان او در شجاعت و مردانگی در دین پس کیست در راه خدا و مجاهد نزد خدا ازین کسان قال گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم من قاتل لتکون کلمة الله هی العلیا کسیکه قتال کند برای آنکه باشد کلمه خدا و دین اسلام بلندتر از کلمه کفر و کیش کافری فهو فی سبیل الله پس اوست در راه خدا و جهاد کننده برای وی تعالی حدیث دلیل ست برانکه اجر قتال در راه خدا وقتی ست که برای اعلای کلمه او باشد و مفهومش آنکه هر که ازین خصلت خالی ست قتالش در راه خدا نیست و این مفهوم شرط ست باقی ماند کلام درانکه چون با اعلا قصد غیر باشد مثل مغنم آیا این در راه خداست یا نه طبری گفته اگر مقصد اعلای کلمه خداست حصول غیر در ضمن آن مضر نیست و باین رفته اند جمهور و حدیث محتمل آنست که بیرون نمی رود از بودن در راه خدا با قصد تشریک زیراکه وی قتال کرده است برای اعلای کلمة الله و این تائید ست بقوله تعالی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ و نیست این منافی فضیلت حج پس غیر او نیز همچنین باشد و عمده درینجا باعث علی الفعل ست که اگر اعلاست اضافه غیر بسوی او ضمنا ضرر ندارد و اگر غیر او قصد برابر ماند ظاهر حدیث و آیه دلیل ست که ضرر ندارد مگر آنکه ابو داود و نسائی از حدیث امامه بسند جید آورده اند که گفت آمد مردی و گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که مردی غزا کرد و میجوید اجر و ذکر را چیست او را فرمود او را هیچ نیست این را سه بار اعاده کرد هر بار میگفت لا شیء له پستر فرمود ان الله تعالی لا یقبل من العمل الا ما کان خالصا وابتغی به وجهه و این دلیل ست برانکه در صورت تساوی هر دو باعث که اجر و ذکر ست مثلا باطل میشود اجر و این بطلان شاید درینجا بنا بر خصوصیت طلب ذکر ست زیراکه

عمل او ریا گردیده بود یا باطل عمل است بخلاف طلب غنیمت که منافی جهاد نیست بلکه اگر قصد مغنم برای اغاظهٔ مشرکین و انتفاع بدان بر طاعت کند موجب اجر بود چه حق تعالی فرموده ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح و مراد از نیل ماخوذ فیه شرعا است و در قول نبی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه قبل القتال دلیل است بر آنکه قصد مغنم در قتال منافی اعلا نیست بلکه خود این برای آن گفته تا مسلمان جهد کنند در قتال مشرکین و در بخاری است از حدیث ابوهریره که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم انتدب الله لمن خرج فی سبیله لا یخرجه الا ایمان بی و تصدیق برسولی ان ارجعه بما نال من اجر او غنیمة او ادخله الجنة و این اخبار دلیل اند بر جواز تشریک نیت و گاهی قصد مشرکین برای مجرد نهب اموال آنها می باشد چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم با همراهیان خود در غزوهٔ بدر برای گرفتن عیر مشرکین رفته و این با اعلا منافات ندارد بلکه از اعلا است و حق تعالی ایشان را باین تقریر داشته بلکه گفته وَتَوَدُّوْنَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ و ذم نکرد ایشان را برین کار با آنکه درین اخبار اخبار است بجهت ایشان برای حال نه قتال پس اضافت مشرکین و اخذ اموال و قطع اشجار ایشان و نحو آن داخل اعلای کلمة الله است و آنکه در حدیث ابوهریره آمده که مردی گفت ای رسول خدا مردی میخواهد جهاد در راه خدا و میجوید سامانی از دنیا فرمود او را اجر نیست وی این را سه بار اعاده کرد هر بار فرمود لا اجر له رواه ابوداود پس گویا آنحضرت چنان فهمید که مقصود اصلی او همین عرض دنیاست که حامل او بر جهاد شد پس بس لهذا این جواب داد و الا تشریک جهاد بطلب غنیمت امری معروف بود نزد صحابه چنانکه حاکم و بیهقی باسناد صحیح آورده اند که عبدالله بن جحش روز احد گفته اللهم ارزقنی رجلا شدیدا اقاتله و یقاتلنی ثم ارزقنی علیه الصبر حتی اقتله و اخذ سلبه و درینجا دلیل است بر آنکه طلب عرض دنیا همراه جهاد امری معلوم الجواز بود نزد صحابه و دعای نیل او از خدای تعالی میکردند هکذا فی السبل در نیل گفته حاصل روایات آنست که قتال بسبب پنج چیز واقع میشود طلب مغنم و اظهار شجاعت و ریا و حمیت و غضب و مدح و ذم شامل هر یکی از ینها است و مقصود هر دو معا است یا یکی یا قصد یکی است و دیگر ضمنا حاصل است و محذور قصد غیر اعلا است خواه اعلا ضمنا حاصل شود یا نه و دون این قصد هر دو معا است که این نیز محذور است چنانکه مدلول حدیث ابی امامه است و مطلوب آنست که مقصود فقط اعلای کلمة الله باشد برابر است که غیر ضمنا حاصل شود یا نه و اما حدیث عبدالله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ما من غازیة تغزو فی سبیل الله فیصیبون غنیمة الا تعجلوا ثلثی اجرهم من الآخرة و یبقی لهم الثلث و ان لم یصیبوا غنیمة تم لهم اجرهم رواه الجماعة الا البخاری و الترمذی پس درین حدیث دلیل بر جواز قصد غیر غزو فی سبیل الله نیست زیرا که این غنیمت بعد غزو حاصل شده و در ابتدا مقصود نبود و لهذا در اول حدیث گفته ما من غازیة تغزو فی سبیل الله مصنف در فتح گفته حاصل آنست که منشا قتال قوت عقلیه و غضبیه و شهوانیه است و نمی باشد در راه خدا مگر اول متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة و در حدیث اختصار است کما اشرنا الیه و لفظ او نزد جماعه این است عن ابی موسی قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الرجل یقاتل شجاعة و یقاتل حمیة و یقاتل ریاء فای ذلک فی سبیل الله فقال الخ ابن بطال گفته انما عدل عن لفظ جواب السائل لان الغضب و الحمیة قد یکونان لله فعدل عن ذلک الی لفظ جامع فافاد رفع الالتباس و زیادة الافهام و فیه بیان ان الاعمال انما تحتسب بالنیة الصالحة و ان الفضل الذی ورد فی المجاهدین یختص بمن ذکر **وعن** عبدالله السعدی رضی الله عنه کنیت او ابو محمد است و در نام سعدی اقوال است سعدی از آن گویند که در بنی سعد رضیع بود و عبدالله اردن سکونت داشت و در شام سنه خمسین مرد بر قولی او را صحبت و روایت است قاله ابن الاثیر و او را ابن السعدی المالکی هم خوانند نسبت بسوی جد و یقال فیه ابن الساعدی کما فی ابی داود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو منقطع نمیشود هجرت مادامیکه قتال کرده شود دشمنان را دلالت کرد حدیث بر ثبوت حکم هجرت و بر آنکه باقی است تا یوم القیامة زیرا که قتال عدو مستمر است و لیکن دلالت ندارد بر وجوب و نیست کلام در ثواب هجرت با حصول مقتضای آن و اما وجوبش پس بی نیت است کما عرفت هکذا فی السبل گویم احادیث در وجوب هجرت و نفی آن هر دو وارد است اول صحیح و در ثانی مقال و علما را در جمع میان آن اقوال است خطابی گفته هجرت در اول اسلام بر کسیکه اسلام آورد بنا بر قلت مسلمین در مدینه و حاجت ایشان بسوی اجتماع و هر گاه که خدا مکه را فتح کرد و مردم در دین خدا افواج فوج در آمدند فرض هجرت بسوی مدینه ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت بر کسیکه قیام کرد بآن یا نازل شد بوی عدو و مصنف گفته و نیز حکمت در وجوب هجرت بر کسیکه اسلام آورد این بود که سالم ماند از اذیت کفار زیرا که آنها عذاب میکردند هر کرا که مسلمان میشد از آنها تا آنکه برگردد از دین خود و در ایشان نازل شد آیه ان الذین توفاهم الملائکة الآیة و این هجرت باقیة الحکم است

در حق کسیکه اسلام آورد در دار کفر و قادر شد بر خروج از آن و ماوردی گفته چون قادر شد بر اظهار دین در بلدی از بلاد کفر پس این بلد دار اسلام گردیده اقامت در آن افضل از رحلت کردن ازانجا زیراکه درین اقامت امید دخول من غیر او در اسلام ست و ذیل گفته لایخفی ما فی هذا الرأی من المصادمة لاحادیث الباب القاضیة بتحریم الاقامة فی دار الکفر و نیز خطابی گفته فرض شد هجرت بسوی حضرت وی صلی الله علیه وسلم وقتی که هجرت کرد بسوی مدینه برای قتال همراه او و تعلم شرائع دین و موکد کرد این را او تعالی در چند آیه قطع کرد موالات را در میان مهاجر و غیر مهاجر و فرموده وَالَّذِینَ آمَنُوا وَلَمْ یُهَاجِرُوا مَا لَکُمْ مِنْ وَلَایَتِهِمْ مِنْ شَیْءٍ حَتّٰی یُهَاجِرُوا و هرگاه که فتح شد مکه و درآمدند مردم از جمیع قبائل در اسلام منقطع شد هجرت واجبه و باقی ماند استحباب و بغوی در شرح السنة گفته یحتمل الجمع بطریق اخری فقوله لاهجرة بعد الفتح ای من مکة الی المدینة وقوله لاتنقطع ای من دار الکفر فی حق من اسلم الی دار الاسلام و گفته یحتمل وجها آخر و هو ان قوله لاهجرة ای الی النبی صلی الله علیه وسلم حیث کان بنیة عدم الرجوع الی الوطن المهاجر منه الا باذن وقوله لاتنقطع ای الهجرة من هاجر علی غیر هذا الوصف من الاعراب و نحوهم انتهی و قد افصح ابن عمر بالمراد فیما اخرجه الاسمعیلی بلفظ انقطعت الهجرة بعد الفتح الی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار ای مادام فی الدنیا دار کفر فالهجرة واجبة فیها علی من اسلم وخشی ان یفتتن علی دینه و مفهومه انه لو قدر ان لایبقی فی الدنیا دار کفر ان الهجرة تنقطع لانقطاع موجبها انتهی محرر سطور گوید این همه که گفته دلالت دارد برآنکه وجوب هجرت خاص از مکه بسوی مدینه که در عهد آنحضرت و صدر اسلام بود ساقط شد و وجوب عام که از هر دار کفر بسوی دار اسلام باشد باقی ست مگر آنکه فرض کنند که دار کفری در دنیا باقی نیست پس هجرت هم واجب نباشد بنابر انقطاع موجب و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او ست و مفهوم احادیث باب آنست که اگر دار اسلام هم دار کفر گردد هجرت ازانجا فرض باشد و علما را درینجا خلاف کثیر ست بنابر عدم ورود نص صریح درین باب بعضی گویند دار الاسلام هیچگاه دار الحرب نمیشود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو ولا یعلی و باین رفته است ابن حجر مکی و من وافقه و بعضی گویند میشود اگر متصل گردد بدار الحرب و الا لا و بعضی گویند تا شعیره از شعائر اسلام بر وجه اعلان و اعلام ظاهر ست دار الحرب نیست و اگر همه برطرف گردیده است دار الحرب گشته و این قول ابوحنیفه است کما فی الفصولین نقلا عن شیخ الاسلام ابی بکر و دلیلش آنکه چون حکمی بعلت ثابت شود باقی می ماند ببقای او پس تا حکمی از احکام اسلام در ان بلد باقی ست حکم دار الاسلام بودن او باقی ست کما فی العمادیة و بعضی گفته دار الحرب میشود به برطرف شدن یک شعیره از شعائر اسلام و در در مختار گفته لا یصیر دار الاسلام دار حرب الا بامور ثلثة باجراء احکام اهل الشرک و باتصالها بدار الحرب و بان لایبقی فیه مسلم او ذمی آمنا بالامان الاول علی نفسه و دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فیها انتهی و در کافی گفته المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیها احکام امام المسلمین و یکون تحت قهره و بدار الحرب بلاد یجری فیها امر عظیمها و یکون تحت قهره انتهی و شاه رفیع الدین دهلوی گفته اصح و ارجح آنست که مادام که حرب و ضرب قائم ست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند و استیلای کفار بحدی نشده که هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام ست و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند و فکر جمع اسباب در دل داشته باشند اما از مقاومت درمانند و اقامت مسلمانان باستیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد نه از روی قوت مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و هبه ایشان جاری ست انتهی و بنابرین روایات این بلاد که ما در آنیم دار الحرب ست زیراکه حکم امام مسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست و نه هیچ یکی از مسلمانان و اهل ذمه بر امان اول باقی ست بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری ست و مراد از جریان حکم کفر آنست که در مقدمه ملکداری و بندوبست رعایا و برایا و اخذ خراج و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل خصومات و سزای جنایات کفار بطور خود حاکم مستقل باشند و هیچ یکی مزاحم و مانع ایشان نتوانند شد اگرچه بعض احکام اسلام را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر جز آن تعرض نکرده باشند اما اصل این چیزها نزد ایشان هدر ست لهذا مساجد را بی تکلف هدم میکنند و حدود شرعیه بالکل برطرف ساخته اند و عدم تعرض باواردین و مسافرین و تجار برای منفعت خود ست نه بنابر غلبه اسلام و قهر مسلمین و استیلا و استعلای ایشان و اعیان و روسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمیتوانند شد و عمل نصاری تا اصحاب

این اقلیم ممتد گشته هر چند در بعض اقطار وی مثل ریاسات حیدرآباد و رامپور و بهوپال و جز آن احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا برای مصالحت بار و هنا مذکورین و اطاعت مالکان این ملک ست نه بنابر غلبه اسلام و قهر مسلمین و تتبع احادیث و سیر صحابه کرام و خلفای عظام و دلالت آثار و بر آنکه این چنین بلاد ماخوذه که در آن اینقسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد چنانکه در عهد صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب داده حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در آنجا جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند و همچنین یمامه و نواحی آنرا حکم دار الحرب دادند با وجودیکه مسلمانان در آن بلاد موجود بودند و بر این قبیل در عهد خلفا همین طریق مسلوک بود بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را در حکم دار الحرب داشتند با آنکه تاجران مسلمین بلکه بعضی سکنه آنجا در آن مکانات و وادی القری شرف باسلام شده بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود بمدینه منوره علی صاحبها الصلوة والسلام و چون متقرر شد که این ملک و هر ملکیکه باین صفت باشد دار الحرب ست حکم هجرت از آن کسیکه بوی دار الاسلام باقی ست متوجه باد در حق کسیکه قدرت دارد بر خروج و رحلت از آن و ممکن نیست او را اظهار دین بنابر خوف فتن و مفاسد و اما هر که از اول امر در این بلاد سکونت دارد و در دل بغض کفر و احکام ایشان نیست مانند جمع در این امصار بناچاری و ضرورت و عدم استطاعت خروج می بینند معذور و غیر آثم ست انشاء الله تعالی لقوله تعالی إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ الآیه و این آیه اگر چه در حق اهل مکه آمده اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب او و لهذا در بخاری ست که ابن عباس گفته من و مادر من از مستضعفین بودیم و این دلیل ست بر عدم اثم بر مستضعف در ترک هجرت بنابر عدم استطاعت گویا این آیه مخصص عموم حدیث انا بری من کل مسلم یقیم بین المشرکین ست و لهذا توقف کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم در مکه سیزده سال با آنکه دار الحرب بود و چون اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود و هر که با وجود قدرت تارک هجرت ست و بنابر محبت اموال و اولاد و مساکن خود در میان کفار می ماند وی بی شبهه عاصی و آثم ست و در قیام او میان ایشان اعانت کفر و تکثیر سواد مشرکین و رضا باحکام طاغوتیه مضاده شریعت حقه هست و اما اینکه چون هجرت کند خاص بسوی احد الحرمین و یا جای دیگر تخصیصی درین باب نصوص و ادله وارد نشده انچه ظاهر احادیث باب ست رحلت از دار کفر بسوی دار اسلام ست هر ملکه و قطر که باشد بشرطیکه حاکم آنجا مرد مسلمان بود گو فاسق و فاجر باشد زیرا که دار الاسلام بفسق و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه دار الحرب ببقای بعض احکام اسلام حکم دار الاسلام پیدا نمیکند هر بلده و اقلیم که مجاری امور او موافق شریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیه باشد محل و اوکد برای هجرت ست رواه النسائی و احمد و ابن ماجه و ابن منده و الطبرانی و البغوی و ابن عساکر و صححه ابن حبان و رجال اسناده موثقون **وعن** نافع مولی ابن عمر او را ابو عبد الله نافع بن سرجس بفتح سین مهمله و سکون را و کسر جیم خوانند از کبار تابعین اهل مدینه است از ابن عمر و ابو سعید سماع دارد یکی از ثقات مشهورین بالحدیث ماخوذ عنهم بود مات سنه سبع عشرة و مائة و قیل عشرین قال گفت نافع اغار رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بنی المصطلق غارت آورد و تاراج کرد آنحضرت بر بنی المصطلق بضم میم و سکون صاد و فتح طا و کسر لام بطنی ست از بنی خزاعه و هم غارون و حال آنکه او شان غافل بودند یعنی در مواشی خود بر مریسیع که نام موضعی ست میان مکه و مدینه غارین بتشدید را بمعنی غافل از غره بکسر غین معجمه بمعنی غفلت یعنی در آن موضع غافل نوشته بودند و مویشی ایشان با ایشان بود فقتل مقاتلتهم پس کشت آنحضرت قتال کنندگان ایشان را یعنی کسی که صالح قتال بود بعنی جز زنان و خردان و پیران و از اینجا معلوم شد که مقاتله با کفار قبل دعا بسوی اسلام جائز ست بشرطیکه دعوت بایشان رسیده باشد بدون انذار و این سه قول درین مسئله ست یکی عدم وجوب انذار مطلقا و وارد ست برین حدیث بریده که بیاید دوم وجوب او مطلقا و وارد ست بر آن حدیث باب سوم وجوب اگر دعوت نرسیده و عدم وجوب اگر رسیده است و لیکن مستحب ابن منذر گفته این قول اکثر اهل علم ست و احادیث صحیحه بر معنی او متظافر اند این یکی از آن احادیث ست دیگر حدیث قتل کعب بن الاشرف و قتل ابن ابی الحقیق و غیر ذلک و در بحر دعوی اجماع کرده بر وجوب دعوت برای کسیکه او را دعوت اسلام نرسیده و سبی ذراریهم و بند کرد فرزندان ایشان را در اینجا دلیل ست بر جواز استرقاق عرب زیرا که بنی المصطلق عرب اند از خزاعه و باین رفته اند جمهور علما و قال به مالک و اصحابه و ابو حنیفة و الاوزاعی و دیگران بسوی عدم جواز استرقاق رفته در سبل گفته لیس لهم دلیل ناهض و هر که مطالعه کتب سیر و مغازی کرده بیقین میداند که آنحضرت عرب را غیر کتابیین رقیق ساخته مثل هوازن و بنی مصطلق و اهل مکه را گفته اذهبوا فانتم الطلقاء و فدیه داد اهل بدر را و ظاهر شد عدم فرق ست میان فدیه او قتل و استرقاق بنابر ثبوت اینها در غیر عرب مطلقا

وشهادت آن در عرب بدون تخصیص و نسخ امام احمد گفته لا اذهب الی قول عمر لیس علی عربی ملک و قد سبی النبی صلی الله علیه وسلم من العرب فی غیر حدیث و ابوبکر و علی رضی الله عنهما
سبی بنی ناجیة حدثنی بذلک گفتنا فی صحت کرده‌اند این قصه عبد الله بن عمر بن الخطاب مولای من متفق علیه و فیها اصاب یومئذ جویریة وعن
سلیمان بن بریدة بضم موحده اسلمی مروزی برادر عبد الله بن بریده زاییده شدند در یک شکم در عهد عمر بن الخطاب تابعی ثقه هست عن ابیه روایت میکند
از پدر خود قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا امّر بتشدید میم امیرا گفت بریده بود آنحضرت چون امیر میساخت کسی را علی جیش بر لشکری
در سبل گفته هم الجند او السائرون الی الحرب لا غیر او سریة یا بر فوجی از لشکر سریه پاره از جیش که از جیش جدا شده بر سر عدو تا زود رجوع کند بسوی جیش
و گفته اند قطعه از خیل مقدار چهارصد کذا قال ابراهیم الحربی و سریه نام شد زیرا که سیر میکنند در شب خفیه اوصاه فی خاصته بتقوی الله اندرز میکرد و امیر را در خاصه او
یعنی نفس او بتقوای خدا و پرهیز کردن بازوی و سخت گرفتن و عمل بعزیمت نمودن و بمن معه من المسلمین و وصیت میکرد در حق کسیکه با اوست از لشکریان
خیرا به نیکی یعنی مساحت کردن و رفق نمودن و آسان گرفتن و این از حقوق صحبت ست و آداب امارت اینچنین تفسیر کرده اند این کلام را ثم قال اغزوا
بسم الله پس میگفت غزا کنید و بروید بقتال دشمنان دین بنام خدا و در لفظی علی اسم الله یعنی بر نام خدا فی سبیل الله در راه خدا قاتلوا من کفر بالله
قتال کنید کسی را که کفر ورزد بخدای عزوجل اغزوا غزا کنید تاکید ست فلا تغلوا بضم غین پس خیانت نکنید در غنیمت از غلول بمعنی خیانت در مغنم مطلقا
ولا تغدروا بکسر دال و ضم او غدر ضد وفاست و عهد شکنی نکنید ولا تمثلوا بضم ثا و مثله نکنید مثله بضم میم و سکون ثا مثله گوش و بینی بریدن یقال مثّل اذا قطع انفه
او اذنه او مذاکیره او شیئا من اطرافه و در تمثیل هم آید ولا تقتلوا ولیدا اطفال را که بسن تکلیف نرسیده و درینجا دلیل ست بر وصیت کردن بتقوای
امیر و همراهیان او و از مجاهدین و بر تحریم غلول و غدر و تمثیل و قتل صبی و این محرمات اند باجماع و اذا لقیت عدوک من المشرکین و چون پیش آیی دشمنان خود را از مشرکان
فادعهم الی ثلث خصال پس بخوان ایشان را بسوی سه خصلت خطاب ست امیر را مراد دعوت قبل قتال ست و ظاهر آنست که اگر چه ایشان را دعوت رسیده باشد
لیکن بالبلوغ محمول بر استحباب ست چنانکه اغاره بنی مصطلق بران در حالت غفلت بران دلالت دارد و الا دعا واجب ست فایتهن ما اجابوک فاقبل منهم
پس هر کدام از این سه خصلت که اجابت کنند ترا و اختیار نمایند مشرکان پس قبول کن از ایشان و حرف ما در لفظ ما اجابوک زائد ست وکف عنهم و باز مان
از تکلیف ایشان بزیاده بران و تعرض بحال ایشان ادعهم الی الاسلام بخوان و دعوت کن ایشان را بسوی اسلام و این اول خصلت اولی ست که نخست دعوت بسوی
اسلام ست و در نسخه از مسلم ثم ادعهم واقع شده عیاض گفته صواب اسقاط ثم ست و ابو عبید آنرا در کتاب خود و ابوداود در سنن خویش و غیر ایشان آنرا اسقاط کرده اند
زیرا که تفسیر خصال ثلث ست و مازری گفته ثم برای استفتاح کلام داخل شده است فان اجابوک فاقبل منهم وکف عنهم پس اگر اجابت کنند ترا دعوت
اسلام را و مسلمان شوند پس قبول کن از ایشان و باز مان از ایشان و تعرض مکن باموال و دماء ایشان ثم ادعهم الی التحول من دارهم الی دار المهاجرین
پستر بخوان ایشان را بسوی برگشتن و بر آمدن از سرای خود و جای خود بسوی سرای و جای مهاجرین و ساکن شدن میان ایشان و درینجا ترغیب کفارست بعد اجابت ایشان
اسلام را بسوی هجرت بدیار مسلمین زیرا که وقوف در بادیه بسیار ست که سبب عدم معرفت شریعت گردد بنا بر قلت اهل علم در آنجا و هجرت مشروع ست ندبا بدلیل اذن
ایشان در بقا فلهم ما للمهاجرین پس مر ایشان راست چیزیکه مر مهاجران راست از اجر و ثواب و استحقاق مال فی زیرا که در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم
انفاق کرده میشد از آنچه داده است خدای تعالی از فی و داده میشد مر اعراب مسلمانان را و علیهم ما علی المهاجرین و بر ایشان ست چیزیکه بر مهاجران ست
از شرائط خروج برای جهاد وقتی که امر کند امام خواه در برابر عدو باشد کسیکه بوی کفایت ست یا نباشد بخلاف غیر مهاجرین که واجب نیست بر ایشان خروج بجهاد
تا وقتیکه باشد در برابر عدو کسیکه کفایت میکند فان ابوا ان یتحولوا منها پس اگر ابا آرند و قبول نکنند بازگشتن و آمدن را از دار خود بسوی دار مهاجرین فاخبرهم
انهم یکونون کاعراب المسلمین پس خبر ده ایشان را که ایشان می باشند همچو اعراب مسلمانان که لازم گرفته اند اوطان خود را و می باشند در بادیه نه دار کفر

يجري عليهم حكم الله روان گردانیده میشود بر ایشان حکم خدای تعالی الذي يجري على المومنين آن حکمی که جاری گردانیده میشود بر سائر مسلمانان و لا يكون
لهم في الغنيمة والفيء شيء و نمی باشد مر ایشانرا از غنیمت و فیء چیزی چنانکه مهاجرانرا می باشد و غنیمت و فیء بیک معنی ست مالیکه از کفار بدست آید و بعضی فرق کرده اند
که غنیمت آنکه بی جنگ و مشقت بدست افتد و فیء آنکه بمشقت و جنگ بدست آید الا ان يجاهدوا مع المسلمين مگر آنکه جهاد کنند همراه مسلمانان و مهاجران ازانی جهاد
نصیبه ازان بود و این همه بیان تتمه خصلت اولی ست ظاهرش آنست که اهل دیه را که هجرت نکرده اند نصیبی در فیء و غنیمت نیست اگر جهاد نکنند و به قال الشافعی فرق کرده
درمیان مال فیء و مال غنیمت و مال زکوة و گفته اعراب را در ثانی حق ست نه در اول و مالک و ابوحنیفه بعدم فرق رفته اند و گویند جائز ست صرف هر واحد در مصرف دیگر
و ابو عبید زعم کرده که این حکم منسوخ ست و بود در اوائل اسلام در نیل گفته و جواب داده اند بمنع دعوی نسخ و در سبل گفته و ادعا النسخ الحديث لم يات و برهان على نسخه فان هم ابوا
فاسألهم الجزية پس اگر ایشان اباکنند و سرکشی نمایند از قبول اسلام و مسلمان نشوند پس طلب کن از ایشان جزیه را این بیان خصلت دوم ست و حدیث دلیل ست بر اخذ جزیه
بدون فرق میان کافر عجمی و عربی و کتابی و غیر کتابی لعموله عدو که هو عام و باین رفته است مالک و اوزاعی و جماعتی از اهل علم و شافعی گفته قبول کرده نمیشود جزیه مگر از اهل کتاب و مجوس عرب باشند
یا عجم لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية بعد ذکر اهل کتاب و لقوله صلی الله علیه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب و ماعدای ایشان باز سائر مشرکین داخل اند در عموم قوله تعالى فقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة و قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و اعتذار کرده از حدیث باآنکه وارد ست قبل فتح مکه بدلیل امر بتحول و هجرت و این آیات بعد هجرت اند پس حدیث بریده منسوخ
یا متاول ست باآنکه مراد بعدو اهل کتاب اند و ابوحنیفه باآن رفته که قبول کرده میشود جزیه از عربی غیر کتابی و از کتابی و عجمی در سبل گفته گویم انچه ظاهر ست قبول جزیه است
از هر کافر بنابر عموم حدیث بریده و آیه مفید اخذ جزیه از اهل کتاب ست و تعرض باخذ و عدم اخذ آن از غیر ایشان نکرده و حدیث بیان نموده که از غیر ایشان نیز اخذ باید کرد و حمل
لفظ عدو که بر اهل کتاب غایت بعد ست و اگرچه ابن کثیر در ارشاد گفته که آیه جزیه بعد انقضای حرب مشرکین و عبده اوثان نازل شده و باقی نمانده بعد نزول او مگر اهل کتاب
و این بطریق تقویت مذهب امام خود شافعی گفته و بطلان این دعوی غیر مخفی ست زیرا که بعد نزول این آیه عباد نیران از اهل فارس و غیرهم و عباد اصنام از اهل هند باقی بودند
پس قیمتیم صحیح شود که بعد نزول وی غیر اهل کتاب کسی نبود و عدم اخذ جزیه از عرب شروع نشده مگر بعد فتح و حال آنکه عرب اسلام در آمدند و عدوی محارب از ایشان باقی نماند
و نماند بعد فتح کسیکه بند کرده شود یا بروی جزیه زده آید بلکه هر که بعد آن از اسلام بیرون رفته نیست او را مگر سیف یا اسلام چنانکه حکم اهل ردت نیز همچنین ست و آنحضرت
صلی الله علیه وسلم قبل ازین عرب را از بنی مصطلق و هوازن بند کرده و رقیق ساخته و نیست حدیث اعتبار مگر در سبایای اوطاس و تتمه ماند این حکم بعد عصر وی صلی الله
علیه وسلم و فتح کردند صحابه بلاد فارس و روم را و در رعایای ایشان عرب بودند خصوصا در شام و عراق و فرق نکردند میان عربی و عجمی و بحث ننمودند ازان بلکه عام ساختند
حکم سبی و جزیه را بر جمیع آن کسان که مستولی شدند ایشان برانها و ازینجا شناخته میشود که حدیث بریده بعد نزول فرض جزیه بود و فرض آن بعد فتح بود در سنه ثامنه
از فتح و تاسع از هجرت نزد نزول سوره برائت و لهذا نهی کرد از مثله و نبود این نهی مگر بعد احد و باین معنی میل کرده است ابن القیم در هدی مخفی نیست قوت او فان هم
اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فان هم ابوا پس اگر ایشان باآرند از قبول جزیه فاستعن بالله وقاتلهم پس یاری جو بخدا و قتال کن ایشانرا
این خصلت ثالث ست و اذا حاصرت اهل حصن و چون محاصره کنی و احاطه کنی و تنگ گیری بجنگ اهل قلعه را حصن در اصل بمعنی پناه و استواری ست
و استوار شدن گرد اگرد شهر براوردن فارادوك ان تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه پس درخواست کنند ایشان ترا که بگردانی مر ایشانرا ذمه خدا و ذمه
پیغمبر خدا ذمه عهد امان و زنهار فلا تفعل پس مکن و مگردان ایشانرا ذمه خدا و ذمه پیغمبر خدا را ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة اصحابك ولیکن بگردان
مر ایشانرا ذمه خود و ذمه اصحاب خود یعنی در وقت ذمه دادن نام خدا و نام رسول بردن حاجت نیست نام خود و اصحاب خود را گرفتن بس ست که بحقیقت راجع
در نیل گفته ذمه عقد صلح و معاهده است و نهی کرد ازان تا نقض نکنند آنرا کسیکه حق مرتبه نمی شناسد و هتک کند حرمت وی بعض آنکس که تمیز ندارد از جیش و این اشد ست
از نقض ذمه امیر جیش یا ذمه جمیع جیش و اگرچه نقض همها حرام ست فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم اصحابكم اهون من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله

پس بدرستیکه شما اگر بشکنید ذمهای خود را و ذمهای اصحاب خود را آسان ترست و بتعظیم دین نزدیکتر از نیکه بشکنید ذمه خدا و ذمه رسول خدا را اگرچه نقض ذمه حرام است مطلقا پس نهی برای تحریم باشد و گفته اند برای تنزیه ست نه تحریم در سبل گفته لیکن اصل در آن تحریم ست و دعوی اجماع برانکه برای تنزیه ست تمام نیست وَاِذَا اَرَادُوكَ اَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ فَلَا تَفْعَلْ و چون خواهند ترا که فرود آری ایشانرا بر حکم خدا پس مکن فرود میار ایشانرا بر حکم خدا نهی برای تحریم ست در نیل گفته نهی محمول بر تنزیه و احتیاط ست و همچنین در ما قبل بَلْ عَلَى حُكْمِكَ بلکه فرود آر ایشانرا بر حکم خود فَاِنَّكَ لَا تَدْرِي اَتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ اَمْ لَا زیراکه بدرستیکه تو در نمی یابی که آیا میرسی حکم خدا را در ایشان یا نمی رسی یعنی چه میدانی که حکمی که تو بفرود آمدن ایشان کردی صواب ست نزد خدا و موافق حکم الهی ست یا نه شاید که خطا کرده باشی چنانکه حکم مجتهد ست یخطی و یصیب در سبل گفته این دلیل ست برانکه حق در مسائل اجتهاد با واحد ست و نیست هر مجتهد مصیب للحق وقد اقمنا ادلة حقیقة هذا القول فی محل آخر انتهی و در نیل گفته خلاف در ان مشهور ست و در مواضع او مبسوط و حق آنست که هر مجتهد مصیب ست از صواب نه از اصابه و گفته اند که این حدیث منتهض نیست برای استدلال برانکه نیست هر مجتهد مصیب زیراکه این در زمان نبی بود و احکام شریعت در ان وقت نازل میشدند و بعض ناسخ بعض و مخصص بعض می بودند پس امن نیست از انکه نازل شود بر نبی صلی الله علیه و سلم حکمی خلاف انچه مردم شناخته اند انتهی اخرجه مسلم فی صحیحه وَعَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا اَرَادَ غَزْوَةً وَرَّى بِغَيْرِهَا بود آنحضرت صلعم که چون میخواست غزوه را می پوشید بغیر آن غزوه وری بفتح واو و تشدید را از توریه یعنی پوشیده داشتن خبر و در افگندن خبر دیگر اصل وی ازوری ست بفتح واو و سکون را چیزی که ورای انسان گردانیده آید و سیرافی در شرح کتاب سیبویه بهمزه ضبط کرده و گفته اصحاب الحدیث لم یضبطوا فیه الهمزة وکانهم سهلوها یعنی اگر میخواست که جائی بغزوه رود آوازه در مردم چنان می افگند و چنان مینمود که بجای دیگر میرود و این قسم هوشیاری در فراهم آوردن کار و غافل گردانیدن دشمن ست و از قبیل خدعه است که در جنگ می باشد و این توریه بطریق تعرض و کنایه بود نه بقول صریح چنانکه قصد غزوه بجائی داشت و از احوال جای دیگر می پرسید و کیفیت طریق او می پرسید و خیمها بجانب می زد نه صریح میگفت که فلان جا میروم تا دروغ لازم نیاید چنانکه گویند گفته است شعر سکندر که با شرقیان حرب داشت * در خیمه گویند در غرب داشت * و در غزوه تبوک استثنا بلفظ الا آمده و آنحضرت اظهار مراد خود فرموده متفق علیه و هو لابی داود و زاد و الحرب خدعة وعن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم الحرب خدعة وعن ابی هریرة قال سمی النبی صلی الله علیه وسلم الحرب خدعة بفتح خای معجمه و ضم آن با سکون دال مهمله و بضم اول و فتح ثانی هم آمده نووی گفته اتفقوا علی ان الاولی افصح و بذلک جزم ابو ذر الهروی والقزاز والثانیة ضبطت كذلك فی روایة الاصیلی ورجح ثعلب الاول انتهی و در نیل در تحقیق این لفظ اطالت کرده فلیرجع الیه وَعَنْ مَعْقِلٍ اَنَّ النُّعْمَانَ بضم نون این حدیث در اطراف مزی باین لفظ ست عن معقل بن یسار المزنی عن النعمان و اورده فی مسند النعمان بن مقرن و گفته ترمذی گوید حسن صحیح پس شاید که در نسخ بلوغ المرام لفظ عن بأن تصحیف یافته كذا فی حاشیة السبل گویم در نسخه صحیحه بلوغ المرام منقوله از نسخه علامه محدث سید سلیمان بن یحیی الاهدل که بدستخط اوست و گفته که این نسخه معتبر ست و مقابله کرده شده است بر نسخه که مقابل بود بر نسخه مصنف این لفظ ست عن معقل ان النعمان الی آخره چنانکه درینجاست پس شاید قلم در کتابت ان با بن سبقت کرده است والله اعلم بن مقرن بضم میم و فتح قاف و تشدید رای مکسوره و بنون صحابی مزنی برادر سوید بن مقرن صاحب لوای مزینه روز فتح ست هجرت کرد با هفت برادر خود در چهار صد نفر از مزینه ساکن شد بصره را پس تر آمد بکوفه و بود عامل عمر بن الخطاب بر نهاوند و همانجا شهید شد سنه احدی و عشرین قَالَ شَهِدْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفت حاضر شدم قتال را با پیغمبر خدا پس بود آنحضرت اِذَا لَمْ يُقَاتِلْ اَوَّلَ النَّهَارِ چون قتال نمیکرد در اول روز اَخَّرَ الْقِتَالَ تاخیر و درنگ میکرد قتال را حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ تا آنکه زوال می پذیرفت آفتاب وَتَهُبَّ الرِّيَاحُ و تا آنکه می وزید بادها وَيَنْزِلَ النَّصْرُ و فرود می آمد نصر بگشادن درهای آسمان درین هنگام چنانکه در حدیث دیگر آمده نصرت بالصبا یاری و فتح داده شده ام من بباد صبا و واقع شد نصرت بهبوب ریح در احزاب کما قال تعالی فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا پس توقع هبوب مظنه نصر ست و وزیدن ریاح غالبا بعد زوال میباشد و حاصل میشود بدان تبرید حدت سلاح و حرب و زیادت نشاط و معارض نیست این را غارت کردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم

وقت صباح زیراکه این نزد مصافت قتال ست و آن در اغاره رواه احمد و الثلاثة یعنی ابوداود و نسائی و ترمذی و صححه الحاکم و اصله فی البخاری
و اصل حدیث در بخاری ست باین لفظ که گفت نعمان حاضر شدم قتال را با رسول خدا پس بود آنحضرت وقتی که قتال میکرد در اول روز منتظر میشد تا آنکه می وزید بادها
و حاضر میشد وقت نماز پیشین و ازینجا معلوم شد که قتال وقت نماز پیشین بر تقدیری بود که در اول روز واقع نمیشد غالبا احوال مختلف بود گاهی در اول روز بود گاهی
در نیمروز و حکمت در تاخیر تا وقت نماز آنست که این وقت مظنه اجابت دعاست **وعن** الصعب بن جثامة بفتح جیم و تشدید مثلثه صحابی ست نزول کرد
و دان و ابوا را از ارض حجاز و حدیث او در ایشان ست مات فی خلافة ابی بکر رضی الله عنه قال سئل رسول الله صلی الله علیه و سلم گفت پرسیده شد آنحضرت
و در صحیح ابن حبان واقع شده که سائل صعب بود و لفظ او این ست سالت رسول الله صلی الله علیه و سلم بعده بمعناه سوق کرده عن الدار من المشرکین
از اهل دیار از مشرکان یبیتون گرفته میشوند و هجوم کرده میشود بر ایشان در شب بیتیت و بیات شبخون آوردن ترمذی گفته رخصت داده اند قومی از اهل علم
در غارتگری شب و شبخون زدن و مکروه داشته اند آنرا بعض احمد و اسحق گفته باک نیست در شبخون زدن بر دشمن هنگام شب فیصیبون من نسائهم و ذراریهم
پس میرسد شبخون زنندگان از زنان و اطفال ایشان از جهت اختلاط و عدم تمیز ذریت فرزند جمع ذریات و ذراری بسکون یا فقال هم منهم پس فرمود آنحضرت
باک نیست بکشته شدن نساء و ذراری زیراکه ایشان از ایشانند یعنی از مردان مشرکان و در حکم ایشان ظاهر حدیث در جواز قتل نساء و صبیان ست در بیات و باین
رفته اند جمهور علما بحدیث باب و بقوله هم منهم یعنی در اباحت قتل بهانه قصد او قتی که انفصال از تحقیق قتل ممکن نشود و مالک و اوزاعی گفته جائز نیست در هیچ حال تا آنکه
اگر اهل حرب ایشان را سپر خود سازند یا بحصنی پناه گیرند یا در سفینه مع ایشان بنشینند قتال با ایشان و تحریق حصن و سفینه ناجائز ست ابن بطال و غیره اتفاق جمیع نقل کرده اند
بر عدم جواز قصد زنان و کودکان بنابر نهی از آن و بعضی گفته مراد نفی اثم ست از جارح ایشان تیر و شمشیر و نیزه بنابر مانع بودن شب از تمیز و حائل بودن اختلاط ولدان
بمقاتله یا مراد آنست که چون نمیتوان رسید بقتل مردان بی قتل نساء و صبیان جائز ست قتل همه و نیست گناه در آن جمعا بین الادلة و در قول وی هم منهم دلیل ست
برای کسیکه میگوید اینها از اهل نار اند و این ثالث الاقوال ست در مسئله و قول ثانی آنست که از اهل جنت اند و راجح در صبیان همین ست و اولی وقف ست متفق علیه
و اخرجه ابن حبان من حدیثه و زاد فیه نهی عنهم یوم حنین و این مدرج ست در حدیث صعب و در سنن ابوداود در آخرش زیاده کرده قال سفیان قال الزهری ثم نهی
رسول الله صلی الله علیه و سلم بعد ذلک عن قتل النساء و الصبیان و مؤید بودن این نهی در حنین ست روایت بخاری فقال النبی صلی الله علیه و سلم لاحدهم الحق خالدا
فقل له لا یقتل ذریة و لا عسیفا و اول مشاهد خالد با آنحضرت غزوه حنین بعد کذا قیل و مخفی نماند که وی همراه آنحضرت در فتح مکه بود قبل از حنین و طبرانی در اوسط از حدیث
ابن عمر آورده که چون داخل شد رسول خدا در مکه آورده شد زن کشته شده فرمود این قتال نمیکرد و نهی فرمود از کشتن زنان **وعن** عایشة رضی الله عنها
ان النبی صلی الله علیه و سلم قال لرجل تبعه یوم بدر گفت آنحضرت مردی مشرک را که پیرو شد و همراه شد آنحضرت را روز جنگ بدر ارجع فلن
استعین بمشرک رواه مسلم برگرد و برو پس هرگز مدد نخواهم من بمشرک و درینجا دلیل ست بر آنکه استعانت در جهاد بمشرکان جائز نیست و باین رفته ست جماعتی از علما
و مروی ست از شافعی و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او جواز استعانت ست بکفار و گویند استعانت کرد آنحضرت بصفوان بن امیه روز حنین و به یهود بنی قینقاع
و داد با ایشان چیزی اخرجه ابوداود فی المراسیل و الترمذی عن الزهری مرسلا و مراسیل زهری ضعیف اند ذهبی گفته زیرا که وی حافظ ست پس هر ارسال او شبه
تدلیس باشد و بیهقی از حدیث ابی حمید ساعدی تصحیح کرده که آنحضرت ایشان را رد کرد مصنف گفته جمع میان روایات باین طریق ست که رد روز بدر بود برای آنکه
وی رغبت در اسلام تفرس کرده پس برگردانید با امید آنکه مسلمان شود و ظن آنحضرت صادق برآمد یا استعانت ممنوع بود پس در آن رخصت کرده شد و این اقرب ست
و روز حنین مدد خواست از جماعه از مشرکین و تالیف کرد ایشان را بغنائم و در شرح مسلم از شافعی آورده که اگر کافری نیک رای باشد در مسلمین و حاجت داعی شود بسوی استعانت
از وی مدد خواسته شود و الا مکروه ست و جائز ست استعانت بمنافق زیراکه آنحضرت استعانت کرد بعبدالله بن ابی و اصحاب او و جائز ست بمنافق بر کفار اجماعا و بر بغات

عند البعض بنابر استعانت علی علیه السلام با شیعه دال ست بر جواز استعانت بمشرکین برآمدن فرمان با اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم روز احد و قتیل گردید
وکشت هر کس از بنی عبد الدار که حامل لوای مشرکین بودند تا آنکه آنحضرت فرمودان الله لیأزر هذا الدین بالرجل الفاجر و این ثابت ست نزدیک اهل سیر بعد اسلم
واحد در حدیث قصه است مصنف درینجا اختصار بکار برده ودر نیل گفته حاصل آنست که ظاهر از ادله عدم جواز استعانت ست از مشرک علی الاطلاق بنابر عموم قول وی
صلی الله علیه وسلم انا لا استعین بمشرک و قوله انا لا نستعین بالمشرکین و مؤید اوست قوله تعالی وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا و شیخین از براء روایت کرده اند
که آمد مردی متقنع بحدید و گفت ای رسول خدا مقاتله کنم یا اسلام آرم فرمود مسلمان شو پس قتال کن وی اسلام آورد و قتال کرد تا آنکه کشته شد آنحضرت فرمود عمل قلیلا
واجر کثیرا و استعانت بابی منافق بنابر اظهار او مر اسلام را بود و در مقاتله فرمان بالمسلمین اذن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت نشده غایة الامر آنکه امام را
سکوت از کافر مقاتل با مسلمین جائز باشد **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رای امراة مقتولة في بعض
مغازيه فانكر قتل النساء والصبيان بدرستیکه دید آنحضرت زنی کشته شده را در بعض غزوات خود پس انکار کرد و ناپسند نمود کشتن زنان و کودکان را
شوکانی در مختصر گفته حرام ست کشتن زنان و کودکان و پیران مگر بضرورت انتهی در هدایه گفته کشته نشود زن و صبی و نه شیخ فانی و نه جای بانده و نه اعمی زیرا که مبیح قتل
نزد ما جنگ کردن ست و جنگ ازین جماعه نی آید و شافعی مخالف ست ما را در شیخ فانی و مقعد و اعمی زیرا که مبیح قتل نزد وی کفر ست مگر آنکه اینها صاحب رای در حرب
باشند یا ملکه باشد و همچنین کشته شود آنکه قتال کنند ازین جماعه از برای دفع شر وی انتهی **متفق عليه** قد اخرج الطبراني عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة اتی
بامراة مقتولة فقال ما كانت هذه تقاتل محتمل که این همان زن باشد و ابو داود در مراسیل از عکرمه آورده که دید آنحضرت زن مقتوله در طائف فرمود آیا نهی کرده ام از کشتن
زنان کیست صاحب این زن یعنی آنکه او را کشته است مردی گفت ای رسول خدا ردیف ساختم او را پس خواست که بیندازد مرا و بکشد پس کشتم او را پس امر کرد آنحضرت که
بپوشند او را و مفهوم این حدیث آنست که اگر قتال کنند کشته شوند و باین رفته است شافعی و استدلال کرد بحدیث رباح بن ربیع تمیمی که گفت بودیم با رسول خدا صلی الله
علیه وسلم در غزوه پس دید مردم را مجتمع و دید زنی را کشته شده گفت نبود این که جنگ کند اخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان وابن ماجة والحاكم والبيهقي **وعن**
سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا شيوخ المشركين یعنی بکشید پیران مشرکان را مراد پیران جلد قادر بر قتال
واهل رای و تدبیر در حرب اند و شیخ کسی ست که کلان سالی در وی نمایان گشته یا به پنجاه سال رسیده یا پنجاه و یک سال کما فی القاموس و مراد درینجا جوان اول ست
یا مراد بشیوخ مطلق بالغین اند پس بالغ کشته شود و صغیر گذاشته آید **واستبقوا شرخهم** و باقی دارید شرخ ایشان را شرخ بفتح شین و سکون را و خای معجمه
یعنی صبیان ایشان را این تفسیر از راوی ست یا از دیگری توربشتی گفته این تفسیر از انجهت کرد تا مقابل باشد شیوخ را که مراد بدان جوانان اند و اهل جلادت
در قاموس گفته شرخ اول شباب ست و جمع شارخ بمعنی شباب مثل رکب و راکب و شروخ نیز می آید حسان گوید **شعر** ان شرخ الشباب والشعر الاسود
ما لم يعاص كان جنونا و در نهایه گفته شرخ تازگی جوانی و قوت آن در صراح نوشته شرخ جوانان جمع شارخ و اول جوانی شروخ جماعت ایضا جوان شدن کودک
و کذا استبقای ایشان رجای اسلام ست کما قال احمد بن حنبل الشيخ لا يكاد يسلم والشاب اقرب الى الاسلام و برین تقدیر حدیث مخصوص باشد بحیثیکه جائز ست
تقریر او بر کفر بجزیه **رواه ابو داود وصححه الترمذي** وقال حسن غريب في نسخة صحيح وهو من رواية الحسن عن سمرة وفيها ما قدمناه **وعن علي**
كرم الله وجهه **انه قال تبارز** وا **يوم بدر** بدرستیکه ایشان پیکار خواستند روز بدر و گفتند هست کسی پیکار کننده حدیث دلیل ست بر جواز مبارزه
و باین رفته اند جمهور و رفته است حسن بصری بسوی عدم جواز او و شرط کرد اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق اذن امیر **رواه البخاري** واخرجه احمد و ابو داود
مطولا و لفظ وی این ست که چون شد روز غزوه بدر پیش آمد عتبه بن ربیعه که از جمله روسای مشرکین و اشقیای قریش بود و پیروی کرد او را پسر او که ولید بن عتبه بود
و برادرش شیبه بن ربیعه پس آواز داد من یبارز کیست که بیرون آید میان صف تا جنگ کند پس جواب دادند او را جوانان از انصار یعنی بیرون آمدند در صف

بر آی جنگ پس گفت آن ملعون کیستید شما و از کدام قبیله اید پس خبر دادند او را که ما انصاریم گفت نیست ما را حاجت بشما دشمنان یعنی با شما کار نداریم نخواستیم مگر پسران عم خود را
که قریش اند پس خبر دهید مهاجران که خویشان و اقربای ما اند پس گفت آنحضرت برخیزید و بایستید ای حمزه و ای علی و ای عبیده پس حمزه مقابل شیبه و علی آورد و عتبه بسوی حمزه و گشت
او را و روی آورد و من که علی بن ابی طالبم بسوی شیبه پس کشتم او را و لوا آمده شد که و میان عبیده و ولید دو ضرب شمشیر که هر یکی دیگری را انداخت پس گمان گردانید
هر یکی از آن هر دو صاحب خود را بجراحت کردن پس میل کردیم با ولید کشتیم او را و برداشتیم عبیده را از معرکه و وی رضی الله عنه از شهدای بدر است و در صحیح بخاری
از بخاری است از علی رضی الله عنه که گفت انا اول من یجثو للخصومة بین یدی الرحمن یوم القیامة قال قیس بن عباد و فیهم انزلت هذان خصمان اختصموا فی ربهم
قال هم الذین تبارزوا یوم بدر حمزة و علی و عبیدة بن الحارث رضی الله عنهم و شیبة بن ربیعة و عتبة بن ربیعة و ولید بن عتبة **وعن** ابی ایوب رضی الله عنه
قال انما انزلت هذه الآیة فینا معاشر الانصار گفت ابو ایوب نازل شد این آیه کریمه مگر در حق ما گروه انصاریم یعنی مراد میدارد ازین آیه کریمه را
و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة میندازید دستهای خود را در هلاک قاله ردا علی من انکر علی من حمل علی صف الروم حتی دخل فیهم گفت آنرا
ابو ایوب انصاری رد بر کسیکه انکار کرد بر کسیکه حمله آورد بر صف روم تا آنکه در آمد در صفهای شان و صاحبین نقل در حدیث اسلم بن یزید ابو عمران آنست که گفت بودیم ما در قسطنطنیه پس برآمد
صف عظیم از روم و حمله کرد مردی از مسلمانان بر صف مذکور تا آنکه حاصل شد و داخل گشت درمیان آنها پس برگشت روی آرنده پس فریاد کردند مردم و گفتند سبحان الله بینداخت خویشتن
دست خود را در هلاک ابو ایوب گفت ای مردم شما تاویل میکنید این آیه را برین معنی و جز این نیست که این آیه در ما معشر انصار فرود آمده چون او تعالی دین خود را غالب کرد و ناصران او
بسیار شدند گفتیم با خود پنهان که اموال ما ضائع شد پس اگر اقامت کنیم در آن و اصلاح نمائیم ضائع را از آن این آیه نازل شد پس تهلکه این اقامت بود که اراده آن کردیم
و از این عمل و غیر هم مانند این در تاویل آیه صحیح شده گفته اند درین حدیث دلیل است بر جواز دخول واحد در صف قتال اگرچه ظن هلاک داشته باشد گوییم بر ظن هلاک خود در آنجا
دلیل نیست زیرا که ظن حامل مذکور معلوم نیست که چه بود و لیکن قائل مذکور میگوید که غالب در حمل واحد بر صف کثیر همین است که ظن هلاک دارد مصنف گفته حمل واحد بر عدد کثیر
عند جمهور اگر از لغرض شجاعت و گمان ارعاب عدو یا افتادن مسلمانان بر اینها یا مانند آن از مقاصد صحیحه است حسن باشد و چون مجرد تهور بود ممنوع لا سیما
وقتیکه مرتب شود بروی وهن مسلمین گوییم ابو داود از حدیث عطاء بن السائب آورده که گفت ابن مسعود قال رسول الله صلی الله علیه و سلم عجب ربنا من رجل غزا فی
سبیل الله فانهزم اصحابه فعلم ما علیه فرجع رغبة فیما عندی و شفقة مما عندی حتی اهریق دمه ابن کثیر گفته لا باس به و الاحادیث و الآثار فی هذا کثیرة تدل علی
جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء فی الحروب شده و سطوة رواه الثلاثة یعنی ابو داود و نسائی و ترمذی و صححه الترمذی و قال حسن صحیح غریب
و ابن حبان و الحاکم و اخرج المذکورون حدیث اسلم بن یزید المتقدم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال حرق رسول الله صلی الله علیه
و سلم نخل بنی النضیر و قطع گفت ابن عمر سوخت آنحضرت درختان خرمای بنی النضیر را و برید بنی النضیر بفتح نون و سکون ضاد معجمه نام قبیله ایست از قبائل یهود
متفق علیه حدیث دلالت کرد بر جواز افساد اموال اهل حرب بتحریق و قطع بنا بر مصلحتی که در آن باشد و درین باب نازل شده است آیه ما قطعتم من لینة الآیة مشرکین
گفتند تو نهی میکنی از فساد در ارض پس حال این چه حال است درین چه بریدن چیست در معالم التنزیل گفته لینه بر وزن فعله از لون است و جمع آن الوان آید و گفته اند لین معنی
نخله کریمه است جمع آن لین می گفته اند جمهور بسوی جواز تخریب و تحریق در بلاد عدو و بدان قالت الحنفیة و مکروه داشته است آنرا اوزاعی و ابو ثور و احتجاج کرده اند بآنکه
وصیت کرد ابو بکر جیوش خود را که این چنین نکنند و جوابش آنست که وی مصلحت در بقاء دیده که آخر این در ملک مسلمانان می آید و این امر بلاحظه مصلحت میشد
وعن عبادة بن الصامت رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تغلوا فان الغلول نار غلول بضم معجمه خیانت کردن در غنیمت یعنی مطلق خیانت
ابن قتیبه گفته سمی بذلک لان صاحبه یغل ای یخفیه فی متاعه این از کبائر است بالاجماع کما نقله النووی فان الغلول نار و عار علی اصحابه فی الدنیا و الآخرة
پس بدرستیکه خیانت سبب آتش و موجب ننگ است بر صاحبان خود در دنیا و آخرت زیرا که چون ظاهر گردد رسوا و فضیحت شود در دنیا و اما در آخرت پس

حدیث ابو هریره نیز در بخاری و مسلم آمده که گفت ایستاد در میان ما رسول خدا صلی الله علیه وسلم و ذکر کرد غلول را و عظیم ساخت امر او را و فرمود نیابم یکی را از شما روز قیامت که
بر گردن او شتر باشد که آواز میکند ... میگوید ای رسول خدا فریاد رسی کن مرا پس گویم لا املک لک شیئا قد ابلغتک الی آخر الحدیث
و الحاق ... کرده و از اینجا معلوم شد که خائن باین صفت شنیعه در قیامت خواهد آمد قال تعالی و من یغلل یأت بما غل یوم القیامة و بعضی از علما گفته اند که ...
همین ست ... عظیم ... گرفته میشود ... مغفور نمیشود لقوله صلی الله علیه وسلم لا املک لک من الله شیئا ... بطریق تغلیظ
و تشدید ... باشد ... شهید ... در صدقات ... در این ... غلول ... در هر چه در آن حق ... باشد
پیش ترک ... میان ... و آنچه بر غال واجب ست ... ابن منذر گفته ... اند ایشان بر آنکه واپس گرداند غال مغلول را قبل قسمت و اما بعد از آن پس
ثوری و اوزاعی و لیث و مالک گفته اند ... و تصدق ... شافعی ... گفته اگر مالک ... شده ست تصدق ... اگر مالک آن ... گشته است
تصدق کند ... واجب ... امام ست ... رواه احمد والنسائی وصححه ابن حبان و وارد شده است در حدیث تحریق متاع غال
و احمد و جماعه از اهل علم ظاهر ... کرده اند ... ضعیف ... مغلول ... باشد ... تحریق متاع ... تغلیظ ... بر ... اند ایمه ثلثه

وعن عوف بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل یعنی حکم کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم که سلب برای قاتل است سلب
رخت و سلاح و آنچه بر مرکب او ست از توشه و در کمر وی ست از زر رواه ابو داود واصله عند مسلم و در حدیث دلیل ست بر آنکه مستحق سلب ماخوذ از کافر مقتول قاتل او
بی ... امام قبل قتال من قتل قتیلا فله سلبه گفته باشد ... قاتل قتیل ... باشد که مستحق سهم ... مثل ... زیرا که قول وی که
قضی بالسلب للقاتل حکم ... غیر مقید ... شافعی گفته محفوظ است ... رسول خدا صلی الله علیه وسلم در مواطن بسیار ... که حکم کرد سلب ابی جهل
برای معاذ بن عمرو بن الجموح زیرا که موثر در قتل ابی جهل وی بود ... سلب ... حاطب بن ابی بلتعه ... رواه الحاکم و احادیث درین حکم بسیار ست و قول آنحضرت روز حنین
من قتل قتیلا فله سلبه بعد قتال منافی این حکم نیست بلکه مقرر حکم سابق ست زیرا که ... حنین ... عبد الله بن جحش گفت اللهم ارزقنی رجلا
شدیدا الی قوله اقتله و آخذ سلبه کما تقدم و قول حنفیه که سلب بقاتل نرسد مگر آنکه امام ... از قتال گفته باشد که سلب مقتول قاتل راست الا سلب ... فان من ...
... گفته اند قول لا توافقه الادلة و طحاوی گفته این موکول ست بسوی رای امام ... آنکه آنحضرت سلب ابو جهل بمعاذ داد بعد از آنکه ... قتل گفته کلاکما قتله
و جواب آنست که معاذ ... موثر در قتل وی بود ... کلاکما قتله برای تطییب خاطر شریک او گفت ... احادیث تقاضی ...
تخمیس سلب که بقاتل داده شده و به قال احمد وابن المنذر وابن جریر و آخرون ... تخصیص کرده اند عموم آیه را باحادیث زیرا که در حدیث عوف بن مالک آمده ... تخمیس السلب
اخرجه ابو داود وابن حبان ... اخرجه الطبرانی ... لیث و شافعی و جماعه ... اند که مقبول نیست قول قاتل مگر بینه ... در بعض روایات ... من قتل
قتیلا له علیه بینة فله سلبه و مالک و اوزاعی گفته ... مقبول ست ... زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قصه معاذ بن عمرو بن الجموح ... قول ... قبول ...
اکتفا فرموده پس مخصص حدیث البینة علی المدعی ... باشد و اختلاف کرده اند در آنکه اگر مقتول زن باشد قاتل مستحق سلب او ست یا نه ابو ثور وابن منذر ... و جمهور
شرط کرده که مقتول از مقاتله باشد و نیز اختلاف ست در دخول امام در عموم من قتل قتیلا فله سلبه ابو حنیفه ... بنا بر عموم لفظ مگر ... قرینه مخصصه ... که بگوید
من قتل منکم و شافعی بعدم دخول گفته و مرجع این خلاف بسوی مسئله معروفه در اصول ست که آیا مخاطب در خطاب نفس داخل ست یا نه خلاف در آن معروف ست

وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في قصة قتل ابي جهل روایت ست از عبد الرحمن در قصه کشتن ابو جهل ... گفت ایستاده بودم در صف قتال
روز غزوه بدر ... جانب راست و جانب چپ خود پس ... دو پسر از انصار که نو رسته ... سن ایشان پس آرزو کردم ... بودم میان مرد
کهنه سال و قوی تر از ... جوان پس غمز کرد مرا یکی از آن دو و گفت ای عم آیا می شناسی ابو جهل را گفتم آری ... حاجت تست بسوی او ای برادر زاده گفت

خبر داده شده ام من که وی دشنام میکند آنحضرت را سوگند بخدائیکه بقای من بدست قدرت اوست اگر ببینم من ابوجهل را جدائی نکند شخص من از شخص او تا آنکه بمیرد آنکه شتابنده تر است از ما گفت عبد الرحمن پس شگفت کردم من از ان جوان از سخن وی بغمز کرد مرا دیگر از ان دو جوان و گفت مرا مانند آن کلمه که گفته بود جوان نخست پس درنگ نکردم تا آنکه نظر کردم بسوی ابوجهل در حالیکه جولان میکند میان مردم و میگردد پس گفتم من آیا نمی بینید شما این شخص را که میگردد این است آن یار شما که می پرسید مرا از حال وی که کیست یعنی ببینید ابوجهل این است قال عبد الرحمن بن عوف گوید فابتدراه بسيفهما پس شتافتند و در یافتند آن دو جوان ابوجهل را هر دو بشمشیر خود پس زدند آن هر دو او را بشمشیرها حتی قتلاه تا آنکه کشتند او را ثم انصرفا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه باز گشتند و آمدند بسوی رسول خدا و خبر دادند آنحضرت را فقال ايكما قتله پس گفت آنحضرت کدام یکی از شما هر دو کشته است او را پس گفت هر یکی از آن دو حضرت را که من کشته ام او را پس گفت آنحضرت هل مسحتما سيفكما آیا مسح کرده اید و مالیده اید شما یعنی پاک کرده اید شما شمشیرهای خود را از خون قالا لا گفتند مسح نکرده ایم قال گفت عبد الرحمن فنظر فيهما پس دید آنحضرت در ان هر دو شمشیر فقال كلاكما قتله پس فرمود هر دو شما کشته اید او را سلبه سلب ابوجهل یعنی رخت و سلاح و اسپ و لمعاذ بن عمرو بن الجموح برای معاذ که یکی از ان دو مرد است که تعبیر کرد از انها در اول حدیث بدو پسر که از انصار دیگر معاذ بن عفراست درین جا دو سخن است یکی آنکه آنحضرت فرمود هر دو شما کشته اید پس وجه تخصیص یکی بسلب چیست گویند شاید هر دو شریک باشند در کشتن ولیکن آنکه سست گردانید یکی باشد و مستحق سلب همان سست گرداننده است و كلاكما قتله برای خوش گردانید خاطر دیگر گفت پس نسبت قتل بسوی هر دو مجاز است یعنی هر دو شما اراده کشتن او کردید لیکن جنایت قاتله ضربه معاذ بود در سیف او و اثر ضربه مؤثر دید پس سلب او بوی داد دیگر آنکه در حدیث ابن مسعود آمده که تنفیل کرد آنحضرت او را شمشیر ابوجهل و نیز آمده که او را ابن مسعود کشت و جه این چه باشد گفته اند ابن مسعود رمقی یافته پس سرش ببرید آنحضرت او را شمشیری از سلب او بخشید و از بعض اصحاب مالک منقول است که امام مخیر است در سلب هر چه خواهد کند و بهر که خواهد بدهد و درین منقول تفصی است از هر دو اشکال متفق عليه در روایتی آمده والرجلان معاذ بن عمرو بن الجموح و معاذ بن عفراء و بخاری در خمس آمده انهما ابنا عفراء گفته اند عفراء مادر معاذ است و نام پدرش حارث و نیست نام مادر معاذ بن عمرو بن الجموح عفراء و بروی تغلیبا اطلاق کرده اند و محتمل که مادرش نیز همین نام داشته باشد و چون برادر معوذ معاذ نام داشت و نام این شریک هم معاذ بود راوی او را برادرش گمان برده وعن مكحول وی ابو عبد الله مکحول بن عبد الله شامی است از سبی کابل مولای زنی از قیس بود و مرد سندی است فصاحت نداشت عالم شام در زمانه او و بصیرتر از وی در فتیا کسی نبود سماع دارد از انس بن مالک و واثله و غیره ها زهری و ربیعة الرای و عطای خراسانی از شاگردان اویند مات سنة ثمان عشرة و مائة ان النبي صلى الله عليه وسلم نصب المنجنيق على اهل الطائف بدرستیکه ایستاده کرد رسول خدا منجنیق بر اهل طائف منجنیق بکسر جیم و فتح آن در قاموس بکسر گفته آلتی است که انداخته میشود بدان سنگها در جنگ و منجنوق نیز آمده معرب من چه نیک درینجا دلیل است بر جواز قتل کفار نزد تحصن بمنجنیق در سبل گفته و یقاس عليه غيره من المدافع ونحوها انتهى مدافع جمع مدفع است بمعنی آلت دفع لیکن اطلاق آن فی الحال بر توپ آید پس هر چه در قتل اعدا مفید باشد همین حکم دارد اخرجه ابو داود فی المراسیل و رجاله ثقات ووصله العقيلي باسناد ضعيف عن علي رضي الله عنه و ترمذی آنرا از ثور که راوی است از مکحول آورده و ذکر مکحول نکرده پس آن هم معضل باشد شیخ در ترجمه گفته ترمذی آنرا مرسلا از ثوبان بن یزید آورده و از ان معلوم میشود که ثوبان تابعی است و مانند او را درین کتب نیافتیم انتهی گویم درینجا تصحیف رفته ثور را ثوبان گفته و بران عدم ذکر او در تابعین مبنی نموده و این بنای فاسد بر فاسد است و روا ابن سعد عن قبيصة عن سفيان عن ثور عن مكحول مرسلا سهیلی گفته ذکر کرده است واقدی رمی منجنیق را چنانکه مکحول ذکر کرده و گفته سلمان فارسی بدان اشارت کرده بود و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الله بن سنان و عبد الرحمن بن عوف آورده که محاصره کرد آنحضرت اهل طائف را بست و پنج شب و جزرین جیزی ذکر نکرده و در صحیحین است از حدیث ابن عمر حاصر اهل الطائف شهرا و در مسلم است از حدیث انس که مدت حصر چهل شب بود

وعن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعلى راسه المغفر بدرستیکه آنحضرت داخل شد مکه را در فتح و بر سر مبارک وی مغفر است المغفر بوزن منبر و مغفرة و غفارة بکسر هن زرد من الدرع يلبس تحت القلنسوة او حلق يتقنع بها المتسلح فلما نزعه جاءه رجل فقال پس هرگاه که کشید

مغفر را از سر خود آمد آنحضرت را مردی وگفت عبداللہ بن خطل بفتح خای معجمہ وفتح طای مہملہ متعلق باستار الکعبۃ آویختہ است وچسپندہ است بپردہای کعبہ
فقال اقتلوہ پس فرمود بکشید او را پس کشت او را سعید بن حریث ذکرہ ابن ہشام وقیل زبیر بن العوام رواہ البیہقی وقیل ابو برزۃ الاسلمی جزم بہ ابو نعیم فی المعرفۃ
متفق علیہ وحدیث دلیل ست برانکہ دخول آنحضرت بمکہ بغیر احرام بود روز فتح زیراکہ بطریق قتال داخل شدہ ولیکن این مختص باوست زیراکہ قتال در مکہ حرام ست
لما قال وانما احلت لی ساعۃ من نہار الحدیث وہو متفق علیہ وابن خطل یکی از نہ کس ست کہ آنحضرت امر بقتل ایشان کردہ بود اگرچہ باستار کعبہ متعلق باشند از انجملہ شش کس
اسلام آوردند وسہ کس کشتہ شدند منہم ابن خطل وی مسلمان شدہ بود وآنحضرت او را مصدق مقرر کردہ فرستاد وبا وی مردی از انصار ہمراہ ساخت وبود با او غلامی مسلمان
کہ خدمت میکرد او را پس در منزلی فرود آمدہ غلام را گفت کہ گوسفندی را ذبح کردہ طعام سازد وخود بخواب رفت چون بیدار شد دید کہ طعام طیار نساختہ است برجست
واو را بکشت ومرتد مشرک گشت واو را دو زن سرایندہ بودند کہ ہجای آنحضرت میکردند حکم بقتل آنہا نیز ہمراہ او نافذ فرمود یکی کشتہ شد دیگر امان گرفت واو را امان داد خطابی گفتہ
قتل کرد او را رسول خدا عوض جنایتی کہ در اسلام کردہ بود واین دلیل ست برانکہ حرم عاصم واجب الحد نیست ومنع تاخیر نمیدہد او را از وقت آن انتہی ومردم را درینجا اختلاف ست مالک
وشافعی باستیفای حد ودو قصاص در ہر مکان وزمان رفتہ بنا بر عموم ادلہ وباین قصہ وجمہور سلف وخلف بعدم استیفای حد در ان قائل شدہ لقولہ تعالی ومن دخلہ کان آمنا ولقولہ
صلی اللہ علیہ وسلم لا یسفک بہا دم وجواب دادہ اند اولین را بآنکہ نیست عموم ادلہ در زمان ومکان بلکہ این مطلقات مقید اند بحدیث مذکور واین متاخر ست در فتح بود
بعد شریعت حدود وقتل ابن خطل وہمراہیانش در ساعتی بود کہ در ان مکہ را برای وی صلی اللہ علیہ وسلم حلال ساختہ بودند ومستمر ماند این ساعت از صبح یوم الفتح تا عصر وقتل کردہ شد
ابن خطل وقت ضحی میان زمزم ومقام واین کلام در کسی ست کہ مرتکب حد در غیر حرم شدہ التجا بحرم آورد واگر انسانی مرتکب حدی در حرم شود علما در ان مختلف اند ابن عباس
گفتہ من سرق او قتل فی الحرم اقیم علیہ فی الحرم رواہ احمد عن طاوس عنہ وذکر کردہ اثرم از ابن عباس کہ وی گفتہ من احدث حدا فی الحرم اقیم علیہ ما احدث فیہ من شیئ
واللہ تعالی یقول ولا تقاتلوہم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیہ فان قاتلوکم فاقتلوہم وفرق کردہ اند در میان وی ودر میان ملتجی الیہ بآنکہ جانی در حرم ہاتک حرمت اوست
وملتجی معظم اوست واگر جانی در حرم اقامت حد نکنند فساد در حرم بیفزاید عظیم شود وموذی گردد بآنکہ ہر کرا ارادہ فساد کند قصد حرم نماید تا آنجا ساکن شدہ ہرچہ خواہد بکند
واما حد بغیر قتل در مادون نفس از قصاص پس در میان خلاف ست احمد در روایتی گفتہ استیفا کنند زیراکہ ورود ادلہ در سفک دم ست ومنصرف ست بسوی قتل ست ولازم نمی آید
از تحریم آن تحریم مادون او زیراکہ حرمت النفس اعظم وانتہاک بقتل اشد ست وحد در مادون نفس جاری مجرای تادیب سید عبد خود را ست پس منع کردہ نشود از ان
ودر روایتی از وی عدم استیفای چیزی آمدہ عملا بالعموم الادلہ مخفی نیست کہ حکم خاص است زیراکہ ثابت شدہ کہ منصرف نمیشود سفک دم مگر بسوی قتل
اما پوشیدہ نیست کہ دلیل قاضی ست بقتل وکلام از اول امر در حدود ست پس لابد ست کہ حمل کنند حدود را بر قتل چہ حد زنا غیر رجم وحد شرب وقذف اقامت کردہ میشود
بروی **وعن** سعید بن جبیر ابو عبد اللہ الاسدی مولی بنی والبۃ بطنی از بنی اسد بن خزیمہ ست کوفی ست یکی از اعلام تابعین سماعت دارد از ابن مسعود
وابن عباس وابن عمر وابن الزبیر وانس واخذ کردہ اند از وی عمرو بن دینار وایوب حجاج او را در سنہ خمس وتسعین در شعبان قتل کردہ وخود در رمضان سال مذکور مرد ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قتل یوم بدر ثلثۃ صبرا بدرستیکہ آنحضرت کشت روز بدر سہ کس را از قریش کہ طعمہ بن عدی ونضر بن حارث وعقبہ بن ابی معیط ست بطریق صبر گر
بدل طعیمہ مطعم بن عدی گفتہ تصحیف کردہ کما قال المصنف در قاموس گفتہ صبر الانسان وغیرہ بر قتل ست کہ حبس کنند وبگذارند وترک دہند تا آنکہ بمیرد وقد قتلہ صبرا وصبر علیہ رجل مصبورۃ
مصبور للقتل انتہی حاصل آنکہ طعام وشراب ندہند وبجوع وعطش در زندان بمیرانند این قتل بصبر ست وحدیث دلیل ست بر جواز آن لیکن مروی ست از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
برجال ثقات ودر بعض آنہا مقال ست کہ کشتہ نشود قرشی بعد از ین بطریق صبر الی یوم القیامۃ بعد قتل ابن خطل روز فتح گفتہ اخرجہ ابو داود فی المراسیل ورجالہ ثقات
وکذا اخرجہ ابن ابی شیبۃ ووصلہ الطبرانی فی الاوسط بذکر ابن عباس **وعن** عمران بن حصین بضم حا وفتح صاد مہملتین صحابی مشہور ست رضی اللہ عنہ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدی رجلین من المسلمین برجل مشرک بدرستیکہ فدا ساخت وگذاشت وخلاص کرد آنحضرت دو مرد را از مسلمانان

که اسیر ساخته بودند آنها را ثقیف بمردی مشرک از بنی عقیل ثقیف قبیله مشهور ست از هوازن و بنی عقیل بضم عین نام قبیله ایست در عرب و قبائل با یکدیگر هم عهد یاران

که در نیک و بد شریک هم باشند چون عهد اسلام آمد تحالف جاهلیت که موافق حق بود مقرر داشتند و آنچه مخالف حق بود بر افگندند و گفتند حلیف اسلام پس مستعمر

بر جواز مفادات مسلم اسیر باسیری از مشرکین و باین رفته اند جمهور و ابوحنیفه گفته جائز نیست مفادات و متعین ست قتل اسیر یا استرقاق او و زیاده کرد مالک یا مفادات او با سیر

و صاحبین او گفته جائز ست مفادات بغیر او بمال یا قتل اسیر یا رقیق ساختن او و واقع شده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم قتل اسیر چنانکه در قصه عقبة بن ابی معیط

و فدا بمال چنانکه در اساری بدر و منّ بر او چنانکه منّ کرد برابی عزه روز بدر بر اینکه قتال نکند وی روز احد عهد بشکست قتال کرد و اسیر شد و کشته آمد و فرمود در حق او لا یلدغ المؤمن

من جحر مرتین و واقع شد استرقاق اهل مکه از وی صلی الله علیه وسلم پس آزاد کرد ایشان را اخرجه احمد وابن حبان مختصرا نحو هذا الا الترمذي وصححه واصله عند مسلم مطولا

ولفظ وی این ست که بودند ثقیف هم سوگند بنی عقیل پس اسیر کردند ثقیف دو مرد را از اصحاب آنحضرت و اسیر کردند اصحاب آنحضرت مردی را از بنی عقیل و حکم کرد ببستن او و انداختند

در سنگستان گرم پس گذشت آنحضرت بوی پس آواز داد آن مرد آنحضرت را و گفت یا محمد یا محمد در کدام جرم گرفته شده ام پس فرمود بگناه حلفای تو که ثقیف اند پس ترک کرد

او را آنحضرت و گذشت پس آواز داد آن مرد و گفت یا محمد یا محمد پس رحم کرد او را آنحضرت و برگشت و فرمود چیست حال تو گفت من مسلمانم فرمود اگر میگفتی تو این کلمه را

حال آنکه تو مالک بودی امر خود را یعنی در حال اختیار رستگاری می یافتی گفت راوی پس فدا ساخت آنحضرت بآن دو مرد که اسیر ساخته بودند آنها را ثقیف **وعن صخر**

بصاد مهمله و خای معجمه بن العیلة بفتح مهمله و سکون تحتیه وی پدر صخر ست یقال ابن ابی العیلة عداد وی در اهل کوفه است و حدیث او نزد ایشان ست روی عنه عثمان

بن ابی حازم وهو ابن ابنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماءهم واموالهم فرمود بدرستیکه قوم وقتی که مسلمان شدند نگاه داشتند

خونها و مالهای خود را و در معنی ست حدیث متفق علیه امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها احرزوا دماءهم واموالهم الحدیث در حدیث دلیل ست بر تحریم

دم و مال کافر که مسلمان شود و علما را در وی تفصیل ست گویند هر که اسلام آورد طوعا بدون قتال وی مالک مال و ارض خود ست مثل ارض یمن و واجب بر ایشان در اموال اینها

زکوة ست و نیست فرق در میان آنکه اسلام او در دار الاسلام باشد یا دار الحرب بنا بر ظاهر دلیل و باین رفته اند جمهور و بعض حنفیه گفته حربی چون مسلمان شود در دار حرب

و مقیم ماند در انجا تا آنکه غالب شوند مسلمانان بر ایشان پس وی احق ست بجمیع مال خود نه ارض خود و عقار خود که این فیء مسلمین ست و ابو یوسف ایشان را اخلاف کرده

و موافق جمهور گفته و دال ست بر مذهب جمهور اقرار آنحضرت عقیل را بر تصرف او در چیزی که برای برادران او علی و جعفر بود و برای آنحضرت از دور و رباع بیع و غیره و تغییر نداد

آنرا و نه انتزاع نمود از کسیکه در دست وی بود وقتی که ظفر یافت بر ان و این دلیل ست بر تقریر ارض و دار و غیر آن در دست کسیکه اسلام آورد و این در تصرف او ست بطریق اولی

و بخاری بر قصه عقیل تبویب کرده و گفته باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب ولهم مال وارضون فهی لهم قرطبی گفته و محتمل که مراد بخاری آن باشد که آنحضرت احسان کرد بر اهل مکه باموال

و سرایهای ایشان قبل از انکه اسلام آرند پس تقریر کسیکه مسلمان شد بطریق اولی باشد و اگر اسلام آورند بعد قتال پس اسلام عاصم دمای ایشان ست و اما اموال

پس منقول غنیمت ست و غیر منقول فیء بعد درین ارض که فیء مسلمین شده اختلاف ست بر اقوال اول مالک است و نصره ابن القیم که این زمین وقف ست

تقسیم کرده نشود خراج او در مصالح مسلمین و ارزاق مقاتله و بنای قناطیر و مساجد و جز آن از سبل خیرات مگر آنکه امام در وقتی از اوقات مصلحت در تقسیمش بیند پس او را

قسمت آن میرسد ابن القیم فرموده و به قال جمهور العلماء وكان عليه سيرة الخلفاء الراشدين و نزاع کردند درین بلال و اصحاب او و گفتند عمر را قسمت کن زمینی را که فتح کرده اند

در شام و گفتند خمس او بستان و تقسیم کن عمر گفت این غیر مال ست و لیکن حبس میکنم او را بطریق فیء جاری باشد بر شما و بر مسلمانان و سائر صحابه درین باب موافقت عمر کردند و همچنین در

فتوح عمر عراق و ارض فارس و سائر بلاد که عنوة مفتوح شده بودند خلفای راشدین قریه واحده را هم تقسیم ننمودند و موافق شدند عمر را برین امر جمهور ائمه اگرچه در کیفیت ابقای

آن بلا قسمت اختلاف کرده اند پس ظاهر مذهب امام احمد و اکثر نصوص وی بر آن ست که امام مخیر ست دران تخییر مصلحت نه تخییر شهوت یعنی اگر اصلح در حق مسلمانان قسمت

وی باشد قسمت کنند و اگر وقف باشد وقف سازد بر ایشان و اگر وقف بعض و قسمت بعض بود همچنان کنند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر سه قسم بعمل آورده زمین قریظه

و تقسیم را تقسیم کرد و مکه را قسمت نکرد و بعضی خیبر را قسمت نمود و بعضی را تا آنکه ساخت بنا بر مصالح مسلمین که نوبت بنوبت پیش می آید دلیل گفتند و اتی از احمد آنست که زمین بقیه بود
ارض بنفس ظهور و استیلا بغیر وقف امام و در روایت ثالث آنکه قسمت کند آنرا امام میان غانمین چنانکه تقسیم میکند منقول را مگر آنکه ایشان خوش خود حق خود را ترک سازند و این
مذهب شافعی است بنا بر آنکه آیه انفال و آیه حشر متوارد شده اند و همه را فیء و غنیمت نامند لیکن وارد میشود بروی اینکه ظاهر سوق آیه حشر در آنست که فیء غیر غنیمت است و آنرا
مصرف عام است و لهذا عمر گفت که این زمین شامل همه مردم است بقوله والذین جاؤا من بعدهم و حصه من بعدهم وقتی حاصل شود که زمین محبوس باشد برای مسلمین زیرا که اگر
مستحق آن همین مباشران قتال باشند و در ایشان مقسوم گردد و ورثه آنها بعد آنها وارث آن شوند و قریه یا بلد نزد زنی یا کودکی صغیر ماند و حنفیه گویند امام مخیر است
در میان آنکه خواهد بر غانمین قسمت کند یا بر ارباب ارض بر خراجی معین مقرر دارد یا از دست ایشان کشیده بدیگران بدهد اخرجه ابوداود و رجاله موثقون
و درین باب است از ابوهریره مرفوعا من اسلم علی شیء فهو له اخرجه ابویعلی و ضعفه ابن عدی بیاسین الزیات روایة عن الزهری بیهقی گفته مروی است از ابی ملیکه
و از عروه مرسلا و مرسل عروه را سعید بن منصور برجال ثقات روایت نموده **وعن** جبیر بجیم و موحده و را مصغر بن مطعم بصیغه اسم فاعل بن عدی صحابی مشهور است
از اولاد نوفل بن عبد مناف کنیتش ابو محمد است اسلام آورد پیش از فتح و بعضی گفته اند سال خیبر و بعضی گفته اند روز فتح و بود از اشراف قریش سید حلیم وقور عالم
بعلم انساب امام عرب درین علم شاگرد ابوبکر صدیق بود مات سنه اربع او ثمان او تسع و خمسین بر قول مشهور این حدیث را از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حالت کفر
شنیده بود و در حال اسلام بدان تحدیث کرده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی اساری بدر گفت آنحضرت در شان اسیران بدر و گویا مراد اینجا اسیران
و مقتولان هر دو اند مجازا پس توان گفت که اساری بدر هفتاد تن بودند همه ترک کرده شدند بنا بر طلبیت تکلم مطعم و آنها که کشته شدند در حق ایشان فهو و لو کان المطعم بن عدی حیا اسیر بودند آنکه گویند
این قول در باب اسیران است و مراد ترک اینهاست ابتداء بی تردد و مقادله با اصحاب بعید است و قول طیبی لترکتهم حیا ناظر در آنست که در باره کشتگان گفته
و ظاهر از حدیث و لفظ نتنی همین است اگرچه نتن باعتبار کفر نیز محتمل است لو کان المطعم بن عدی حیا اگر می بود مطعم که همین والد جبیر است زنده ثم کلمنی فی
هؤلاء النتنی پس سخن میکرد مراد شفاعت مینمود در شان این پلیدان گندگان لترکتهم له هر آینه میگذاشتم و نمیکشتم ایشانرا از برای خاطر وی نتنی
بفتح نونین و سکون تا جمع نتن بکسر تا یعنی گنده و گنده گفتن باعتبار شرک و کفر ایشان است چنانکه حق تعالی مشرکین را نجس وصف کرده یا بجهت آنکه اشارت باشد بدان
ایشان کرده گندیده بود مراد آنکه اگر وی اطلاق ایشان از بند بدون فدا خواسته میکردم بنا بر مکافات احسان او که بامن کرده بود در وقت رجوع از طائف زیرا که
چون آنحضرت از آنجا برگشت در جوار مطعم بن عدی داخل گردید وی هر چهار ولد خود را امر کرد آنها سلاح پوشیده هر یکی نزد رکنی از کعبه استادند چون این خبر بقریش رسید
گفتند انت الرجل الذی لا تخفر ذمتک رواه ابن شاهین و ابن اسحق و کذلک الفاکهی باسناد حسن مرسل و گویند آن نعمت احسان این بود که وی سعی عظیم کرده در نقض صحیفه
که قریش در قطیعت بنی هاشم نوشته بودند وقتی که حصر کرده ایشانرا در شعب و مطعم قبل وقعه بدر انتقال کرد کما رواه الطبرانی یا بجهت تالیف و ترغیب جبیر بر اسلام بود
و در حدیث بیان حسن مکافات محسن است اگرچه کافر باشد یا آنکه مشرک را بروی منتی و احسانی نماند و عدم اعتنا است بقتل ایشان که اگر زنده هم می ماندند باکی نداشت
و جواز اهانت شرک است بوصف کردن ایشان بنتن و نجاست و هم دلیل است بر جواز کشتن اساری و فدا گرفتن از ایشان یا من و احسان کردن بگذاشتن و این
ثابت است بنص کتاب عزیز ما کان لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض و قال تعالی فاما منا بعد و اما فداء رواه البخاری و ابوداود و مذهب جمهور آنست
که امر در اساری کفره از رجال مفوض بسوی امام است تا هر چه در باره اسلام و مسلمین اصلح باشد بکند و زهری و مجاهد و طائفه گفته جائز نیست اخذ فدا از اسیران کفار
اصلا و حسن و عطا گفته قتل کرده نشوند اسیران بلکه تخییر است میان من و فدا و مالک گفته جائز نیست من بغیر فدی و حنفیه گویند من اصلا جائز نیست نه بفدا و نه بغیر آن
طحاوی گفته ظاهر آیه یعنی قوله فاما منا بعد و اما فداء حجت جمهور است و همچنین حدیث ابوهریره در قصه ثمامه بن اثال نزد شیخین و ابوبکر رازی گفته اصحاب ما حجت گرفته اند
برای کراهت فدای مشرکین بمال بقوله تعالی لولا کتاب من الله سبق و نیست حجت ایشانرا در وی زیرا که این پیش از حل غنیمت بود کما جاء عن ابن عباس در نیل گفته

والحاصل ان القرآن والسنة قاضیان بما ذهب الیه الجمهور وواقع شده است از وی صلی الله علیه وسلم قتل چنانکه کشت نضر بن حارث و عقبه بن ابی معیط وغیرهما را و فدا کرد مردی را از مسلمین بمردی مشرک کما تقدم فی حدیث عمران ترمذی بعد حدیث عمران گفته والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم ان للامام ان یمن علی من یشاء من الاساری ویقتل من شاء منهم ویفدی من شاء واختار بعض اهل العلم القتل علی الفدی قال الاوزاعی بلغنی ان هذه الآیة منسوخة یعنی فاما منا بعد واما فداء نسختها قوله واقتلوهم حیث ثقفتموهم حدثنا بذلک هناد اخبرنا ابن المبارک عن الاوزاعی قال اسحق بن منصور قلت لاحمد اذا اسر الاسیر یقتل او یفادی احب الیک قال ان قدروا ان یفادوا فلیس به باس وان قتل فما اعلم به باسا قال اسحق بن ابراهیم الاثخان احب الی الا ان یکون معروفا فاطمع به الکثیر انتهی وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال اصبنا سبایا یوم اوطاس لهن ازواج گفت ابو سعید رسیدیم ما بندیان را روز اوطاس که مر آنها را شوهران بود ند ابو عبید بکری گفته اوطاس وادی است در دیار هوازن فتحرجوا پس تحرج کردند از رفتن نزد آنها فانزل الله تعالی پس فرود آورد او تعالی این آیه را والمحصنت من النساء الا ما ملکت ایمانکم و حرام کرده شدند زنان شوهردار مگر آنچه مالک شده است دست شما اخرجه مسلم و حدیث دلیل ست بر انفساخ نکاح مسبیه پس استثنا در آیه برین تقدیر متصل باشد و باین رفته است شافعی و ظاهر اطلاق برابر ست در آنکه همراه او زوج او هم در بند آمده باشد یا نه و نیز دال ست بر جواز وطی و اگرچه قبل اسلام مسبیه باشد برابر ست که کتابیه بود یا وثنیه چه آیه عام ست و معلوم نشده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر سبایای اوطاس عرض اسلام کرده باشد و صحابه را نفرموده که مسبیه او طی نکنند تا آنکه اسلام آرد با آنکه تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست و دال ست این احادیث عرباض بن ساریه نزد ترمذی که حرام گردانید آنحضرت وطی سبایا تا آنکه بنهند آنچه در شکمهای ایشانست پس تحریم را غایتی ساخته که آن وضع حمل ست و ذکر اسلام نفرمود و در سنن ست مرفوعا لا یحل لامرء یؤمن بالله والیوم الآخر ان یقع علی امراة من السبی حتی یستبرئها و ذکر نکرد اسلام را اخرجه احمد و هم نزد احمد ست که هر که ایمان دارد بخدا و روز پسین پس نکاح نکند چیزی را از سبایا تا آنکه یک حیض آرد و درینجا هم ذکر اسلام نکرد و در سبل گفته شناخته نمیشود اشتراط اسلام در مسبیه یک حدیث و باین رفته است طاوس و غیر و شافعی و دیگر ایمه دران رفته اند که جائز نیست وطی مسبیه بملک تا آنکه اسلام آرد و حتی که کتابیه نباشد و سبایای اوطاس وثنیات بودند پس نزد ایشان لابد ست از تاویل با آنکه حل ایشان بعد اسلام ست و این تمام نیست مگر بمجرد دعوی زیرا که دلیلی بر شرطیت اسلام نیامده انتهی وعن ابن عمر رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم سریة وانا فیهم قبل نجد گفت ابن عمر فرستاد آنحضرت فوجی از لشکر و من در آن فوج بودم طرف نجد پاره از لشکر که عود بلشکر کند بعد از آنکه وی بیرون رفته بود و می باشد از یکصد تا پانصد و سریه از آن گویند که شب سیر میکند و ساریه آنکه در روز رود فغنموا ابلا کثیرة پس غنیمت کردند شتران بسیار را فکانت سهمانهم پس بود سهام ایشان سهمان بضم سین جمله جمع سهم ست یعنی نصیب اثنی عشر بعیرا دو دو شتر یعنی در حصه یک یک کس دوازده دوازده شتر رسید ونفلوا بعیرا بعیرا و زیاده داده شدند یک یک شتر تنفیل زیاده دادن از غنیمت و ادن نفل بفتحتین غنیمت انفال جمع و امام را جائز ست که زیاده دهد جیش را اگر مصلحتی دران بیند و عادت شریف آنحضرت بود که بعضی غازیان را از حصه غنیمت بزیادتی مخصوص میگردانید از برای حث و ترغیب در قتال و باین رفته اند جمهور و بعضی از اهل علم بران اجماع نقل کرده اند و اختلاف ست در آنکه تنفیل از اصل غنیمت ست یا از خمس یا از خمس خمس خطابی گفته اکثر اخبار دلالت دارند بر آنکه از اصل غنیمت ست انتهی و اصح نزد شافعیه آنست که از خمس خمس ست و مالک گفته نیست نفل مگر از خمس و اوزاعی و احمد و ابو ثور و غیرهم از اصل غنیمت گفته اند ابن عبد البر گوید اگر خواهد امام تفضیل بعض جیش را بچیزی بسبب مدد است پس از خمس ست نه از راس غنیمت و اگر جدا شد پاره و خواست که نفل دهد ایشان را از غنیمت سایر جیش پس از غیر خمس ست بشرطیکه زیاده بر ثلث نکند متفق علیه نفلوا بصیغه مجهول ست محتمل که امیر سریه داده باشد که ابو قتاده بود و محتمل که آنحضرت داد و ظاهر روایت لیث از نافع نزد مسلم دران ست که قسم و تنفیل هر دو از طرف امیر جیش بود و آنحضرت آنرا مقرر داشت زیرا که در لفظ وی ست ولم یغیره النبی صلی الله علیه وسلم و اما در ذات ابن عمر نزد مسلم باین لفظ و نفلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعیرا بعیرا پس نووی گفته نسبت نبوی با آنحضرت بجهت تقریر وی ست ولیکن حدیث ابو داود بلفظ

فاصبنا غنما كثيرا واعطانا اميرنا بعيرا بعيرا لكل انسان ثم قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل اثنا عشر بعيرا بعد الخمس دلالت دارد برانکه تنفیل از امیر بود و قسمت از وی صلی الله علیه وسلم و جمع کرده اند میان این روایات باین طریق که تنفیل از امیر قبل وصول بآنحضرت بود و بعد وصول تقسیم آنحضرت شد و امیر متولی قبض جمله از سریه شده پس تقسیم کرد آنرا بر اصحاب خود پس هر که نسبت بسوی آنحضرت نموده بجهت آن نموده که قاسم اول وست و هر که بامیر نموده باعتبار آن نموده که معطی آخر باصحاب وی ست و در حدیث دلیل ست بر جواز تنفیل جیش و دعوی اختصاصش بآنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه عمرو بن شعیب گفته بی دلیل ست بلکه درین قصه تنفیل امیر قبل وصول بسوی آنحضرت بود و این دلیل ست بر عدم اختصاص و مالک گفته مکروه است تنفیل بر شرط از طرف امیر چنانکه بگوید من فعل کذا فله کذا زیرا که این قتال برای دنیا ست پس جائز نباشد و رد میکند این را قول وی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه و این اقبل قتال گفته باشد یا بعد آن تشریع عام ست تا یوم القیامة و اما لزوم بودن قتال برای دنیا پس عده باعث بر دست و قول امام که من فعل کذا فله نفل کذا این قتال را برای دنیا نمیگرداند بعد اعلام بآنکه مجاهد در راه خدا کسی ست که جهاد میکند تا بالا سازد کلمه خدا را پس هر که اراده او اعلای کلمه خدا ست اراده مغنم و استرزاق مضر او نیست کما قال صلی الله علیه وسلم وجعل رزقي تحت ظل رمحي **وعنه** روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال قسم رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم خیبر للفرس سهمين وللراجل سهما گفت ابن عمر قسمت کرد آنحضرت روز خیبر برای سوار دو سهم و برای پیاده یک سهم مراد از سهم درینجا حصه ست و باین رفته اند جمهور و همین ست قول اکثر ائمه و نزد ابو حنیفه و علی و ابو موسی اشعری و عمر فارس و فرس او دو سهم ست و راجل را یک سهم بدلیل روایت ابو داود بلفظ فاعطى للفارس سهمين وللراجل سهما و این از حدیث مجمع ست در سبل گفته والاقوم حدیث الصحيحين انتهى و در فتح گفته ثابت از علی و عمر موافق جمهور ست و در نیل گفته نقل کرده اند از ابو حنیفه که وی احتجاج کرد بر مذهب خود بآنکه تفضیل بهیمه بر مسلم مکروه ست و این حجتی ضعیف و شبه ساقطه است و نصب آن در مقابله سنت صحیحه مشهوره لائق عالم نیست و سهام در حقیقت همه مرد راست نه بهیمه را و نیز تفضیل داده اند حنفیه دابه را بر انسان در بعض احکام چنانکه گفته اگر سگ شکاری را که ده هزار قیمت دارد بکشد این را ادا کند و اگر عبد مسلم را بکشد ادا نکند مگر کمتر از ده هزار و جمهور در مقابله این شبه استدلال کرده اند بآنکه فرس محتاج مؤنت ست بنا بر خدمت و علف و حاصل میشود ازوی در حرب عنائیکه مخفی نیست متفق علیه اختلاف کرده اند در کسیکه حاضر شود بدو فرس در معرکه یا زیاده سلیمان بن موسی و حنفیه و شافعیه بلکه جمهور بآن رفته اند که سهم فرس واحد دهند نه زیاده و زید بن علی و اوزاعی و احمد بن حنبل و لیث و ابو یوسف و اسحق گفته سهم دو فرس دهند نه زیاده مصنف گفته فیه احادیث منقطعة و این احادیث در نیل آورده بخوف اطالت ترک داده شد واللفظ للبخاري ولا الفاظ في الصحيحين وغيرهما ولابي داود عن ابن عمر اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم حصه داد مرد را و مر اسپ او را سه حصه اسهام بمعنی قرعه انداختن نیز آمده مراد اینجا حصه دادن ست سهمين لفرسه دو حصه برای اسپ او زیرا که مؤنت وی دو چند از مؤنت صاحب او ست وسهما له و یک حصه خود آنمرد را پس برای فارس مع فرس سه سهم شد و پیاده را یک سهم و باین رفته اند مالک و شافعی و علی و عمر و حسن بصری و ابن سیرین و عمر بن عبد العزیز و اوزاعی و ابو یوسف و محمد و اهل مدینه و اهل شام و دلیل ایشان حدیث باب ست و حدیث ابو عمره نزد ابو داود که داد آنحضرت هر اسپ را دو سهم و هر انسان را یک سهم پس بود فارس را سه سهم و حدیث زبیر نزد نسائی که داد او را آنحضرت چهار سهم دو برای اسپ و یک خود او را و یک برای قرابت او با نبی صلی الله علیه وآله وسلم در بحر زخار گفته یحتمل که سهم ثالث در بعض حالات تنفیل باشد جمعا بين الاخبار انتهى و در نیل گفته تعسفی که درین احتمال ست مخفی نیست و جمع ممکن ست بآنکه مراد آنست که حصه او فارس السبب فرس او دو حصه غیر حصه مختص بوی کما اشار اليه المصنف و این جمع نیز ست ادله بر این دلالت دارند و در اصول مقرر شده که تاویل در جانب مرجوح از ادله هست نه راجح و ادله قاضیه بآنکه فارس و غیر فارس او دو سهم ست مرجوح ست شک نمیکند دران کسیکه او را ادنی المام بعلم سنت ست **وعن** معن بفتح میم و سکون عین مهمله ابن يزيد السلمي بضم سين مهمله و فتح لام بن يزيد او و پدر او یزید و جد او را صحبت ست در غزوه بدر حاضر بودند کما قیل معلوم نیست که حاضر شده باشد بدر را با پدر و جد جز او و بعضی گفته مشهور وی در بدر صحیح نیست انتهی

در كوفيين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا نفل بفتحتين بمعنى غنيمت الا بعد الخمس نيست نفل كه تخصيص بعضى غزات ست بزيادتى
از غنيمت مگر بعد از خمس يعنى در مالى باشد كه دران خمس ست وخمس در مالى باشد كه بقهر وغلبه از كافران بستانند وآنرا غنيمت خوانند ودر انجا قتال بود رواه احمد
وابوداود وصححه الطحاوي علما متفق اند بر جواز تنفيل واختلاف دران ست كه از اصل غنيمت مى باشد يا خمس ودرين حديث بر هيچيكى ازين دو امر دليل نيست
غايت آنكه تخميس كرده شود غنيمت قبل تنفيل وگذشت كه خطابى گفته اكثر اخبار دال اند بر آنكه تنفيل از اصل غنيمت ست ودر مقدارش اختلاف بعضى گفته جائز نيست اكثر
از ثلث يا ربع چنانكه دال ست بران حديث حبيب وهو قوله **وعن** حبيب بن مسلمة بروزن كريم ومسلمة بفتح ميم ولام وسكون سين قرشى فهرى ست واورا
حبيب الروم خوانند از جهت كثرت جهاد ومجاهده او با ايشان والى گردانيد اورا عمر رضى الله عنه بر اعمال جزيره بضم ارمنيه وآذربيجان وبود فاضل مجاب الدعوة وقت وفات
آنحضرت دوازده ساله بود وابن الاثير اورا در صحابه شمرده ودر كاشف گفته در صحبت وى اختلاف ست مرد در شام يا ارمنيه سنة اثنين واربعين قال شهدت رسول الله
صلى الله عليه وسلم نفل الربع فى البداءة گفت حاضر شدم من آنحضرت را تنفيل كرد ربع را در وقت ابتداى غزوه والثلث فى الرجعة وتنفيل كرد ثلث را در وقت
برگشتن حديث دليل ست بر آنكه تجاوز نكرد آنحضرت از ثلث در تنفيل وديگران گويند امام را ميرسد كه تنفيل كند سريه را همه آنچه غنيمت كرده است لقوله تعالى قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ
وَالرَّسُولِ وانفال را در ينجا تفويض بسوى وى صلى الله عليه وسلم كرده ونيست در حديث دليل بر آنكه تنفيل نكند اكثر از ثلث خطابى از ابن المنذر روايت كرده كه فرق كرد آنحضرت
در ميان بداءت وقفول وقتى كه تفضيل كرد يكى از دو عطيه را بر ديگر بسبب قوت ظهر نزد دخول ايشان وضعف نزد خروج وبجهت آنكه ايشان در حين دخول انشط واشهى براى
مسير وامعان در بلاد عدو واجم بوده اند ونزد قفول بنا بر ضعف دواب وابدان اشهى براى رجوع بسوى اوطان واهالى خود بنا بر طول عهد وحب رجوع مى باشند باين جهت
در قفول زياده داد خطابى بعد نقل اين كلام گفته اين بيّن نيست زيرا كه فحواى آن موهم آنست كه رجعت قفول بسوى اوطان ست حال آنكه معنى حديث اين نيست بلكه بداءت
ابتداى سفر غزوست چون طائفه از لشكر برميخاست در ابتداى غزو ومى افتاد در جنگ دشمنان پيش از رسيدن لشكر ميداد آنحضرت ربع غنيمت را بايشان وشريك ميگردانيد
تمام لشكر را با ايشان در سه ربع باقى وچون رجوع ميكرد لشكر از غزا بستر جماعه از ايشان برگشته بار ديگر در دشمن مى افتاد ميداد اين جماعه را ثلث غنيمت ودر باقى ايشان را
شريك ميساخت زيرا كه نهوض وتردد ايشان در جنگ موشقت وخطر بعد قفول ورجعت اشق وبيشتر ست زيرا كه عدو بر حذر وحزم ست ولشكر در بدايت مى آيد ومدد مى نمايد
بخلاف رجعت كه همه برگشته اند كار كردن وجنگ نمودن درينحال مشكل تر وصعب تر ست انتهى ودر سبل گفته وما قاله هو الاقرب انتهى رواه ابو داود واحمد وابن ماجة وصححه ابن الجارود
وابن حبان والحاكم وقد رواه ابو داود عنه من طرق ثلث **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفل
بعض من يبعث من السرايا بود آنحضرت كه زياده ميداد بعض كسان را كه ميفرستاد از فوج نفل در اصل بمعنى زيادتى ست واز ينجاست نفل ونافله نام عبادتى كه
واجب نبود ونافله نبيره را نيز گويند وينفل در حديث بتشديد ست از تنفيل بمعنى زياده از غنيمت دادن لانفسهم خاصة مر ذاتهاى ايشان را بتخصيص سوى
قسمة عامة الجيش جز بخش همه لشكر در ينجا دليل ست بر آنكه همه را نفل نميداد بلكه بحسب مصلحت ميداد متفق عليه ودر منتقى گفته والخمس فى ذلك كله واجب
و هم روايت ست از ابن عمر رضى الله عنه قال كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب گفت ابن عمر بوديم ما كه مى يافتيم در غزاهاى ما شهد را وانگور را
فنأكله ولا نرفعه پس ميخورديم ما آنرا ونمى برداشتيم آنرا ونمى برديم نزد آنحضرت براى قسمت يعنى آنحضرت اين را روا ميداشت وبران تقرير ميكرد وعلما اتفاق دارند
بر جواز اكل غزاة طعام غنيمت را پيش از قسمت بر قدر حاجت مادام كه در دار الحرب اند وهمچنين علف دواب برابر ست كه باذن امام باشد يا نه رواه البخاري
ولابي داود ودر لفظى نزد ابو داود اين ست ان جيشا غنموا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما وعسلا فلم يؤخذ منهم الخمس پس گرفته نشد
از ان جيش خمس وزياده بر قدر حاجت هم نگرفته باشند واين را ذكر نكرده بنا بر ظهور وصححه وتصحيح كرد اين زيادت را ابن حبان وصححه ايضا البيهقى ورجح الدارقطني
وقفه ونزد شيخين ست از حديث ابن مغفل گفت اصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لا اعطى منه احدا فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبسم رواه احمد وابو داود والنسائى

در موضع حجت درين حديث عدم انكار وى ست صلى الله عليه وسلم او را سيما با توقع تبسم كه دال بر رضاست و ابا داود و طيالسى بران زياده كرد كه گفت آنحضرت هو لك گويا شدت حاجت وى باين شحم دريافت پس استيثار آن جائز داشت و حديث دليل ست بر جواز اكل شحوم كه نزد يهود يافته شد و حال آنكه بر يهود حرام بود و مالك ازين اكل مكروه داشته مروى ست از احمد تحريم آن و باجمله اين احاديث مخصص احاديث نهى از غلول ست

وعن عبد الله بن ابي اوفى قال اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل يجيئ فيأخذ منه گفت عبد الله يافتيم ما طعامى را روز خيبر پس بود مردى كه مى آمد پس ميگرفت ازان طعام مقدار ما يكفيه براندازهٔ آنچه كفايت كند مر او را ثم ينصرف پستر برميگشت مقصود آنست كه از طعام خمس نميبايد گرفت وليكن نمى بايد كه زياده از قدر كفايت نيز نگيرند خطابى گفته اين حديث واضح الدلالة ست بر اخذ طعام قبل قسمت و قبل تخميس و در سبل گفته اما سلاح عدو و دواب ايشان پس نميدانم ميان مسلمين خلافى در جواز استعمال آن وليكن واجب رد آن ست در مغنم بعد انقضاى حرب و اما ثياب و خرثى و ادوات پس جائز نيست استعمال چيزى ازان مگر قائلى بگويد كه نزد حاجت و شدت ضرورت استعمال آن روا است مثل سرماى سخت كه در ان استدفا شود بكنند بر مقام در بلاد عدو باستغفار قال ايشان اوزاعى را ازين مسئله پرسيدند گفت لا يلبس الثوب الا ان يخاف الموت اخرجه ابو داود وصححه ابن الجارود والحاكم واخرجه البيهقى قال ابن الصلاح فى كلامه على الوسيط هذا الحديث لم يذكر فى كتب الاصول انتهى واخرجه ايضا الطبرانى من حديثه بلفظ لم يخمس الطعام يوم خيبر و در حديث قاسم مولى عبد الرحمن ست از بعض اصحاب آنحضرت صلى الله عليه وسلم قال كنا ناكل الجزر فى الغزو ولا نقسمه حتى ان كنا لنرجع الى رحالنا واخرجتنا مملوة منه رواه ابو داود و سكت عنه قال المنذرى انه تكلم فى القاسم غير واحد وفى اسناده ابن حرشف وهو مجهول جزر بفتح جيم جمع جزور وهى الشاة التى تجزر اى تذبح كذا قيل وفى غريب الجامع الجزر جمع جزور وهو الواحد من الابل يقع على الذكر والانثى

وعن رويفع بضم را و فتح واو و سكون تحتانيه و كسر فا و عين مهمله در آخر بن ثابت صحابى انصارى ست معدود ست در مصريين سر كرده او را معاويه بر طرابلس سنه ثمان و اربعين و غزا كرد افريقيه را سنه سبع و اربعين و مرد بشام سنه ست و خمسين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر كسيكه ايمان دارد بخدا و روز قيامت فلا يركب دابة من فئ المسلمين پس بايد كه سوار نشود چارپايه را از غنيمت مسلمانان حتى اذا اعجفها ردها فيه تا آنكه چون لاغر و ضعيف گردانيد آنكس آن دابه را بازگردانيد و آورد او را در فئ زيرا كه در وى اضرار سائر غانمين ست و استبداد در چيزى كه نصيب ايشان در وى ست بغير اذن ايشان و برين قياس كسيكه ايمان دارد بخدا و روز قيامت فلا يلبس ثوبا من فئ المسلمين بايد كه نپوشد جامه را از جامهاى غنيمت مسلمانان حتى اذا اخلقه رده فيه تا آنكه چون كهنه گرداند آن جامه را رد كند آنرا در فئ در سبل گفته گرفته ميشود ازين حديث جواز ركوب و لبس ثوب و نهى متوجه بسوى اعجاف و اخلاق ست پس اگر ركوب بغير اعجاف و لبس بدون اخلاق و اتلاف باشد جائز ست اخرجه احمد و ابو داود والدارمى ورجاله لا باس بهم و رجال سندش چنان اند كه باكى نيست بايشان و اين براى آن گفت كه در سندش محمد بن اسحق ست و در وى مقال معروف ست و تنبيه بران مكرر گذشته و مصنف نام دارمى فقط در تخريج اين حديث گرفته با آنكه وى مخرج احاديث كثيره ازين كتاب واخرجه الطحاوى و ابن حبان و حسنه المصنف فى الفتح

وعن ابي عبيدة بن الجراح بجيم و را و حاى مهمله رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت شنيدم آنحضرت را ميفرمود يجير على المسلمين بعضهم امان ميدهد بر مسلمانان بعض ايشان يعنى چون مسلمانى امان دهد مر قومى را لازم ميشود امان بر مسلمانان كه وفا كنند بدان و نقض نكنند آنرا اخرجه ابن ابي شيبة واحمد وفي اسناده ضعف زيرا كه در وى حجاج بن ارطاة ست و وى ضعيف ست ليكن جبر ميكند ضعفش را حديث عمرو

وللطيالسى من حديث عمرو بن العاص در سندش و رفع كرد آنرا و رواه احمد من حديث ابى هريرة مثله يجير بجيم از اجاره بمعنى امان على المسلمين ادناهم امان ميدهد بر مسلمانان كمترين ايشان و فى الصحيحين عن على رضي الله عنه ذمة المسلمين واحدة ذمه مسلمانان يكى ست يسعى بها ادناهم كسب و كار ميكند بعهد و امان مسلمانان كمترين ايشان در قدر و مرتبه چنانچه زن و غلام مثلا يعنى اگر زنى و ادنى مردى كافرى را امان دهد و عهد بست نميرسد مرد ديگر از اشكستن اين عهد زاد ابن ماجة من حديث على ايضا من وجه آخر بطريق ديگر و يجير عليهم اقصاهم و امان ميدهد بر ايشان دورترين ايشان و حاصل همه الفاظ واحد ست و فى الصحيحين من حديث ام هانئ بنت ابى طالب نام وى فاخته است و حاكم بران دعوى تواتر كرده و گفته قال الشافعى و قيل فاطمة حكاه ابن الاثير و قيل عاتكة حكاه ابن حبان و ابو موسى و قيل جمانة حكاه الزبير بن بكار و قيل هند حكاه ابن عبد البر فى

وقیل ابن جانہ اختہا وقیل ابنہا ووی صحابیہ ست ایمان آوردہ درسال فتح عباس وعلی وجمعی از تابعین روایت کردند از وی باقی وزندہ بود تا زمانہ معاویہ گفت رفتم بسوی آنحضرت
درسال فتح پس یافتم اورا درحالیکہ غسل میکند وفاطمہ دختراو پردہ میکند اورا بجامہ پس سلام کردم من فرمود کیست این زن کہ سلام میکند گفتم منم ام ہانی دختر ابوطالب پس گفت
آنحضرت مرحبا بام ہانی وچون فارغ شد از غسل ایستاد وگذارد ہشت رکعت بجامہ بخود پیچیدہ پس چون برگشت پس گفتم من ای رسول خدا میگوید پسر مادر من کہ علی ست کہ وی کشندہ است
مردی راکہ امان دادہ ام من اورا فلان بن ہبیرہ وہبیرہ شوہر ام ہانی ست کہ بعد از اسلام آوردن از وی تفریق واقع شد واین مرد یکی از اولاد او بود وام ہانی اورا امان دادہ بود
وعلی رضی اللہ عنہ امان اورا قبول نمیداشت ومیخواست کہ بکشد اورا پس ام ہانی نزد آنحضرت آمد وحقیقت حال عرض کرد پس گفت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قد اجرنا من اجرت
بتحقیق امان دادیم ما کسی راکہ امان دادہ تو ای ام ہانی گفت ام ہانی وآن وقت کہ این واقعہ در وی بود وقت چاشت بود واین نماز نماز چاشت بود وعمدہ در اثبات صلوۃ ضحی
ہمین حدیث ام ہانی ست متفق علیہ ودر ترمذی آمدہ کہ گفت ام ہانی پناہ دادم من دو مرد را از خویشان شوہر خود پس گفت آنحضرت بتحقیق امن دادیم ما کسی راکہ امن دادہ ست ام ہانی
وامن وامان ضد خوف ست ظاہر از وی امن مستامن ست از اہل حرب کہ می آید واز مسلمانان امان می طلبد ودرمیان ایشان می باشد تعرض بمال وخون او حرام ست وامان
شامل ست این را وامان کسی راکہ عہد کردہ شدہ است بوی بعدم حرب وامان کسی کہ آمدہ است برسالت از جانب قومی در سبل گفتہ احادیث دال اند بر صحت امان کافر از ہر مسلم ذکر باشد
یا انثی حر باشد یا عبد ماذون باشد یا غیر ماذون لقولہ ادناہم زیراکہ شامل ہر وضیع ست پس صحت امان شریف بالاولی معلوم شدہ وبرین اند جمہور علما مگر جماعتی از اصحاب مالک
کہ گفتہ اند صحیح نیست امان زن مگر باذن امام وحمل کردہ اند قول او را اجرنا من اجرت بر اجازت از وی صلی اللہ علیہ وسلم وگفتہ اند کہ اگر اجازت نمیداد امان او منعقد نمیشد ام ہانی صحیح
وجمہور گویند کہ آنحضرت امضا کرد چیزی راکہ واقع شد از ام ہانی ومنعقد شد امان او زیراکہ آنحضرت او را مجیرہ نام کردہ ونیز وی داخل ست در عموم مسلمین در حدیث علی بقول
بعض ایمۃ الاصول یا از باب تغلیب ست بقرینہ شوکانی گفتہ اجماع کردہ اند اہل علم بر آنکہ ہرکہ امن داد او را یکی از مسلمانان وی مامون گردید وگفت ابن منذر اجماع کردہ اند
اہل علم بر جواز امان زن انتہی واما امان دادن عبد پس جائز ست نزد جمہور واجماع کردہ اند اہل علم کہ امان صبی غیر جائز ست قالہ ابن المنذر وصحیح نیست امان مجنون بلا خلاف

وعن عمر رضی اللہ عنہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لاخرجن الیہود والنصاری من جزیرۃ العرب حتی لا ادع الا مسلما
گفت عمر بن الخطاب شنیدم آنحضرت را میفرمود ہر آئینہ بیرون خواہم کرد یہود ونصاری را از جزیرہ عرب تا آنکہ نگذارم مگر مسلمان را بجزیرہ زمینی کہ احاطہ کردہ است بوی دریا
واما جزیرہ عرب پس مجد الدین در قاموس گفتہ جزیرہ عرب آنست کہ احاطہ کردہ ست آنرا بحر ہند وبحر شام ودجلہ وفرات یا از عدن تا اطراف شام طولا واز جدہ تا ریف عراق
عرضا انتہی واضافت کردہ شد بسوی عرب زیراکہ اوطان ایشان بود قبل اسلام واوطان اسلاف ایشان وتحت تصرف ایدی ایشان بود وحدیث دلیل ست بر وجوب
اخراج یہود ونصاری ومجوس از جزیرہ عرب لعموم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرۃ العرب واین عام ست ہر دین را ومجوس را بالخصوص حکم اہل کتاب ست
ودر حدیث ابن عباس ست کہ وصیت کرد آنحضرت نزد موت خود بسہ چیز یکی از ان این ست کہ اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب متفق علیہ وبیہقی از حدیث مالک از
ابن شہاب آوردہ کہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرۃ العرب مالک گفتہ قال ابن شہاب ففحص عمر عن ذلک حتی اتاہ الثلج والیقین عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال ذلک واجلی یہود خیبر مالک گوید یہود نجران وفدک را نیز اجلا کرد واز ینجا معلوم شد کہ آنکہ در بعض الفاظ حدیث اقتصار بر امر باخراج یہود ونصاری شدہ
منافی امر عام نیست زیراکہ در اصول مقرر شدہ کہ تنصیص بر بعض افراد عام مخصص عام مصرح در لفظ دیگر نمی باشد وظاہر حدیث وجوب اخراج مشرکین ست از ہر مکان داخل
در جزیرہ عرب ومصنف در فتح در کتاب الجہاد از جمہور آوردہ کہ جزیرہ عرب کہ مشرکان از وی ممنوع اند آن حجاز ست خاصۃ وآن مکہ ومدینہ ویمامہ ست وآنچہ متصل
بدوست از آنچہ اسم جزیرہ عرب بدان اطلاق کردہ میشود بنا بر اتفاق ہمگنان بر آنکہ منع کردہ نمیشوند از یمن با آنکہ از جزیرہ عرب ست ومروی ست از حنفیہ جواز آن مطلقا
مگر مسجد واز مالک جواز دخول حرم برای تجارت وشافعی گفتہ اصلا داخل حرم نشوند مگر باذن امام برای مصلحت مسلمین انتہی ابن عبد البر در استذکار گفتہ شافعی گوید
جزیرہ عرب کہ عمر یہود ونصاری را از انجا اخراج کرد مکہ ومدینہ ویمامہ ومخالیف است اما یمن پس از جزیرہ عرب نیست انتہی در بحر زخار گفتہ جائز نیست اقرار ایشان

در حجاز و مراد بجزیرهٔ عرب درین اخبار مکه و مدینه و یمامه و مخالیف او و وج و طائف ست و آنچه نسبت کرده میشود بسوی این هر دو حجاز از ان نامند که حاجز ست میان نجد و تهامه و از ابو عبید حکایت کرده که وی گفته است جزیرهٔ عرب ما بین حفر ابی موسی که قریب از بصره است تا اقصای یمن ست طولاً و ما بین یبرین تا سماوه عرضاً و اجلا کرد عمر اهل فدک را از حجاز پس لاحق شدند بعض ایشان بشام و بعض بکوفه و اجلا کرد ابوبکر قومی را پس ملحق شدند بنجد و این مقتضی آنست که مراد حجاز ست لا غیر انتهی در نیل گفته حمل جزیرهٔ عرب بر حجاز اگرچه مجاز صحیح ست از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب یعنی گفته میشود که مراد بحجاز جزیرهٔ عرب ست یا بنا بر انحجاز آن بانحجار مثل انحجار بحرار خمس و یا بطریق مجاز از قبیل اطلاق اسم جزء بر کل پس ترجیح احد المجازین مفتقر بسوی دلیل ست و نیست دلیل مگر آنچه دعوی آن کرده از فهم احد المجازین پس این استنباط واقع ست در مقابله نص مصرح بآنکه علت کراهت اجتماع دو دین ست و اگر فرض کنیم که واقع نشده است نص مگر بر اخراج ایشان از حجاز می باید که الحاق بقیهٔ جزیرهٔ عرب بدان متعین باشد بنا بر همین علت فکیف که نص صریح ست در اخراج از جزیرهٔ عرب و نیز این حیثیت که دران امر باخراج از حجاز واقع شده در وی امر باخراج اهل نجران ست و نجران از حجاز نیست پس اگر لفظ حجاز مخصص لفظ جزیرة العرب باشد علی انفراده و یا دال بر آنکه مراد بجزیرهٔ عرب حجاز ست فقط پس دران اهمال بعض حدیث و اعمال بعض باشد و این باطل ست و نیز غایت آنچه در حدیث ابو عبیده که دران تصریح بلفظ حجاز بوده است و لفظه عند احمد عن ابی عبیدة بن الجراح قال آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجوا یهود اهل الحجاز و اهل نجران من جزیرة العرب آنست که مفهومش معارض منطوق حدیث ابن عباس که دران تصریح بلفظ جزیرهٔ عرب آمده و مفهوم قوت معارضه منطوق ندارد تا بترجیح او چه رسد اگر گوئی آیا مخصص میشود لفظ جزیرهٔ عرب که نازل منزلهٔ عام ست بلفظ حجاز نزد کسیکه تخصیص بمفهوم جائز میگوید گوئیم این مفهوم از مفاهیم لقب ست و آن نزد محققین از ائمهٔ اصول معمول به نیست تا آنکه گفته اند که قائل بآن مگر دقاق و نزد فحول اصول مقرر شده که هرچه ازین قبیل ست آنرا از باب تخصیص بعض افراد عام نه از قبیل تخصیص مگر عند ابو ثور و در قاموس گفته الحجاز مکة و المدینة و الطائف و مخالیفها لانها حجزت بین نجد و تهامة او بین نجد و السراة او لانها احتجزت بالحرار الخمس حرة بنی سلیم و واقم و لیلی و شوران و النار انتهی کلام نیل الاوطار و در سبل السلام گفته شافعی گفته نمیدانم هیچ یکی را که اجلا کرده باشد احدی را از اهل یمن و بود در انجا ذمه و نیست یمن حجاز پس جلا نکند ایشانرا احدی از یمن و باکی نیست مصالحت بر مقام ایشان در یمن گوئیم مخفی نیست که در احادیث ماضیه امر باخراج اهل ادیان مذکوره غیر دین اسلام از جزیرهٔ عرب ست و حجاز بعض جزیرهٔ عرب ست و در حدیث ابو عبیده امر باخراج ایشان از حجاز واقع شده و آن بعض مسمای جزیرهٔ عرب ست و حکم بر بعض مسمیات شی موافق حکم کل معارض حکم کل نیست چنانکه در اصول مقرر شده که حکم بر بعض افراد عام مخصص عام نیست و این نظیر اوست و جزیرهٔ عرب از الفاظ عموم نیست چنانکه جماعتی از علما وهم کرده و غایت افادهٔ حدیث ابو عبید زیادت تاکید در اخراج ایشان از حجاز ست زیرا که اخراج آنها از حجاز داخل زیر امر باخراج از جزیرهٔ عرب پس در افراد با امر زیاده موکد ست نه آنکه تخصیص یا نسخ ست و کیف که آخر کلام وی صلی الله علیه وسلم اخراج مشرکین از جزیرهٔ عرب بود کما قال ابن عباس و بیهقی از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت بلغنی انه کان من آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه وسلم ان قال لا یبقین دینان بارض العرب و اما قول شافعی که لم اعلم احدا اجلاهم من الیمن پس ترک اجلا دلیل نیست زیرا که تارک اجلا را اعذار کثیره است و ترک کرد ابوبکر اجلای اهل حجاز با آنکه وجوب اجلای آنها متفق علیه ست بنا بر شغل بجهاد مرتدین و این دلیل بر عدم اجلای ایشان نتوان شد بلکه جلای آنها عمر کرد و اما اینقول که آنحضرت ایشانرا در یمن مقرر داشت بقول لمعاذ خذ من کل حالم دینارا او عدله معافریا پس قبل امر باخراج بود زیرا که وصیت باخراج نزد وفات کرده کما عرفت پس حق وجوب اجلای ایشان از یمن ست بنا بر وضوح دلیلش و همچنین این قول که تقریر ایشان درین اجماع سکوتی گشته است نافع نیست بیش زیرا که سکوت علما بر امر محظور یا ترک واجب دلیل جواز آن فعل و ترک نیست چه انکار را سه مرتبه است دست و زبان و دل و انتفای انکار بدست و زبان دلالت بر انتفای او بقلب ندارد شاید ساکت انکار بدل کرده باشد بنا بر عذری که از انکار بدست و بزبان دارد و ثابت نمیشود اجماع ساکت مگر وقتی که رضای او بواقع معلوم شود و این نمیداند مگر علام الغیوب و ازینجا شناخته میشود بطلان قول بآنکه اجماع سکوتی حجت ست و نمیدانم احدی را که تحریر کرده باشد این ادله در رد اجماع سکوتی با وضوح آن و الحمد لله الملهم للمفضل و قد اوضحناه فی رسالة مستقلة پس عجب ست از کسیکه میگوید مثل این اجماع مفید قطع ست و همچنین قول کسیکه میگوید محتمل که حدیث امر باخراج نزد سکوت ایشان بغیر جزیه باطل ست زیرا که امر باخراج نزد وفات وی صلی الله علیه وسلم بود و جزیه بیشتر تا سنه نهم هجرت نزد نزول براءة فرض گردیده پس این احتمال تام نیست و عمر اهل نجران را اخراج کرد با آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم

مصالحه کرده بود با ایشان بر مال واسع چنانکه معروف ست و آن جزیه بود و تکلف در تقویم مذهب مردم و رد نصوص بمثل این تاویلات علیل تعجب ناظر منصف ست و نووی گفته
علما رحمهم الله تعالی گفته اند منع کرده نشوند کفار از تردد مسافرانه در حجاز و مکث نکنند دران زیاده از سه روز شافعی و کسیکه موافق اوست گویند مگر مکه و حرم او که جائز نیست تمکین کافر
در وی بهیچ حال و اگر پوشیده در آید واجب بیرون کردن اوست و اگر مرد و دفن کرده شد آنجا بر آورده شود مادامیکه متغیر نشده است و حجت این قول آیه انما المشرکون نجس
فلا یقربوا المسجد الحرام ست گوئیم مخفی نیست که بانیان مجوس اند حکم ایشان حکم اهل کتاب ست بحدیث سنوا بهم سنة اهل الکتاب پس واجب اخراج ایشان ست از زمین یمن
و از هر محل که در جزیرهٔ عرب ست بر فرض آنکه مجوس نباشند و دلیل بر اخراج ایشان و غول ایشان ست زیر حکم لا یجتمع دینان فی ارض العرب رواه مسلم و احمد بزیادة لان عشت
ای قابل رواه البیهقی نحوه و هو فی مسند مسدد و مسند الحمیدی ایضا و لها الفاظ و طرق غیر هذا و رواه الترمذی و صححه **وعنه** ای عمر رضی الله عنه قال کانت اموال بنی النضیر
بفتح نون و کسر ضاد معجمه قبیلهٔ بزرگ بود از یهود آنحضرت بعد قدوم مدینه عهد کرد با ایشان بر آنکه محاربه نکنند او را و اعانت ننمایند بروی عدو را و اموال و نخیل ایشان و منازل در ناحیهٔ
مدینه بود ایشان عهد شکستند و کعب بن اشرف از ایشان در چهل سوار بر آمده با قریش حلف کرد و این در شروع ششم ماه بود بر واقعهٔ بدر کما ذکره الزهری و ابن اسحق در مغازی گفته
که این بعد قصهٔ احد و بیر معونه بود آنحضرت صلی الله علیه و سلم از مدینه بیرون آمد و از ایشان در بارهٔ دیت دو مرد مقتول که عمرو بن امیه ضمری ایشان را کشته بود استعانت نمود و زیر دیوار
نشست عمرو بن جحاش بن کعب و غیر او خواستند که سنگی عظیم از بالای دیوار بر آنحضرت بیفگنند خبر از آسمان رسید و آنحضرت اظهار قضای حاجت نموده برخاست و اصحاب خود را گفت
شما همین جا باشید و زود بمدینه برگشت چون دیر آمدن وی شد صحابه خبر رجوع مدینه دریافتند با آنحضرت لاحق شدند پس امر کرد بحرب ایشان و رفتن بسوی ایشان ایشان متحصن شدند
آنحضرت امر کرد بقطع نخل و تحریق و تا شش شب محاصره نمود و جماعهٔ از منافقان با ایشان گفته فرستاده بود که شما ثابت باشید ما همراه شما قتال خواهیم کرد آنها انتظار بردند و او تعالی
در دلهای ایشان رعب انداخت و نتوانستند که مدد آنها کنند و آنها صلح نمودند بر جلا از ارض با آنچه شتران آنها بردارد مگر سلاح پس رفتند بجانب اذرعات و اریحا از شام
و بعضی بسوی حیره و آل ابی الحقیق و آل حیی بن اخطب بخیبر پیوستند و ایشان اول کسی اند که از یهود اجلا کرده شدند کما قال تعالی لاول الحشر و حشر ثانی از خیبر بود در ایام
عمر رضی الله عنه مما افاء الله علی رسوله گفت عمر بود مالهای این قبیلهٔ یهود از چیزی که فی کرد خدا بر رسول خود مما لم یوجف علیه المسلمون بخیل
ولا رکاب از جنس چیزی که تارانده و دوانیده بودند مسلمانان بروی اسپان و نه شتران یعنی بغیر قتال بدست آمد زیرا که ایشان بر دو میل از مدینه بودند صحابه
پیاده بسوی آن رفتند و ضرورت ایجاف خیل و رکاب نشد و آنحضرت سوار بود بر جمل یا حمار و در اخذ آن با ایشان مشقت روی نداد در نهایة المجتهد گفته لا خمس فیه
عند جمهور العلماء فکانت للنبی صلی الله علیه و سلم خاصة پس بود این اموال آنحضرت را بخصوص فکان ینفق علی اهله نفقة سنة پس بود که خرج میکرد
بر کسان خود نفقهٔ یکساله از آنچه باقی داشته بود آنرا برای نفس خود و لیکن انفاق میکرد آنرا قبل انقضای سال در وجوه خیر و تمام نمی شد بران سنه واحده و لهذا وفات کرد
آنحضرت و درع وی مرهون بود بر شعیر عوض دین که برای اهل خود گرفته بود و درینجا دلیل ست بر جواز ادخار قوت یکساله و نیست منافی توکل و اجماع کرده اند علما بر جواز
ادخار انسان از غلهٔ ارض خود و اما اگر از بازار خریده ذخیره سازد پس اگر در وقت ضیق طعام ست جائز نیست بلکه آنقدر خرید سازد که دران تنگی بر مسلمانان نشود
مثل قوت چند روز یا یکماه و اگر در وقت سعت قوت یکساله بخرد و این تفصیل را قاضی عیاض از اکثر علما نقل کرده است و ما بقی یجعله فی الکراع والسلاح
و چیزی که باقی میماند میگردانید آنرا در کراع و سلاح کراع بضم و تخفیف را بر وزن غراب قوائم چارپایها کذا فی القاموس و در صراح گفته کراع پاچه گوسفند و گاو و جز آن مراد
درینجا چارپایه اند که در جنگ بکار آید و در مغرب از امام محمد نقل کرده که کراع اسپان و شتران ست جز آن و سلاح آلات و اسباب جنگ مقصود آنکه ما بقی را در مصالح مسلمین
صرف میکرد عدة فی سبیل الله از روی ساز و سامان کردن در راه خدا عز و جل در صراح گفته عده بضم عین و تشدید دال ساز و رخت متفق علیه

وعن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه و سلم خیبر فاصبنا فیها غنما گفت غزا کردیم ما با آنحضرت خیبر را
پس یافتیم دران گوسفندان فقسم فینا رسول الله صلی الله علیه و سلم پس تقسیم کرد در میان ما آنحضرت طائفهٔ یعنی پاره را از ان غنم و جعل بقیتها فی المغنم و گردانید

باقی را در غنیمت مدیث از اد لہ تنفیل ست و کلام در آن گذشته ولو ضمه المصنف الیها لکان اولی رواه ابوداؤد ورجاله لا باس بهم و باکی نیست برجال سند این حدیث

وعن ابی رافع مولای آنحضرت ست نخست مولی عباس بود و نام او اسلم ست بحضرت بخشیده بود روزیکه خبر باسلام عباس آورد آنحضرت او را آزاد کرد گفت فرستادند مرا قریش بسوی آنحضرت و ظاهر آنست که این در صلح حدیبیه بود پس چون دیدم من آنحضرت را انداخته شد در دل من دین مسلمانی گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من باز نمیگردم بسوی قریش هرگز این تاکید ست مر تمکین اسلام را در دلش قال گفت ابورافع قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لا اخیس بالعهد بدرستیکه عهد نمیشکنم و بیوفائی نمیکنم بعهد و پیمان خیس بخای معجمه و تحتانیه عهد شکستن و بیوفائی کردن ولا احبس الرسل و حبس نمیکنم و نگاه نمیدارم رسولان را و در لفظی بجای رسل برد بضم با و سکون را و ضم آن آمده جمع برید بمعنی رسول و قاصد باز فرمود و لیکن تو برگرد پس اگر باشد در ذات تو محبت دین اسلام آنچه این دم ست پس پیش از کفار بیا و مسلمان شو گفت ابورافع پس رفتم بیشتر آمدم آنحضرت را و اسلام آوردم و بی دغدغه مسلمان شدم رواه ابوداؤد والنسائی وصححه ابن حبان در حدیث دلیل ست بر حفظ عهد و وفا بدان اگرچه با کافر باشد و بر عدم حبس رسول گویا وصول او امان ست مر او را و جائز نیست حبس وی بلکه رد باید کرد

وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایما قریة اتیتموها فاقمتم فیها هر کدام قریه از قرای کفار که آمدید شما آن قریه را و اقامت کردید و آرام گرفتید شما در آن قریه یعنی بی قتال خالی کردند آن قریه را اهل وی و صلح کردند با شما و این را فی گویند فسهمکم فیها پس نصیب شما و قسمت شما و حق شما از عطاء آن قریه است چنانکه صرف کرده میشود در مصارف و نیست خمس در آن بالاتفاق نزد همه ایمه جز شافعی و ایما قریة عصت الله ورسوله و هر کدام از قریه که بی فرمانی کرد خدا او رسول خدا او گرفتید شما آن را بجنگ و قهر و غلبه فان خمسها لله ولرسوله پس بدرستیکه پنج یک او مر خدا و رسول او راست ثم هی لکم پس تر آن یعنی اموال غنیمت باقی بعد از خمس مر شماراست بعضی گفته اند که مراد قسم اول جزیی ست که لشکر آن را حاصل کرده و آنحضرت در میان ایشان نبود پس آن لشکر راست و قسم ثانی آنکه آنحضرت با ایشان بود پس خمس میگرفت از وی و باقی با ایشان میداد چنین تفسیر کرده اند این حدیث را رواه مسلم و احتجاج کرده است باین حدیث کسیکه واجب میگوید خمس را در فی ابن منذر گفته لا نعلم احدا قبل الشافعی قال بالخمس فی الفئ

باب الجزیة والهدنة

در قاموس گفته جزیه خراج زمین و آنچه گرفته میشود از ذمی مشتق از جزاء بمعنی پاداش زیرا که این جزای ترک اسلام و بقاء بر کفر ست و در سبل گفته ظاهر آنست که ماخوذ از اجزا بمعنی کفایت ست زیرا که کفایت میکند کسی را که نهاده شد بروی در عصمت دم او انتهی و هدنه بضم و مهادنه بمعنی متارکت اهل حرب تا مدت معلومه برای مصلحت و شرعیت جزیه در سنه ۹ بوده علی الاظهر و قیل سنه ثمان و مصالحت و صلاح جائز ست با کفار چنانکه آنحضرت کرد در حدیبیه سال ششم از هجرت با کفار مکه بر ترک حرب تا ده سال و جائز ست تابید مهادنه با خذ جزیه چنانکه در جای خود محقق گشته

عن عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اخذها یعنی الجزیة من مجوس هجر بدرستیکه آنحضرت گرفت آن را یعنی جزیه را از مجوس هجر مجوس آتش پرستان و هجر بفتحتین بلده ایست از یمن و نام تمامه زمین بحرین و قریه ایست نزدیک مدینه که قلال منسوب باوست در حدیث اذا بلغ الماء قلتین و در اول کتاب گذشت و ظاهر آنست که مراد اینجا ارض بحرین ست و در مغنی گفته هجر بفتحتین قاعده ارض بحرین رواه البخاری من طریق بجالة بن عبدة و کلام شافعی در بجاله مختلف ست در حدود گفته وی مجهول ست و در جزیه گفته حدیث وی ثابت ست و رواه احمد وابوداؤد والترمذی وله طریق فی الموطا فیها انقطاع و آن طریق روایت شافعی ست از ابن شهاب بلفظ انه بلغه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذ الجزیة من مجوس البحرین و بیهقی و ابن شهاب گفته این حدیث گرفته شده است از ابن مسیب و ابن حبیب المرسل ست انقطاعی که مصنف بآن اشارت کرده این ست و شافعی از حدیث عبد الرحمن آورده که ذکر کرد عمر بن خطاب مجوس را پس گفت نمیدانم چکنم در کار ایشان پس گفت عبد الرحمن شنیدم آنحضرت را میفرمود سنوا بهم سنة اهل الکتاب و ابوداؤد و بیهقی از ابن عباس آورده که گفت آمد مردی از مجوس هجر نزد رسول خدا پس هرگاه بیرون شد گفتم چه حکم کرد خدا و رسول او در شما گفت شر گفتم چیست گفت اسلام یا قتل گفت و عبد الرحمن بن عوف گفته از ایشان جزیه قبول کرد ابن عباس گوید مردم اخذ کردند بقول عبد الرحمن و ترک کردند چیزی را که من شنیدم گویم بجهت آنکه روایت عبد الرحمن صحیح موصول ست و روایت ابن عباس از مجوسی

باتفاق مقبول نیست و طبرانی از مسلم بن علاء الحضرمی در آخر حدیث آورده بلفظ سنوا بالمجوس سنة اهل الکتاب و بیهقی از مغیره در حدیث طویل آورده فامرنا رسول الله صلی الله
علیه وسلم ان نقاتلکم حتی تعبدوا الله وحده او تؤدوا الجزیة و بودند اهل فارس مجوس پس این احادیث دلالت دارند بر اخذ جزیه از مجوس عموما و از اهل هجر خصوصا چنانکه
دال ست آیت بر اخذ آن از اهل کتاب یهود و نصاری خطابی گفته در امتناع عمر رضی الله عنه از اخذ جزیه از مجوس تا آنکه عبد الرحمن بن عوف شهادت داد که آنحضرت صلی الله
علیه وسلم از مجوس هجر گرفته دلیل ست بر آنکه رای صحابه عدم اخذ جزیه بود از هر مشرک چنانکه مذهب اوزاعی ست و اینکه قبول نیست جزیه مگر از اهل کتاب و علما درین معنی
مختلف اند شافعی در اغلب دو قول خود بآن رفته که قبول کرده شد جزیه از ایشان بجهت آنکه از اهل کتاب اند و این مروی ست از علی بن ابی طالب علیه السلام و اکثر
اهل علم بآن رفته که مجوس اهل کتاب نیند بلکه از ایشان بسنت گرفته شد و از یهود و نصاری بنص کتاب و رسبل گفته حق اخذ جزیه ست از هر مشرک چنانکه حدیث بریده بران
دال ست و مخفی نیست که قول او سنوا بهم سنة اهل الکتاب مشعر ست بآنکه اینها اهل کتاب نیند انتهی ابن عبد البر گفته این کلام عام ست که بدان اراده خاص کرده اند زیراکه
مراد سنت اهل کتاب ست در اخذ جزیه فقط و استدلال کرده اند بقوله سنة اهل الکتاب بر آنکه ایشان اهل کتاب نیند لیکن شافعی و عبد الرزاق و غیرهما بسند حسن از علی آورده
که مجوس اهل کتاب بودند درس میگفتند آنرا و علم میخواندند امیر ایشان شراب خورده بر خواهر خود افتاد چون صبح کرد اهل طمع را خوانده عطا داد و گفت آدم علیه السلام اولاد را
به دختران خود میداد ایشان اطاعتش کردند و مخالفان کشته شدند پس نماند آن کتاب و نه حرفی از ان در دلهای ایشان و همچنین عبد بن حمید در تفسیر سوره بروج باسناد صحیح
از ابن ابزی آورده که هرگاه شکست دادند مسلمانان اهل فارس را عمر گفت مجتمع شوید و گفت مجوس اهل کتاب نیستند که بر ایشان جزیه نهیم و نه بت پرستان اند که احکام آنها بر ایشان
جاری نمائیم علی گفت بلکه اهل کتاب اند و ذکر کرد آنچه گذشت و بجای خواهر وقوع بر دختر ذکر کرده و در آخر گفته برای مخالفان خندقها ساختند این حجت کسی ست که بر ایشان اثبات
کتاب میکند و اما قول ابن بطال که اگر ایشان را کتاب می بود و مرفوع شده می بایست که حکم آن نیز مرفوع میگشت و استثنای ذبائح و نکاح زنان ایشان نموده نمیشد و جواب آنست
که استثنا بنا بر تبعیت اثر وارد واقع شده زیراکه درین شبه مقتضی حقن دم ست بخلاف نکاح که دران احتیاط میرود و ابن منذر گفته تحریم نکاح و ذبائح ایشان متفق علیه نیست
ولیکن اکثر اهل علم بر آن اند و رسبل گفته حنفیه فرق کرده اند و گفته از مجوس عجم گیرند نه مجوس عرب و طحاوی از ایشان حکایت کرده که مقبول ست از اهل کتاب و جمیع کفار عجم و نیست مقبول
از مشرکین عرب مگر اسلام یا سیف و از مالک مروی ست که مقبول ست از جمیع کفار مگر کسیکه مرتد شده و به قال الاوزاعی و فقهاء الشام و ابن القاسم از مالک آورده که مقبول نیست
مگر از قریش و ابن عبد البر اتفاق قبول او از مجوس حکایت نموده و ابن التین از عبد الملک آورده که مقبول نیست مگر از یهود و نصاری فقط و نیز اتفاق نقل کرده بر عدم حل نکاح نسای
ایشان و اکل ذبائح و غیر او از ابو ثور حل آن حکایت نموده ابن قدامه گفته و هذا خلاف اجماع من تقدمه مصنف گفته درین نظر ست زیراکه ابن عبد البر از سعید بن المسیب حکایت نموده
که وی باکی نمی دید در ذبیحه مجوس وقتی که امر کند مسلم او را بذبح و ابن ابی شیبه از سعید و عطا و طاؤس و عمرو بن دینار آورده که نمی دیدند ایشان باکی در تسری مجوسیات و شافعی گفته
مقبول ست جزیه از اهل کتاب عرب باشند یا عجم و ملحق اند بایشان مجوس درین باب علما گفته اند حکمت در وضع جزیه آنست که جزیه حامل ایشان میشود بر دخول در اسلام و آنچه
در مخالطت مسلمین ست از اطلاع بر محاسن اسلام انتهی **وعن** عاصم بن عمر بن الخطاب العدوی القرشی دو سال قبل از وفات آنحضرت پیدا شده و جسیم
خیر فاضل شاعر بود مات سنة سبعین قبل موت برادر خود عبد الله بچهار سال و وی جد عمر بن عبد العزیز ست از طرف مادر ابو امامه بن سهل بن حنیف و عروه بن الزبیر
از وی روایت دارند عن انس بن مالک وعن عثمان بن ابی سلیمن بن جبیر بن مطعم القرشی المکی سماع دارد از ابا سلمه بن عبد الرحمن و عامر بن عبد الله بن الزبیر
و غیرهم ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث خالد بن الولید الی اکیدر دومة فرستاد آنحضرت خالد را بسوی اکیدر بضم همزه و فتح کاف و سکون تحتانیه
و کسر دال که بادشاه دومه بود بضم دال و فتح نیز آمده و سکون واو از بلاد شام ست نزدیک تبوک نصرانی بود خطابی گفته اکیدر دومه مردی از عرب بود گویند از غسان است
فاخذوه پس گرفت خالد و آن کسانیکه با وی بودند از صحابه اکیدر را فاتوا به پس آوردند او را یعنی نزد آنحضرت و آنحضرت نهی کرده بود که او را نکشند و فرموده بود که اگر
بدست آرند پیش من بفرستند فحقن له دمه پس نگاهداشت آنحضرت مر او را خون او و نریخت آنرا حقن بازداشتن خون ازانکه بخیتن و نگاهداشتن بول را مانند آن و صالحه علی الجزیة

و مصالحه کرد او را بر جزیه و بعد از ان وی مسلمان شد و نیکو شد اسلام او و درینجا دلیل ست بر اخذ جزیه از عرب مثل جواز اخذ او از عجم قال الخطابی در سبل گفته این حدیث ازاله
نا قد ست و آنحضرت در تبوک بود خالد را از همانجا فرستاد و گفت بیابی او را که شکار بقر میکند چون خالد رفت نزد حصن او در شب ماه رسید و یافت که او گاو دشتی آمده
و شاخهای خود را بباب قصر زد اکیدر در جماعه از خاصگان خود بر آمد خیل رسول الله صلی الله علیه وسلم تلقی او کرده گرفتار ساختند و برادرش را که حسان نام داشت کشتند
خالد از سلب او قبای سلاح که مخوص بذهب بود بخدمت آنحضرت فرستاد و اکیدر را تا رسیدن حضور آنحضرت امان داد بر آنکه دومة الجندل را فتح کنانیده دهد
وی همان کرد آنحضرت جان بخشی او کرده بر دو هزار شتر و هشت صد رقیق و دو هزار درع و چهار صد رمح صلح نمود رواه ابو داؤد والبیهقی و در روایتی آمده که
اکیدر از کنده بود مصنف در تلخیص گفته اگر ثابت شود که وی کندی ست در وی دلیلی باشد بر آنکه جزیه خاص بعجم نیست از اهل کتاب بلکه بر عرب هم هست زیرا که اکیدر عربی

وعن معاذ بن جبل قال بعثني النبي صلی الله علیه وسلم الی الیمن وامرني ان آخذ من کل حالم دینارا گفت معاذ فرستاد مرا آنحضرت بسوی یمن و امر کرد
مرا که بگیرم از هر حالم دیناری حالم بمعنی محتلم حلم بالضم و احتلام خواب که بالغ بیند و بمعنی مطلق خواب نیز آید و در قاموس گفته احتلام جماع در خواب گرفتن و غالب استعمال محتلم
درین معنی آید ازین جهت تفسیر کرده اند حالم را بمحتلم پس حکم کرد آنحضرت معاذ را که بگیرد از هر بالغ یکدینار در جزیه او عدله معافریا یا بگیرد مساوی یک دینار معافری را
بضم میم و عین مهمله و کسر فا نوعی از جامهاست که می باشد در یمن منسوب بمعافر بن یعفر در قاموس گفته معافر نام شهری ست و ابو حی از همدان و بیکی ازین دو نسبت کرده میشود
ثیاب معافریه و عدل بکسر و فتح مثل و بعضی گفته اند بالفتح مثل از یک جنس چنانچه جامه بجامه و بکسر از خلاف جنس چنانکه جامه بدینار و بعکس نیز گفته اند
حدیث دلیل ست بر تقدیر جزیه بدینار از ذهب بر هر حالم و ظاهر اطلاق دران ست که غنی باشد یا فقیر و مراد اخذ یک دینار ست از هر حالم در یک سال و باین رفته است شافعی
و گفته اقل آنچه گرفته شود از اهل ذمه یکدینار ست بر هر حالم و به قال احمد و گفته که جزیه یک دینار یا مثل او از معافر ست نه زیاده و نه کم و شافعی و ابن احمد جانب قلت گردانیده
و زیادت را جائز داشته بحدیث ابن عباس نزد ابو داؤد که صلح کرد آنحضرت اهل نجران را بر دو هزار حله نصف در محرم و نصف در رجب که ادا کنند آنرا بسوی مسلمانان و عاریت
سی درع و سی فرس و سی شتر و سی عدد از هر صنف از اصناف سلاح که غزا کنند بآن مسلمانان و ضامن باشند این عاریت را تا آنکه رد سازند آنرا بر ایشان شافعی گفته بعض
اهل علم از مسلمانان و بعض اهل ذمه را از نجران شنیدم ذکر میکردند که قیمت چیزی که گرفته شد از هر واحد اکثر از دینار بود و باین رفته است عمر زیرا که وی زیاده از دینار گرفته و بعضی
از اهل علم بدان رفته اند که توقیت در جزیه نیست نه در قلت و نه در کثرت بلکه آن موکول بسوی نظر امام ست و این احادیث را حمل میکنند بر تخییر و نظر در مصلحت گویم نزد حنفیه
نهاده میشود جزیه بر غنی در هر سال چهل و هشت درهم و در هر ماهی چهار درهم و بر وسط الحال بست و چهار درهم در ماهی دو درهم و بر فقیر که کسب میکند دوازده درهم
در هر ماه یک درهم در هدایه گفته مذهب ما منقول ست از عمر و عثمان و علی و انکار نکرد آنرا هیچ یکی از مهاجرین و انصار و توربشتی گفته توجیه حدیث نزد کسیکه قائل نیست بحد محدود
در جزیه آنست که گویا آن بر سبیل مواضعت و مصالحت بود یا آن جماعه که بر ایشان نهادند فقرا بوده اند والبته یکی ازین دو توجیه باید کرد و منقول ست که عمر بن الخطاب
عثمان بن حنیف را بارض فارس فرستاد که ضرب جزیه کند هر که درانجا بیابد و فرق نکرد میان اغنیا و فقرا و این بحضور صحابه بود و هیچکس درین خلاف نکرد و از علی نیز
مثل این منقول ست انتهی گویم این آثار موقوفه مقاوم حدیث باب که صحیح ست نزد ایشان نمی تواند شد و نیز حدیث دلیل ست بر عدم اخذ جزیه از انثی لقوله حالم
در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند بر آنکه واجب نیست جزیه مگر بسه صفت ذکورت و بلوغ و حریت و اختلاف کرده اند در مجنون و مقعد و شیخ و اهل صوامع و فقیر گفته و کل
هذه مسائل اجتهادیة لیس فیها توقیف شرعی و سبب اختلافهم هل یقتلون ام لا انتهی و در روایت بیهقی از حکم بن عتیبه آمده که نوشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بسوی معاذ
بیمن که بر هر حالم یا حالمه دینار یا قیمت اوست و این منقطع ست و موصول کرده است آنرا ابو شیبه از حکم از مقسم از ابن عباس بلفظ فعلی کل حالم دینار او عدله من المعافر
ذکر او انثی حر او مملوک لیکن بیهقی گفته ابو شیبه ضعیف ست و درین باب ست از عمرو بن حزم ولیکن منقطع ست و از عروه و دران انقطاع ست و از معمر از اعمش از ابی وائل
از مسروق از معاذ و دران حالمه آمده لیکن این حدیث گفته اند که معمر هرگاه روایت میکند از غیر زهری غلط میکند بسیار و ازینجا معلوم میشود که عدم اخذ جزیه از انثی حدیثی معمول

ثابت نشده وشافعی گفته پرسیدم محمد بن خالد وعبد الله بن عمرو بن مسلم وچند علمای اهل مدینه را وهمه ایشان حکایت کردند از چند کس که پیش از ایشان گذشته اند وایشان از عددی که گذشتند قبل ایشان وهمگی ثقه بوده اند که صلح آنحضرت با اهل فرمودند بر یک دینار در هر سال بود وثابت میکنند که زنان هم در کسانی بودند که از ایشان جزیه گرفته میشود وعامه ایشان گفته اند که گرفته نشد جزیه از زروع ایشان وبود ایشان را زرع ونه گرفته شد از مواشی ایشان چیزی وگفت سوال کردم عددی کثیر را از ذمه اهل یمن که متفرق بودند در بلدان یمن پس همه ایشان ثابت کردند برای من ومختلف نیست قول ایشان در آنکه گرفت معاذ از انها یک دینار از هر بالغ وبالغ را حالم نامیدند وگفتند وبود در کتاب آنحضرت صلی الله علیه وسلم همراه معاذ که بر هر حالم یک دینار است ومفهوم حدیث معاذ وحدیث بریده که گذشت آنست که واجب قبول جزیه است از کسیکه جزیه بدهد وقتل او حرام است ونیز مفهوم من قوله تعالی حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ الآیه وقتالیکه در صدر آیه قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله مامور به ست منقطع ست باعطای جزیه واما جواز قتال وعدم قبول جزیه پس دلالت آیت بر منع از قتال ست نزد حصول غایت که اعطای جزیه است پس قتال ایشان بعد اعطای جزیه حرام باشد اخرجه الثلثة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وقال الترمذی حدیث حسن وذکر ان بعضهم رواه مرسلا وانه اصح واعله ابن حزم بالانقطاع وان مسروقا لم یلق معاذا وفیه نظر وقال ابوداود انه منکر قال وبلغنی عن احمد انه کان ینکر هذا الحدیث انکارا شدیدا وبیهقی گفته منکر روایت ابی معاویه از اعمش از ابراهیم از معاذ ست اما روایت اعمش از ابی وائل از مسروق پس محفوظ ست جماعتی آنرا از اعمش روایت کرده منهم سفیان الثوری وشعبة ومعمر وجریر وابو عوانة ویحیی بن سعید وحفص بن غیاث قال بعضهم عن معاذ وقال بعضهم ان النبی صلی الله علیه وسلم لما بعث معاذا الی الیمن او معناه وصححه ابن حبان والحاکم **وعن** عائذ بن عمرو المزنی عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الاسلام یعلو ولا یعلی فرمود اسلام بالا میشود نه بالا کرده شده وروی دلیل ست بر علو اهل اسلام بر اهل ادیان در هر امر بنا بر اطلاق حدیث پس حق اهل ایمان است قطعی که معارض شود ایشانرا غیر ایشان از اهل ملل چنانکه در الجای ایشان بسوی مضایق طرق اشارت باین ست وعلو دین حق لایزال در ازدیاد ست وداخلین دران اکثر اند در هر عصر از اعصار اخرجه الدارقطنی سید عبد الله بن عبد الباری اهدل در سیف تبار علی من یوالی الکفار از ابن حجر مکی نقل کرده که وی گفته شهری که از بلاد اسلام باشد وبران کفار مستولی شده آن شهر بر حکم خود ست حکما یعنی دار الاسلام ست اگرچه صورة دار الحرب شده بدلیل حدیث باب وبقوله تعالی إِنَّ الْأَرْضَ لِلّٰهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ وچون دار اسلام باشد حق وفرض ست بر اهل اسلام استنقاذ آن از ایدی کفار بمناهضه ومحاصره وتضییق بر آنها بهر امر ممکن وهرکه نقل میکند بسوی این شهر که کفار بران مستولی شده اند عاصی فاسق مرتکب کبیره است از کبائر اثم اگر راضی بکفر واحکام کفر نیست واگر راضی ست کافر مرتد ست بروی احکام مرتد جاری میشود وعاقل را باید که درین امر تامل کند که او را باعث حامل برین نقل چیست که از دار اسلام بسوی داریکه کفار آنرا گرفته ودران کفر خود ظاهر ساخته واهل آنجا را باحکام طاغوتیه خود مقهور ساخته اند میرود ونیست حامل بران مگر زیغ وحب دنیا که راس خطایاست وجمیع حطام آن بدون مبالات بحفظ دین وامانت اهل توحید وجوار اعداء الله بر جوار احباب او وقد قال تعالی فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ ودر لفظ مثلهم تامل کردن ست واین حکم کسی ست که اصالة بمجاورت ایشان مبتلا شده تا بکسیکه بتکلف نقل بسوی جوار ایشان میکند چگمان توان کرد که در ضلالت وفساد او شک نیست انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تبدؤا الیهود والنصاری بالسلام ابتدا نکنید یهود ونصاری را بسلام واذا لقیتم احدهم فی طریق فاضطروه الی اضیقه وچون پیش آید شما یکی را از وشان در راهی پس مضطر گردانید او را بسوی تنگ ترین راه ودرینجا دلیل بر تحریم ابتدای مسلم بسلام یهودی ونصرانی ست زیرا که اصل نهی همین ست وحمل آن بر کراهت خلاف اصل ست واقل بران حمل کرده اند وبتحریم رفته اند جمهور سلف وخلف وحکاه النووی عن عامة السلف واکثر العلماء وطائفه بسوی جواز ابتدا بسلام رفته منهم ابن عباس وابی امامة وابن محیریز واین وجهی ست بعض اصحاب شافعیه احکام کرده الا آنکه گفته السلام علیک بگوید نه علیکم بجمع واحتجاج کرده اند بعموم آیات مثل قولوا للناس حسنا واحادیث وارده در افشای سلام در سبل بجواب بحث گفته این عمومات مخصوص اند بحدیث باب ودر نیل گفته این از باب ترجیح عمل بعام بر خاص ست واین مخالف چیزی ست که نزد جمیع محققین مقرر شده وشک نیست که این حدیث که در نهی از ابتدای سلام یهود ونصاری وارد شده اخص ست از انها مطلقا ومصیر بسوی بنای عام بر خاص واجب ست وبعض اصحاب شافعی گفته اند که مکروه ست نه حرام واین مصیر ست بسوی معنی مجازی

نهی بلا قرینهٔ صارفه بسوی او و قاضی عیاض از جماعتی حکایت کرده جواز ابتدا بنا بر ضرورت و حاجت و هو قول علقمة والنخعی و مروی ست از اوزاعی که گفت ان سلمت فقد سلم الصالحون و ان ترکت فقد ترک الصالحون و نیز در وی دلیل ست بر آنکه جائز نیست مسلمان را گذاشتن صدر طریق برای وی و این نوعی از انزال صغار ست بایشان و اذلال آنها و لکن گفته و لکن تضییق بر وجهی باشد که در وهده نیفتند و صدمهٔ جدار و نحو آن نرسد انتهی و در سبل گفته یعنی اوسع طریق برای مسلمین باشد یعنی وقتی که ایشان و مسلمانان در راهی مشترک گردند و اگر طریق از مسلمانان خالی ست پس نیست حرج بر ایشان و آنکه یهود درین زمانه میکنند که مسلمانان را وقت ملاقات بر یسار خود میگردانند پس این چیزی مبتدع ست در ان تغییر شرعی وارد نشده گویا باراده تفاؤل میکنند که ما اصحاب یمینیم پس ایشان را ازین حرکت منع باید کرد زیرا که محافظت شدید بر این دارند بنابر مضادت مسلمین و حرمت ابتدا بسلام وقتی ست که ذمی معروف و اگر راوی مسلمانی بود ابتدا بسلام جائز ست و نیت مسلم کنند زیرا که از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده که سلام کرد بر مجلسی که در ان اخلاط مسلمین و مشرکین بودند و مفهوم لا تبدؤا آنست که نهی از جواب نیست و دلیل ست او را عموم فَحَیُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا و احادیث اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا و علیکم و در روایتی آمده که یهود چون سلام میکنند بر شما میگوید یکی از ایشان السام علیکم پس گویید و علیک اخرجه مسلم و علما متفق اند بر رد سلام بر اهل کتاب لیکن اقتصار کنند بر و علیکم و این روایات مسلم بواو ست خطابی گفته عامهٔ محدثین روایت این حرف بواو میکنند و ابن عیینه آن را بی واو روایت نمود خطابی گفته این اصوب ست زیرا که در حذف او کلام او بعینه بروی رد کرده میشود خاصه و در اثبات واو اقتضای مشارکت بایشان ست و نووی گفته اثبات واو و حذف او جائز ست اگر روایت بدان صحیح شود گو مقتضی مشارکت باشد زیرا که موت بر ما و بر ایشان هر دو نازل شونده است رواه مسلم و در منتقی گفته متفق علیه و حدیث را لفظها ست و این حدیث در باب الادب از کتاب جامع هم بیاید

وعن المسور بکسر میم و سکون سین مهمله بن مخرمة بفتح میم و سکون خای معجمه قرشی زهری ابن اخت عبد الرحمن بن عوف صحابی صغیر ست ولادت او بمکه سنه دوم از هجرت بوده بعده بمدینه آمد و آنحضرت را دید و شنید و یاد داشت تا قتل عثمان در مدینه بود بعده بمکه آمد و یزید را بیعت نکرد در واقعهٔ ابن الزبیر سنگی بوی رسید در حجر نماز میگذارد و وفات یافت ازوی عروه و امام زین العابدین و غیر ایشان روایت دارند و مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیه بن عبد شمس بن عبد مناف ولادت او در زمان آنحضرت در سنه دوم از هجرت بوده و نزد بعض در عام خندق و اقوال دیگر نیز هست و وی آنحضرت را ندیده و آنحضرت پدر او را رانده و بدر کرده بود بسوی طائف و همانجا بود تا ولایت عثمان بن عفان و چون وی خلیفه شد بمدینه آمد و مروان نیز همراه پدر آمد گویند وی حدیث شنیده از عثمان و علی و از وی عروه بن الزبیر و امام جلیل زین العابدین علی بن حسین و این غریب ست و او بعد یزید پسر که معاویه بن یزید نام داشت بر تخت سلطنت نشست و این حدیث را مسور و مروان هر دو روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج عام الحدیبیة بدرستیکه بیرون آمد آنحضرت در سال حدیبیه بتخفیف و گاهی بتشدید یا نیز خوانند نام قریه ایست قریب مکه بر راه جده دوازده میل در ترین اکنه حل از حرم و امروز مکان او مجهول شده بلکه صحابه نیز فراموش کرده بودند چنانکه از صحیح بخاری معلوم میشود و مردم از تشرف بدان مکان محروم اند و گویند نام چاهی ست که در ان موضع بود پس بیرون آمد آنحضرت از مدینه در سال ششم از هجرت بقصد عمره فذکر الحدیث بطوله پس ذکر کرد راوی این حدیث را بطول وی و ظاهر آن بود که بجای افراد ضمیر تثنیه می آورد و میگفت که فذکرا زیرا که راوی آن دو کس اند مسور و مروان ولیکن صرف اراده راوی کرد و این حدیث را بتمامه در منتقی و شرح او نیل الاوطار گرفته چون درینجا بتمام او غرضی متعلق نبود مصنف اقتصار بر اشارت کرد و گفت فیه درین حدیث آنچه مناسب اینجا باشد آنست هذا ما صالح علیه محمد بن عبد الله این ست چیزی که صلح کرد بران محمد پسر عبد الله صلی الله علیه و آله و سلم سهیل بن عمرو را که از اشراف قریش و خطیب ایشان بود و روز بدر اسیر گشته عمر گفت ای رسول خدا دندان او را بکن که در خطبه نیست تو نکند فرمود بگذار او را سرانجام ست که در مقامی ایستد که محمود باشد پس مسلمان شد بعد فتح خطبه خواند وقت اختلاف مردم مکه در ارتداد بعضی از ایشان بعد وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و تسکین داد مردم را و منع کرد از اختلاف و صادق شد خبر مخبر صادق علیه الصلوة والسلام علی وضع الحرب عشر سنین بر نهادن و ترک کردن جنگ ده سال یأمن فیه الناس ایمن شوند مردم از قتل و غارت و تشویش درین ده سال و یکف بعضهم عن بعض و باز مانند بعض ایشان از بعض اخرجه ابو داود و اصله فی البخاری در حدیث دلیل ست بر جواز صلح و مهادنت میان مسلمین و اعدای ایشان از مشرکین تا مدتی معلوم برای مصلحت که نزد امام باشد اگرچه اصحاب او آن را اکره میدانند و اخرج مسلم بعضه من حدیث انس و فیه و در ان حدیث این ست

ان من جاء منكم لم نرده عليكم بدرستيكه كسيكه بيايد از شما نزد ما باز نگردانيم او را بشما ومن جاء منا رددتموه علينا وكسيكه بيايد از ما شما باز گردانيد شما او را بما
فقالوا انكتب هذا يا رسول الله پس گفتند صحابه آيا مى نويسيم ما اين شرط را وقبول ميكنيم آنرا اى رسول خدا يعنى اين را مكروه ميداشتند كه اگر مسلمان نزد اهل مكه رود آنرا
رد نكنند واگر كسى از اهل مكه نزد وى صلى الله عليه وسلم بيايد او را باز پس گردانند قال نعم فرمود آرى بنويسيد انه من ذهب منا اليهم فابعده الله زيرا كه شأن اين است
كه كسيكه رفت از ما بسوى ايشان و اعراض كرد از ما پس دور گردانيد او را خداى تعالى از رحمت خود و از دائره اسلام وما را با او هيچ كار نيست وى بمصاحبت كفار سزاوار است
ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له فرجا ومخرجا وكسيكه بيايد ما را از ايشان پس زود باشد كه بگرداند خداى تعالى مر او را گشادگى از اندوه وشدت و بيرون آمدن از غم و محنت
چنانكه گردانيد مر ابو بصير را ودر سبل گفته آنحضرت اين شرط را با وجود كراهت اصحاب خود نوشته داد وحديث طويل است ائمه سير در قصه حديبيه آنرا مسوق كرده اند وابن القيم آنرا
در زاد المعاد استيفا كرده و فوائد او را ذكر نموده ودر روى اين است كه آنحضرت ابا جندل بن سهيل را كه مسلمان شده آمده بود قبل تمام كتاب صلح رد كرد بسوى اهل مكه بعده
حق تعالى او را فرج ومخرج گردانيده و از نزد مشركين گريخته بابى بصير پيوست و با او اقامت بر قطع طريق ايشان كرد جماعتى از مسلمانان باو منضم گرديد تا آنكه مسالك بر اهل مكه
تنگ شد وقصه در كتب سير مبسوط است وثابت شده كه آنحضرت زنان را كه نزد وى آمدند رد نكرد بجهت آنكه صلح در حق مردان بود نه زنان و قريش اراده تعميم هر دو فريق كرده بودند
زيرا كه چون ام كلثوم بنت ابى معيط هجرت كرده با آنحضرت پيوست مشركين طالب رجوع او شدند آنحضرت ممتنع شد وكريمه فلا ترجعوهن الى الكفار فرود آمد وحديث دليل است
بر جواز صلح برد و اصل از عدو چنانكه آنحضرت صلى الله عليه وسلم كرد و بر آنكه آنها مسلمان نباشند **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة كسيكه بكشد عهد كننده را با امام يا مسلمانان نيابد بوى بهشت را يرح بفتح يا و راء و بجاى حمله از راح يراح و بفتح يا
وكسر را از راح يريح وبضم يا وكسر را از اراح يريح وهمه بيك معنى است ووجه اول اجود و اشهر است معاهد مردى از اهل الحرب كه در آيد بدار الاسلام بامان پس حرام است
كشتن او بر مسلمانان بلا خلاف ميان اهل اسلام تا آنكه رجوع كند بسوى مامن خود ودال است برين قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
ثم ابلغه مامنه وان ريحها لتوجد من مسيرة اربعين عاما و بدرستيكه بوى بهشت يافته ميشود از مسافت چهل سال و در لفظى از بخارى اين است من قتل
نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحديث و در لفظى تقييد آن بغير جرم آمده و در لفظى بغير حق نزد ابو داود ونسائى بغير حلها وتقييد از قواعد شرع معلوم است و در حديث اربعين عام گفته و نزد اسمعيلى
سبعين عام و نزد ترمذى از حديث ابو هريره و نزد بيهقى از حديث صفوان بن سليم از سى كس از ابناى صحابه بلفظ سبعين خريفا و نزد طبرانى از حديث ابو هريره مسيرة مائة عام
وهم نزد او از حديث ابى بكره خمس مائة عام واقع شده واين در موطا است از حديث ديگر و در مسند فردوس است از جابر كه ان ريح الجنة ليدرك من مسيرة الف عام وعلما در بين روايات
مختلفه جمع كرده اند حاصل قول مصنف اين است كه اين ادراك در موقف قيامت متفاوت بتفاوت مراتب اشخاص است پس هر كه آنرا از مسيرة خمس مائة عام ادراك ميكند افضل است
از صاحب سبعين الى آخر ذلك و گفته اشارت كرده است باين شيخ ما در شرح ترمذى مراد شيخ زين الدين عراقى رحمه الله تعالى است در سبل گفته ورايت نحوه فى كلام ابن العربي انتهى
گويم ونحوه ذكر السيوطى و نايافتن بوى بهشت كنايه از نا درآمدن بهشت است چنانكه در عرف اين عبارت مفهوم ميگردد بلكه نايافتن در اول وقت كه صالحان و مقربان آنرا بيابند
وبعضى گويند كه خداى تعالى ميفرستد بوهاى خوش از بهشت بمحشر تا آسان گردد بر ايشان وقوف در آن و راحت يابند از متاعب آن و محروم گردانيده ميشوند بعضى عصات از آن
اخرجه البخاري واحمد والنسائي وابن ماجه وعن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الا من قتل نفسا معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله فقد اخفر ذمة الله فلا يرح رائحة الجنة
وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا رواه ابن ماجه والترمذى وصححه وقال روى عن ابى هريرة من غير وجه مرفوعا حديث دليل است بر تحريم قتل معاهد و گذشت خلاف ائمه
در اقتصاص از قاتل او است و در سبل گفته اينجا دليل است بر آنكه مسلم چون معاهد يا ذمى را بكشد از وى قصاص نستانند زيرا كه اقتصار كرده اند در وى بر ذكر وعيد اخروى دون دنيوى
انتهى كلامه و در نيل الاوطار گفته هر دو حديث مشتمل است بر وعيد قاتل معاهد زيرا كه دلالت ميكند بر تخليد وى در نار و عدم خروج از آن و تحريم جنت بر وى با آنكه خلاف است
در ميان اهل علم در آنكه قاتل معاهد مخلد فيها است يا نه هر كه قائل بتخليد است تمسك كرده بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآيه و هر كه قائل بعدم تخليد است

علی الدوام گفته خلو و در لغت لبث طویل ست دلالت نمیکند بر دوام واما قائل بعادة پس هر دو حدیث مصرح اند بعدم وجدان او رائحه جنت را و این مستلزم عدم دخول او در آن ابدا این هر دو حدیث امثال آن لائق آن هستند که عموم احادیث مقتضیه بخروج موحدین از نار و دخول ایشان را در جنت بعد از آن تخصیص کرده شود بدان حدیث نصف فتح الباری گفته مراد باین نفی هست اگرچه عام تخصیص باشد بلازم زمان بنا بر تعاضد ادله عقلیه و نقلیه بر آنکه هر که مسلمان مرده و از اهل کبائر بوده و محکوم باسلام غیر مخلد فی النار ست و مآل او بسوی جنت ست اگرچه قبل آن عذاب کرده شده باشد انتهی

باب السبق والرمی

باب در بیان پیشی در دوانیدن اسپان و تیر انداختن سبق بفتح سین و سکون موحده مصدر ست و یقال تحریک الموحده و هو الرهن الذی یوضع لذلک و در مصباح گفته السبق بفتحتین ما یوضع تیراهن علیه المتسابق و رمی نیز مصدر رمی ست مراد بدان مناضله بالسهام یعنی مرامات بدان برای سبق **عن** ابن عمر رضی الله عنه قال سابق النبی صلی الله علیه وسلم بین الخیل مسابقت کرد آنحضرت میان اسپان و دوانید آنها را مسابقت بیکدیگر پیشی کردن در دوانیدن اسپان التی قد ضمرت آن اسپان که لاغر و نزار کرده شده بودند از تضمیر و در روایتی اضمرت از اضمار و طریقه اش آنست که علف میدهند تا فربه و قوی شوند و بعد از آن کم میکنند علف او بقدر قوت می آرند و در او ده میشوند در خانه و پوشیده میشوند بالجمله تا آنکه گرم میشوند و عرق میکنند و چون عرق خشک گردد گوشتهای ایشان سبک شود و قوی میگردند بر راه رفتن من الحفیاء ابتدای مسابقت از حفیا بود بفتح حای مهمله و سکون فا بمد و قصر موضعی ست بر چند میل خارج از مدینه و حیفا نیز آمده بتقدیم یا بر فا و کان امدها ثنیة الوداع و بود نهایت آن خیل و مسابقت آنها ثنیة الوداع که نام محلی قریب مدینه یا کوهی ست اهل مدینه مسافر از آنجا مشایعت میکردند مشهور در تسمیه وی این وجه ست و همچنین در قاموس ست و سمهودی در تاریخ مدینه وجهی دیگر غریب گفته و میان این دو موضع شش یا هفت میل ست قاله موسی بن عقبة کذا فی الصحیحین و سابق بین الخیل التی لم تضمر من الثنیة الی مسجد بنی زریق و مسابقت کرد در میان اسپانی که لاغر و نزار کرده نشده اند از ثنیه تا مسجد بنی زریق بتقدیم زا بر را و فاصله میان این هر دو یک میل ست و کان ابن عمر فیمن سابق و بود ابن عمر که راوی این حدیث ست در کسانیکه مسابقت کردند متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة زاد البخاری من حدیث ابن عمر قال سفیان من الحفیا الی ثنیة الوداع خمسة امیال او ستة و من الثنیة الی مسجد بنی زریق میل زیاده کرد بخاری که گفت سفیان از حفیا تا ثنیه پنج میل یا شش میل ست و از ثنیه تا مسجد یک میل حدیث دلیل ست بر مشروعیت مسابقت و بر آنکه نیست از عبث بلکه از ریاضت محموده موصله بسوی تحصیل مقاصد در غزو و انتفاع بآن در جهاد ست و این امر ست در میان استحباب و اباحت بحسب باعث بران قرطبی گفته خلاف نیست در جواز مسابقت بر خیل و غیر او از دواب بر اقدام و همچنین ترامی بسهام و استعمال اسلحه بنا بر آنچه در وست از تدریب بر حرب جری در روی جواز تضمیر خیل ست که آنرا برای جهاد آماده کرده باشند و ابن منیر رد قول کسیکه میگوید مسابقه جائز نیست زیرا که در آن مشقت سوق ست و نیز در روی مشروعیت اعلام بابتدا و انتها ست نزد مسابقت **وعنه** و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم سبق بفتح سین و تشدید موحده بین الخیل و فضل القرح فی الغایة بدرستیکه آنحضرت مسابقت کرد در میان اسپان و فضیلت داد قرح را در غایت قرح بضم قاف و تشدید را جمع قارح آنکه سن او کامل باشد یعنی اسپی که پای نهاده بود در سال پنجم مثل بازل در شتران در این حدیث نیز دلیل ست بر مشروعیت مسابقت میان خیل و بر آنکه غایت قرح ابعد از غایت مادون او باید گردانید زیرا که در قرح قوت و جلادت ست مراد بتفضیل قرح همین ست رواه احمد و ابوداؤد و صححه ابن حبان و سکت عنه ابوداود والمنذری **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا سبق الا فی خف او نصل او حافر نیست سبق مگر در خف یا نصل یا حافر سبق بفتح سین و فتح موحده آنچه گرو بندند در اسپ دوانیدن و تیر انداختن و جز آن مر کسی را که جیتی کند اصح در اینجا همین ست اگر بسکون موحده باشد بمعنی پیشی کردن باشد آن همین معنی ست مصنف در تلخیص گفته سبق بفتحتین آنچه مقرر کنند برای سابق بر سبق از جعل یعنی مزد قاله الخطابی و ابن الصلاح و حکی ابن دقیق العید خف بضم خای معجمه پیل و شتر پس مراد بدان ابل ست و نصل بفتح نون و سکون صاد مهمله آهن تیر و نیزه و شمشیر و مراد اینجا پیکان تیر ست کنایه ست از تیر اندازی و سباق ابل را رهان نامند و سباق سهام را نضال بضاد معجمه و حافر بحای مهمله سم اسپ مراد صاحب پیل و تیر و اسپ ست بر حذف مضاف و اقامت مضاف الیه مقام او و حکی ابن دقیق العید

شتر واسپ حدیث دلیل ست بر جواز سباق بر جعل و این جعل اگر از طرف غیر متسابقین ست مثل امام که برای سابق چیزی مقرر کند حلال ست بلا اختلاف همچنین از جانب شخصی دیگر
چنانکه گوید هر که سبقت کند او را بر من این قدر مال ست یا از طرف یکی از دو متسابق بود چنانکه گوید اگر سبقت کنی ترا بر من چندین مال ست و اگر من سبقت کنم چیزی نیست
و این نزد جمهور ست و اگر از هر دو جانب باشد چنانکه گوید اگر سبقت کنم ترا بر تو این قدر و اگر سبقت کنی تو بر من این قدر این جائز نیست بلکه قمارست مگر بدر آمدن محلل در میان ایشان
در روایتی سبل گفته ضابط قمار آنست که هر واحد از هر دو غانم یا غارم باشد و اگر یکی ست قمار نیست و گفته هذا عند الجمهور و ظاهر حدیث در ان ست که مشروع نیست سبق
و گرفتن مال بر مسابقت مگر درین سه چیز و برین هر سه قصر کرده اند آنرا مالک و شافعی و عطا آنرا در هر چیز جائز داشته شیخ در ترجمه گفته جماعه از فقها قیاس کرده اند بر این و الحاق نموده اند
بدان چیزی که در معنی آن باشد و مهیا ساخته شود برای قتال چنانکه خر و استر در معنی اسپ اند و فیل در معنی ابل زیرا که سود مند ترست در قتال از ابل و در شرط کردن مال
بر مسابقت بر چیزی که از ساز قتال ست و جعل مال بر وی ترغیب ست در جهاد بخلاف آنکه نه از ساز قتال باشد چنانکه کبوتر و طیور که سبق در وی و اخذ مال بر وی جائز نیست
و بعضی مسابقه بسنگ نیز الحاق کرده اند از جهت بودن آن در معنی سهام و قاضی عیاض در مشارق گفته ابن عمر مخصوص گردانید رهان را باسپان انتهی رواه احمد والثلثة
یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی والشافعی والحاکم من طرق وصححه ابن حبان و ابن القطان و ابن دقیق العید حسنه الترمذی واعله الدارقطنی بالوقف و رواه الطبرانی
و ابو الشیخ من حدیث ابن عباس **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من ادخل فرسا بین فرسین کسیکه در آرد اسپی را در میان
دو اسپ این صورت تحلیل ست و محلل کسی ست که در آرد اسپی را میان دو اسپ که بیرون آورده شده اند و شرط از هر دو جانب کرده اند و عقد قمار شده بشرط آنکه
اگر این اسپ سوم سبقت کرد میگیرد هر دو سبق را و اگر مسبوق شد نیست بر وی چیزی و این محلل از جهت آن شد که بوی عقد از قمار که شرط از هر دو جانب بود می برآید زیرا که
الحال از یک جانب شد که جانب این سوم ست وهو لا یأمن ان یسبق و وی مامون نیست از آنکه مسبوق گردد بلکه محتمل ست که مسبوق شود فلا باس به نیست
باک بدان و حاصل میگردد تحلیل بی کراهت گویا سبب وی آنست که اگر بیقین معلوم شود که بر هر دو سبق سابق خواهد شد بگیرد پس گویا شارط است که در جانبین بود و عقد
بجهت آن قمار شده بحال خودش باقی داشته و اگر سبق و عدم آن هر دو محتمل ست پس اگر سابق شود هر دو سبق را میگیرد و اگر نمیشود بر وی چیزی نیست و این شرط
از یک جانب از دو جانب پس جائز بود فان امن پس اگر هست این اسپ سوم باین صفت که امن کرده میشود از اینکه مسبوق گردد بلکه معلوم ست که سابق میگردد
بجهت بودن او جواد تیز رو فهو قمار پس آن قمارست و نیست خیر در ان و حاصل نمیگردد تحلیل بدان یا حاصل میگردد اما حرمت از وحاصل آنکه محلل درینجا فرس ثالث ست
و شرط وی آنست که متحقق السبق نباشد و الا قمار خواهد بود و باین شرط بعضی رفته اند و باین شرط از قمار خارج میشود و شاید که وجه آن این ست که مقصود اختبار و امتحان خیل ست
و چون معلوم السبق باشد غرضیکه سبق از برای او شروع شده بود فوت گشت و مسابقت بغیر جعل مباح ست اجماعا کذا فی السبل و النیل رواه احمد و ابن ماجه والحاکم
والبیهقی و ابن حزم و صححه طبرانی در صغیر گفته متفرد ست بدان سعید بن بشیر از قتاده از سعید بن المسیب و متفرد ست بدان از وی ولید و از وی هشام بن عمار انتهی گفته
ورواه ابو داود عن محمود بن خالد عن الولید لکنه ابدل قتادة بالزهری ورویٰ ابو داود و باقی من ذکر قبل من طریق سفیان بن حسین عن الزهری واسناده ضعیف
لان سفیان ضعیف فی الزهری وقد رواه معمر و شعیب و عقیل عن الزهری عن رجال من اهل العلم کذا قال ابو داود وقال هذا اصح عندنا وقال ابو حاتم احسن احواله ان یکون
موقوفا علی سعید بن المسیب فقد رواه یحیی بن سعید عنه وهو کذلک فی الموطا عن سعید من قوله وقال ابن ابی خیثمة سالت ابن معین فقال هذا باطل وضرب علی
ابی هریرة هذا وقد قال فی سبل السلام لا یتم الحدیث فی صحته الی ابی هریرة و کلام کثیر انتهی وهو مذکور فی نیل الاوطار وغیره **وعن** عقبة بن عامر رضی الله عنه
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو علی المنبر گفت عقبه شنیدم آنحضرت را و حال آنکه وی بر منبر ست یقول میگفت و میخواند این آیت را واعدوا لهم
ما استطعتم من قوة و آماده سازید مر جنگ کافران را آنچه توانید از قوت و زور و توانائی الایة تا آخر آیت و مکرر میگفت بسیار این کلام را الا ان القوة الرمی الا
ان القوة الرمی الا ان القوة الرمی دانا و آگاه باشید که مراد بقوت درین آیت که امر کرده اند بآماده ساختن آن تیر اندازی ست قرطبی گفته تفسیر فرمود قوت را برمی اگرچه

ظاهر میشود قوت باعداد غیراو از آلات حرب بسبب بودن رمی سخت تر در نکایت عدو و اسهل در مؤنت چه گاهی سردار کتیبه جلیه لشکر را تیر زنند و او را میرسد کسانی که در پس او می باشند سیگریزند انتهی و تکرار برای ترغیب در تعلم و اعداد آلات وست و در حدیث دلیل ست بر مشروعیت اشتغال بتعلم آلات جهاد و تمرن بران و عنایت در اعداد آن تا بسبب آن تمرن بر جهاد حاصل شود و دران تدرب دست بهم دهد و اعضا مرتاض گردند و در سبل گفته حدیث افاده تفسیر قوت در آیه برمی سهام کرد زیرا که معتاد در عصر نبوت همین بود و این شامل رمی مشرکین و بغات ببنادق ست و ازینجا گرفته میشود مشروعیت تدرب ان زیرا که اعداد نمی باشد مگر باعتیاد چه هر که تیر خوب نمی انداز داو معد قوت نمی نامند انتهی و در کشاف گفته عقبه که راوی اینحدیث ست هفتاد کمان در راه خدا شکسته است رواه مسلم وعنه عن النبی صلی الله علیه وسلم من علم الرمی ثم ترکه فلیس منا رواه احمد ومسلم زیرا که در ترک آن ترک عنایت بجهاد ست و این ترک عنایت بدین ست چه جهاد سنام دین ست و قیام او بدوست پس هر که نوعی از انواع قتال را که بدان در جهاد انتفاع توان برد دریافته ترک دهد آثم شدید باشد و در حدیث سلمه بن الاکوع ست که گذشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنفری از اسلم که انتضال میکردند و تیراندازی می نمودند در بازار فرمود رمی کنید ای بنی اسمعیل پس بدرستیکه پدر شما رامی بود رمی کنید و من با بنی فلانم یعنی ابن الادرع کذا عند ابن حبان و البزار من حدیث ابی هریرة گفت سلمه پس امساک کرد یکی از دو فریق تیر را بدستهای خود و باز ماند از رمی فرمود چیست شما را که رمی نمی کنید گفتند چگونه رمی کنیم و تو با ایشان هستی فرمود ارموا وانا معکم کلکم رواه احمد والبخاری و درین حدیث حسن ادب صحابه است با رسول خدا و حسن خلق وی با ایشان و تنویه بفضیلت رمی +

کتاب الاطعمة

جمع طعام و مراد بطعام درینجا چیزی ست که حلال ست خوردن آن یا حرام و چیزیکه ثابت شده است حرمت آن بکتاب الله میته و دم مسفوح و لحم خنزیر و چیزی ست که ذبح کرده شده است بنام غیر خدا چنانکه کریمه قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه اثبات آن میکند بعده سنت رسول خدا اشیای دیگر را بران زیاده کرده چنانکه بیان بعضی ازان می آید عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کل ذی ناب من السباع فاکله حرام هر خداوند دندان از درندگان پس خوردن آن حرام ست حدیث دلیل ست بر تحریم ذی ناب از سباع حیوانات و ناب نام دندان ست که در پس رباعیه باشد جمع آن انیاب ست ابن سینا گفته مجتمع نمیشود در حیوان واحد ناب و قرن معا و ذو ناب از سباع مانند شیر و گرگ و پلنگ و فیل و قرد ست و هر دندان دار که بدان صید کند سبع را تفسیر کرده اند بمفترس و در قاموس گفته افتراس بمعنی اصطیاد ست و علما را در محرم ازین سباع اختلاف ست شافعی و ابو حنیفه و احمد و داود بمفاد اینحدیث رفته و در جنس سباع محرمه خلاف کرده ابو حنیفه گفته هر حیوان که گوشت بخورد سبع ست تا آنکه فیل و ضب و یربوع و سنور و شافعی گفته حرام از سباع حیوانی ست که صید و بر مردم حمل کند مثل اسد و ذئب و نمر نه ضبع و ثعلب زیرا که این هر دو بر انسان حمله نمیکنند و بعضی رفته اند ابن عباس فیما حکاه عنه ابن عبد البر و عایشه و ابن عمر در روایتی ازوی که دران ضعف ست و شعبی و سعید بن جبیر بسوی حل لحوم سباع بدلیل قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه پس حرام همان ست که درین آیت مذکور ست و ماعدای او حلال باشد و جواب داده اند که این آیت مکی ست و حدیث تحریم بعد هجرت پس ناسخ آیت باشد نزد کسیکه قائل بنسخ قرآن بسنت ست و نیز آیت خاص ست بازواج ثمانیه از انعام بطریق رد بر کسیکه حرام گردانید بعض آنرا چنانکه حق تعالی قبل آن ذکر کرده و قالوا ما فی بطون هذه الانعام الی آخر الآیات پس در رد ایشان گفته شد قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه یعنی چیزیکه شما آنرا حلال ساخته اید حرام همان ست و آنچه آنرا حرام ساخته اید حلال ست و این افترای شماست بر خدا و با آن لحم خنزیر را قرین فرمود زیرا که مشارک دست در علت تحریم که آن رجس بودن ست پس وی در آیت حق کفارست که مردار و خون و گوشت خوک وما اهل لغیر الله را حلال ساخته بودند و بسیاری را از انچه در شرع مباح ست حرام گردانیده و غرض از آیت بیان حال ایشان ست که با حق مضادت دارند گویا گفتند حرام نیست مگر چیزی که شما آنرا حلال ساخته اید بطریق مبالغه در رد ایشان اما جواب داده اند ازین بآنکه اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب و در سبل گفته محتمل ست مراد آن باشد که نمی یابم الآن هیچ محرم مگر آنچه درین آیت مذکور ست پستر او تعالی هر ذی ناب را از سباع حرام گردانیده و مروی ست از مالک که اکل ذی ناب مکروه ست نه حرام انتهی رواه مسلم قال ابن عبد البر مجمع علی صحته و در منتقی این حدیث را از ابی ثعلبه خشنی آورده و گفته رواه الجماعة الا البخاری و ابا داود و اخرجه ای معنی حدیث ابی هریرة مسلم من حدیث

ابن عباس بلفظ نهی ای عن کل ذی ناب من السباع وزاد ابن عباس وکل ذی مخلب من الطیر و هر صاحب چنگال از پرندگان و مخلب بکسر میم و فتح لام مراد بآن چیزیست
که می باشد در پرندگان بمنزلهٔ ناخن در انسان این چنین گفته اند اهل لغت در قاموس گفته المخلب ظفر کل شیء من الماشی و الطائر او هو لما یصید من الطیر و الظفر لما لا یصید انتهی
و روایت کرده است ترمذی از حدیث جابر بر تحریم هر ذی مخلب از طیر و نیز از حدیث عرباض بن ساریه و زیاده کرده در ان لفظ حرم یوم خیبر و باین رفته اند شافعی و ابو حنیفه و احمد
و داود و جمهور نسبه النووی الیهم مثل عقاب و باز و صقر و باشق و شاهین و جز آن و مالک گفته مکروه است نه حرام و در نسر خلاف است گویند ذی مخلب نیست لیکن حرام است
بجهت استخبات و شافعیه گفته حرام است هر حیوان مندوب القتل مثل مار و عقرب و غراب ابقع و حدأة و موش و هر سبع ضار و استدلال کرده بقوله صلی الله علیه و آله و سلم
خمس فواسق یقتلن فی الحل و الحرم و در کتاب الحج گذشته و نیز گفته اند که اینها مستخبث اند طبعا و شرعا در سبل گفته در دلالت امر بقتل اینها بر تحریم اکل نظر است و بباید که امر
بعدم قتل دلیل تحریم است و شافعیه گفته اند که آدمی چون وطی کند بهیمه را از بهائم شارع امر کرده است بقتل آن بهیمه و گفته اند خوردن آن حرام نیست و این دال است
برانکه ملازمت نیست میان امر بقتل و تحریم انتهی گویم این نظر صحیح است اما استخبات باقی است و آن نیز از ادله حرمت است و در منتقی گفته باب ما استفید تحریمه من الامر بقتله
او النهی عن قتله و درین باب حدیث خمس فواسق و حدیث قتل وزغ و جز آن آورده و در بحر زخار گوید اصول تحریم نص کتاب است یا سنت یا امر بقتل مثل خمسه و هر چه ضرر رساند
از غیر اینها قیاس است بران یا نهی از قتل چنانکه از هدهد و خطاف و نحله و نمله و صرد یا استخبات عرب مثل خنفسا و ضفدع و وزغ و حرباء و جعلان و عضایه و مثل ذباب و بعوض
و زنبور و قمل و کتان و ناموس و نحو آن و برغوث لقوله تعالی و یحرم علیهم الخبائث و این چیزها نزد ایشان مستخبث است و قرآن بلغت ایشان نازل گشته پس استخبات ایشان طریق تحریم بود و اگر
بعضی مستخبث ندانند پس اعتبار اکثر است و عبرت باستطابت اهل سعت است نه ذوی الفاقه انتهی و در سبل گفته حاصل آنست که آیات قرآنیه و احادیث صحیحه دلالت دارند برانکه اصل
حل است و ثابت نمیشود تحریم مگر وقتی که ثابت شود ناقل از اصل معلوم و آن یکی از امور مذکوره است پس هر چه در ان ناقل صحیح وارد نشده پس حق حکم بحل اوست هر چه باشد تحقیق
و وقتی که حاصل شود تردد متوجه حکم بحل است زیرا که ناقل همراه تردد موجود نیست و مؤید اصالت حل باد له خاصه است استصحاب براءة اصلیه انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه
قال نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم یوم خیبر عن لحوم الحمر الاهلیة گفت جابر نهی کرد آنحضرت روز غزوهٔ خیبر از گوشتهای خران خانگی احتراز است
از خران وحشی که آنرا گورخر خوانند و آن حلال است باتفاق و نهی درینجا بمعنی تحریم است زیرا که اصل در ان همین است و باین رفته اند جماهیر علما از صحابه و تابعین
و من بعدهم الا ابن عباس که وی گوید حرام نیست و در روایت ابن جریج است که تلاوت کرد وی این آیه را قل لا اجد فیما اوحی الی الآیه و مرویست از عایشه و مالک
روایتها که مکروه است یا حرام یا مباح و آنکه حدیث غالب بن ابجر نزد ابو داود آمده که سید ما را قحط و نبود در مال من انچه بخورانم اهل خود را مگر خران فربه پس آمدم آنحضرت را
و گفتم تو لحوم حمر حرام کرده و ما را اضطرار رسیده فرمود اطعم اهلک من سمین حمرک فانما حرمتها من جهة جوال القریة یعنی الجلالة پس حجت باین حدیث قائم نیست زیرا که
اسنادش ضعیف است و متن شاذ مخالف احادیث صحیحه پس نیست اعتماد بران و منذری گفته اختلف فی اسناده کثیرا و بیهقی گفته اسناده مضطرب و ابن عبد البر گفته روایت کرده اند
تحریم حمر اهلیه را از آنحضرت صلی الله علیه و سلم علی و ابن عمر و ابن عمرو و جابر و براء و عبد الله بن ابی اوفی و انس و زاهر و زهیر اسلمی باسانید صحاح و حسان و بر مثل حدیث غالب بن ابجر
ترجیح نتوان کرد خصوصا همراه معارض او و محتمل که رخصت کرده باشند در مجاعت و بیان فرمود علت تحریم آنها که اکل عذرات است و خطابی گفته این علت ثابت نیست بلکه
ثابت شد که نهی از لحوم حمر بنابر خبث بودن آنهاست چنانکه در حدیث انس است که هرگاه فتح کرد رسول خدا خیبر را رسیدیم ما خران بیرون قریه پس ذبح کردیم و پختیم از ان پس
ندا کرد منادی رسول خدا صلی الله علیه و سلم که ان الله و رسوله ینهیانکم عنها فانها رجس من عمل الشیطان پس سرنگون کرده شد دیگها انتهی و در سبل گفته و ازینجا باطل شد این قول که
حرمت آنها بنابر قلت ظهر بود چنانکه طبرانی و ابن ماجه از ابن عباس آورده اند که انما حرم رسول الله صلی الله علیه و سلم الحمر الاهلیة مخافة قلة الظهر و در روایتی از بخاری است در مغازی
از روایت شعبی که گفت ابن عباس لا ادری انهی عنها من اجل انه حمولة الناس فکره ان تذهب حمولتهم او حرمها البتة یوم خیبر یعنی تردد کرد که نهی برای معنی خاص است یا تابیدیست
هر چند البته نتوان گفت که از نص معلوم شده که تحریم آنها بنابر خبث بودن است و چون ابن عباس این حدیث را ندانسته در علت نهی تردد کرد و چون نهی ثابت شود و اصل در ان تحریم است

بران عمل باید کرد و اگرچه علتش مارا معلوم نشود و اما روایت طبرانی از حدیث ام نصر محاربیه که مردی سوال کرد آنحضرت را از حمر اهلیه پس فرمود آیا نمیچرد گیاه و نمیخورد شجر را
گفت آری فرمود اصب من لحومها و اخرجه ابن ابی شیبة من طریق رجل من بنی مرة قال سألت فذکر نحوه پس این روایت غیر صحیح است معارض احادیث صحیحه نشود انتهی گویم
مصنف گفته در هر دو سند مقال ست اگر ثابت شوند محتمل که قبل تحریم باشد طحاوی گفته اگر حدیث آنحضرت صلی الله علیه وسلم بتحریم حمر اهلیه متواتر نمیشد نظر مقتضی حل بود
زیرا که هر حرام از اهلی مجمع التحریم ست وقتی که وحشی باشد مثل خنزیر و حال آنکه اجماع کرده اند بر حل وحشی پس نظر اقتضای حل حمار اهلی میکند انتهی مصنف در فتح گفته دعوی
اجماع مردود ست زیرا که بسیاری از حیوان اهلی باختلاف کرده شده است در نظیر وی از حیوان وحشی مثل گربه انتهی واذن فی لحوم الخیل و اذن کرد در خوردن
گوشتهای اسپان متفق علیه وهو للنسائی و ابی داود وفی لفظ اطعمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم لحوم الخیل ونهانا عن لحوم الحمر رواه الترمذی وصححه وفی لفظ
سافرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فکنا ناکل لحوم الخیل ونشرب البانها رواه الدارقطنی وفی لفظ للبخاری رخص و در لفظی مر بخاری راست رخصت کرد بجای
اذن کرد و در وی دلیل ست بر حل اکل لحوم خیل و باین رفته اند زید بن علی و شافعی و ابو یوسف و محمد و احمد و اسحق و جماهیر سلف و خلف بحدیث باب و اخبار متواتره در حل آن
در نیل گفته و اگر این ماخوذ می بود از طریق نظر فرق نمی بود در میان خیل و حمر اهلیه لیکن چون آثار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم بصحت رسید اولی قول موجب اوست نه موجب
نظر خصوصا جابر خبر داده که آنحضرت مباح گردانید لحوم خیل را در وقتی که منع کرد ایشان را از لحوم حمر و این دال ست بر اختلاف حکم هر دو مصنف گفته نقل کرده اند بعض تابعین
از صحابه حل آن بغیر استثنای احدی چنانکه ابن ابی شیبه بسند صحیح بر شرط شیخین از عطا آورده کان نقال لابن جریج لم یزل سلفک یاکلونه قال ابن جریج قلت اصحاب رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم قال نعم و در حدیث اسما ست نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فرسا فاکلناه متفق علیه و کراهت آنکه از ابن عباس منقول ست پس
ابن ابی شیبه و عبد الرزاق بسند ضعیف آنرا روایت کرده اند و جواب از استدلال او بآیه قل لا اجد فیما اوحی الی گذشت و دارقطنی از وی بسند صحیح آورده که گفت نهی رسول الله
صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر الاهلیة وامر بلحوم الخیل در فتح گفته بصحت رسیده است قول بکراهت آن از حکم بن عتیبه و مالک و بعض حنفیه و از بعض مالکیه و حنفیه تحریم فاکهانی گفته مشهور
نزد مالکیه کراهت ست و صحیح نزد محققین ایشان تحریم ست و قد صحح صاحب المحیط والهدایة والذخیرة عن ابی حنیفة التحریم و ایشان استدلال کرده اند بحدیث جابر که نزد طحاوی و
و ابن حزم ست از طریق عکرمه بن عمار عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن جابر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر والخیل والبغال طحاوی گفته اهل حدیث تضعیف میکنند
عکرمه بن عمار را مصنف گفته لاسیما در یحیی بن ابی کثیر چه عکرمه اگرچه توثیق او مختلف فیه ست لیکن مسلم برای او اخراج کرده لیکن از غیر روایت او از یحیی و یحیی بن سعید القطان گفته
احادیث او از یحیی ضعیف اند و بخاری گفته حدیثش از یحیی مضطرب ست و نسائی گفته لیس به باس الا فی یحیی و احمد گفته حدیثه من غیر ایاس بن سلمة مضطرب و بر تقدیر صحت
این طرق در عکرمه هم اختلاف کرده اند زیرا که در حدیث او که نزد احمد و ترمذی ست ذکر خیل نیست و بر تقدیر حفظ زیادت روایات متنوعه از جابر مفصله میان لحوم خیل و حمر در حکم
اظهر الاتصال و اتقن الرجال و اکثر العدد ست دیگر دلیل ایشان حدیث خالد بن الولید ست که ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی یوم خیبر عن لحوم الخیل رواه اهل السنن و این را
تعقب کرده اند بآنکه شاذ منکر ست زیرا که در سیاق این حدیث آنست که وی حاضر خیبر شده و این خطاست چه وی باسلام نیاورده مگر بعد خیبر علی الاصح و این حدیث مروی ست
بطرق اخری از خالد و در انها مجهول ست و نتوان گفت که جابر نیز حاضر خیبر نبود چنانکه بعض حنفیه حدیث را باین وجه اعلال کرده اند زیرا که این علت نیست با عدم تصریح بحضور وی
و غایتش آنست که از مراسیل صحابه باشد و اگر فرض کنیم که حدیث خالد ثابت و از علل سلامت ست منتهض برای معارضه حدیث جابر و اسما که هر دو متفق علیه اند نیست با آنکه
حدیث خالد را احمد و بخاری و موسی بن هارون و دارقطنی و خطابی و ابن عبد البر و عبد الحق و غیر ایشان تضعیف کرده اند و بیهقی گفته هذا اسناد مضطرب مخالف لروایة الثقات
وقال البخاری یروی عن ابی صالح ثور بن یزید وسلیمان بن سلیم فیه نظر و آنکه بعضی زعم کرده اند که حدیث جابر دال بر تحریم ست نه حل زیرا که بلفظ رخصت وارد شده و رخصت
استباحه محظور ست با قیام مانع و این دلالت دارد بر آنکه رخصت در آن بسبب مخمصه بود پس دال بر حل مطلق نباشد پس این ضعیف ست زیرا که بلفظ اذن لنا و لفظ اطعمنا
وارد شده و راوی بجای اذن رخص گفته نه آنکه مراد او رخصت اصطلاحیه باشد که بعد زمن صحابه باشد پس فرق نیست در میان هر دو عبارت اذن و رخص در زبان صحابه رضی الله عنهم

دیگر دلیل ایشان قول وی سبحانه است وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً و اکثر قائلین تحریم تمسک بهمین آیت کرده اند و تقریر استدلال بدان بچند وجه کرده اند اول آنکه لام درین آیت برای تعلیل ست و دران دلالت ست بر آنکه اینها برای غیر رکوب و زینت مخلوق نشده اند زیرا که علت منصوصه افاده حصر میکند پس اباحت اکل او خلاف ظاهر آیه باشد و جوابش آنست که افاده حصر ممنوع زیرا که انتفاع گرفته میشود باینها در غیر رکوب و زینت و غیر اکل اتفاقا و تخصیص برین هر دو باعتبار غالب مطلوب بوده و نظیرش حدیث بقره است در صحیحین که راکب خود را گفت انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث و این در حصر اصرح ست زیرا که بحرف انما و لام ست و معهذا بدان استدلال بر تحریم اکل وی نتوان کرد پس متعین شد که مراد اغلب منافع ست که در خیل رکوب و تزین و در بقر حرث باشد و اگر تسلیم کنیم که علت مفید حصر ست باید که حمل اثقال بر خیل و بغال و حمیر ممتنع باشد و نیست هیچکس قائل بآن دوم عطف بغال و حمیر دلالت دارد بر اشتراک این هر دو با خیل در حکم تحریم و افراد حکم این هر دو از حکم معطوف علیه محتاج دلیل و جواب داده اند که غایت او دلالت اقتران ست و وی من اضعف المکان سوم آنکه سوق آیت برای امتنان ست پس اگر انتفاع باکل وی بودی بایستی که امتنان اکثر و اعظم باشد زیرا که تعلق دارد ببقای بنیه و حکیم امتنان نمیکند بادنی نعم و ترک نمی نماید اعلای آنرا لاسیما که منت زیاده ست باکل در ماقبل او و جوابش آنست که امتنان درینجا باعتبار غالب منافع ست زیرا که نزد انتفاع باو در رکوب بود و پس بهمان مخاطب شدند چنانکه در انعام باکل و حمل اثقال چه اکثر انتفاع ایشان باین چیزها بود پس در هر صنف اقتصار بمنفعت خاصه او فرمودند چهارم آنکه در اباحت اکل او فوات منفعت رکوب و زینت ست که بدان امتنان کرده اند و جوابش آنست که اذن اکل مستلزم فنای نوع نیست و الا در بقر و مانند آن از مباح الاکل نیز لازم آید و امتنان بدان برای منفعت دیگر باشد و از استدلال آیه جواب اجمالی چنان داده اند که آیه نحل مکی ست بالاتفاق و اذن در اکل خیل بعد هجرت از مکه است زیاده بر شش سال و نیز این آیت نص صریح نیست در تحریم اکل و حدیث صریح ست در جواز او و اگر تسلیم کنیم پس غایتش دلالت بر ترک اکل باشد و این عام ست از آنکه برای تحریم بود یا تنزیه یا خلاف اولی و چون درینجا یکی از اینها متعین نیست تمسک بدان تمام نباشد و تمسک بدو که مصرح بجواز و حل او اولی بود **وعن**

ابن ابی اوفی قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم سبع غزوات نأکل الجراد گفت غزا کردیم با آنحضرت هفت غزوه میخوردیم ملخ را در نهایه گفته ملخ جراد جنس ست و احداو جراده و واقع میشود بر ذکر و انثی مثل حمامه متفق علیه و این دلیل ست بر حل جراد نووی گفته هو اجماع و ابن ماجه از انس آورده که گفت بودند زنان آنحضرت هدیه میفرستادند ملخ را در اطباق و ابن العربی در شرح ترمذی گفته ملخ اندلس خورده نمیشود زیرا که ضرر محض ست در سبل گفته اگر این ثابت شود تحریم او از برای ضرر باشد چنانکه سموم و نحو آن حرام اند و در خوردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ملخ را اختلاف ست حدیث کتاب احتمال دارد که آنحضرت همراه ایشان خورده باشد در بخاری زیاده کرده فیأکل الجراد معه گفته اند این نیز محتمل ست که مراد آن باشد که غزونا معه تاکید القول مع رسول الله صلی الله علیه وسلم و محتمل که مراد آن باشد که فیأکل معه در سبل گفته بهتر حمل حدیث ست برین احتمال اخیر زیرا که تاسیس ابلغ از تاکید ست و مؤید اوست آنچه در طب نزد ابو نعیم زیادت و یاکله معنا آمده و اما آنچه در حدیث سلمان ست نزد ابو داود که پرسیده شد رسول خدا صلی الله علیه وسلم از جراد فرمود لا آکله و لا احرمه پس منذری آنرا اعلال بارسال کرده و همچنین روایت ابن عدی در ترجمه ثابت بن زهیر از نافع از ابن عمر که پرسیده شد رسول خدا از ضب پس فرمود لا آکله و لا احرمه و پرسیده شد از جراد پس گفت مثل آن و نسائی گفته ثابت لیس بثقة و بالجمله جراد ماکول ست نزد جماهیر بر هر حال اگرچه بغیر سبب آدمی بمیرد بحدیث احلت لنا میتتان و دمان السمک و الجراد و الکبد و الطحال اخرجه احمد و الدارقطنی مرفوعا من حدیث ابن عمر و قال ان الموقوف اصح و رجح البیهقی الموقوف و قال له حکم الرفع و اختلاف کرده اند در آنکه ملخ از صید بحر ست یا صید بر و در حدیث ضعیف آمده که از صید بحر ست و از بعض صحابه منقول ست که لازم می آید محرم را در ان جزا و این دال ست بر آنکه نزد وی از صید بر ست در سبل گفته و الاصل فیها انه بری حتی یقوم دلیل علی انه بحری **وعن**

انس رضی الله عنه فی قصة الارنب و از انس ست در قصه خرگوش که بر انگیختیم و دوانیدیم ما خرگوش را برای شکار کردن در وادی مکه و او را مر الظهران گویند بفتح میم و تشدید را و فتح ظای معجمه و سکون ها پس گرفتم من آنرا و شکار کردم و آوردم آنرا نزد ابو طلحه قال گفت انس فذبحها پس ذبح کرد ابو طلحه آنرا و بعث بورکها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرستاد ابو طلحه سرین و نیز هر دو ران او را بسوی آنحضرت فقبله پس قبول کرد آنرا و ازینجا معلوم شد که

خرگوش حلال ست و نیز گفته لا باس باكل الارنب زیرا که چون هدیه فرستاده شد نزد آنحضرت صلعم امر کرد اصحاب خود را بخوردن آن انتهی ولیکن درین حدیث دلیل ست برخوردن آنحضرت آنرا و لیکن در بخاری در کتاب الهبة واقع شده که هشام بن زید که راوی ست گفت انس را گفتم انه اکل منها قال و اکل منه ثم قال فقبله و اجماع واقع ست برحل اکل او الا ابن عمرو عکرمه و ابن ابی لیلی مکروه گفته اند لما اخرجه ابو داؤد و البیهقی من حدیث ابن عمر و انها جئ بها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یاکلها ولم ینه عنها و ابن عمر گفته که وی حیض می آرد و او را شاهد ست نزد اسحق بن راهویه در مسند او و این اگر صحیح شود صالح احتجاج بود بر کراهت تنزیه نه تحریم و محکی از ابن عمر تحریم ست کما فی شرح ابن رسلان للسنن و در حدیث خزیمه بن جزء ست قال قلت یا رسول الله ما تقول فی الارنب قال لا اکله و لا احرمه قلت و لم یا رسول الله قال نبئت انها تدمی مصنف گفته و سنده ضعیف و لو صح لم یکن فیه دلالة علی الکراهة و اخرج البیهقی عن عمر و عمار مثل ذلک و انه امر باکلها و لم یاکل منها در سبل گفته لیکن مخفی نیست که عدم اکل آنحضرت از وی دلالت نمیکند بر کراهت او و رافعی از ابو حنیفه تحریم آن حکایت نموده و نووی درین نقل تغلیط وی کرده در نیل گفته اصح کراهت تنزیه ست متفق علیه دمیری در حیوة الحیوان ذکر کرده که ان الذی تحیض من الحیوان المرأة و الضبع و الخفاش و الارنب و یقال ان الکلبة کذلک **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل الاربع گفت نهی کرد آنحضرت صلعم از کشتن چهار چیز من الدواب از جنبندها بر زمین اول ازین چهار النملة یکی مورچه بیش ازانکه گزند و ایذا نکند و بعضی گفته مراد بدان مورچه کلان ست که پایهای دراز دارد که ضرر گزیدن او کم ست قاله الخطابی و کذا فی شرح السنة و آن را سلیمانی خوانند و ظاهر حدیث عدم فرق ست میان مورچه و مورچه **شعر** میازار موری که دانه کش ست * که جان دارد و جان شیرین خوش ست * **والنحلة** دوم مگس شهد زیرا که در وی منفعت شهد و موم ست **والهدهد** سوم هدهد که طائر معروف ست **والصرد** چهارم صرد بضم صاد و فتح را طائر سطبر سر که شکار میکند گنجشک یا طائری که روزه داشته باشد برای او تعالی کذا فی القاموس و در نهایه گفته طائر سطبر سر و نول او و پرهای بزرگ باشد نصف او ابیض ست و نصف اسود و عرب آنرا شوم گیرند موتا و تبخصا و حدیث دلیل ست بر تحریم قتل این هر چهار و انچه کرده میشود ازان تحریم اکل آنها زیرا که اگر حلال می بودند نهی از قتل نمی آمد و درین استدلال بحث ست کما تقدم و تحریم اکل اینها رای جماهیر ست در سبل گفته در هر واحد خلاف ست مگر نمل که ظاهر تحریم اوست اجماعا انتهی گویم مروی ست اباحت اکل نمل از بعض سلف و همچنین حل هدهد مروی ست و این ماخوذ ست از قول شافعی که لازم صرد قتل او فدیه ست و مالک اکل صرد جائز داشته و شافعی در قولی موافق اوست زیرا که واجب میکند در وی جزا بر محرم نزد قتل ابن العربی گفته نهی از قتل او بجهت آنست که عرب آنرا منحوس می پنداشتند پس نهی کرد تا اعتقاد تشاؤم از دلهای ایشان زائل گردد **رواه احمد و ابو داود** و ابن ماجة و صححه ابن حبان در تلخیص گفته رجالش رجال صحیح اند و بیهقی گفته این اقوی چیزی ست که درین باب وارد شده بیشتر روایت کرده آنرا از حدیث سهل بن سعد و زیاده کرده در ان ضفدع ودر وی عبد المهیمن ست و وی ضعیف ست **وعن** ابن ابی عمار هو عبد الرحمن المکی وثقه ابو زرعة و النسائی و لم یتکلم فیه احد و سمی القس لعبادته و وهم ابن عبد البر فی اعلاله و قال البیهقی ان الحدیث صحیح قال قلت لجابر الضبع صید هی گفت ابن ابی عمار گفتم جابر را که ضبع شکار ست آن بفارسی کفتار و بهندی بجو قال نعم گفت آری شکار ست قلت قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم گفتم گفته ست آنرا رسول خدا قال نعم گفت آری آنحضرت فرموده است که ضبع شکار ست حدیث دلیل ست بر حل اکل ضبع و باین رفته ست شافعی و احمد و گفت شافعی ما زال الناس یاکلونها و یبیعونها بین الصفا و المروة من غیر نکیر و لان العرب تستطیبه و بمدحه پس گویا این مخصص ست از حدیث کل ذی ناب من السباع و ابو داود از حدیث جابر مرفوعا آورده که الضبع صید فاذا اصابه المحرم ففیه کبش مسن و یوکل و اخرجه الحاکم و قال صحیح الاسناد و جمهور و حنفیه بتحریم رفته اند بحدیث عام که اشاره بسوی آن گذشت در سبل گفته ولکن احادیث تحلیل خاصه ست در نیل گفته حدیث الباب خاص فیقدم علی حدیث کل ذی ناب و نیز استدلال کرده اند بحدیث خزیمه بن جزء و در وی این ست که گفت سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع فقال او یاکل الضبع احد و فی روایة من یاکل الضبع اخرجه الترمذی و جوابش آنست که این حدیث ضعیف ست زیرا که در اسنادش عبد الکریم بن امیه است و هو متفق علی ضعفه و راوی از وی اسمعیل بن مسلم ست و وی نیز ضعیف ست ابن رسلان گفته گویند ضبع را دندان نیست و شعبه مر کسی که ذکر میکرد آنرا که همه دندان او یک استخوان باشد مثل صفحه نعل فرس و بر تقدیر خود داخل نهی نباشد انتهی

ودر قول وی بکه دران یک کبش مسن ست دلیل ست برانکه کبش مثل ضبع ست ومعتبر در مثلیت تقریب درصورت ست نه در قیمت زیرا که در ضبع کبش ست برابرست که مثل او باشد در قیمت یا اقل یا اکثر کبش هندی دنبه دار وسعز بکری وضان بهیر رواه الشافعي واحمد والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه البخاري وابن حبان والترمذي وابن خزيمة **وعن** ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن القنفذ پرسیده شد ابن عمر از قنفذ که حکم اکل او چیست قنفذ بضم قاف وفتح آن وضم فا واحد قنافذ ست وانثی قنفذه بضم قاف وسکون نون وضم فا وذال معجمه وآن دو نوع باشد یکی ببشر زمین مصر بقدر موش کلان ودیگر بارض شام بقدر کلب ووی مولع ست بخوردن افاعی ومتالم نمیشود بدان کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن بفارسی خارپشت وبهندی سیهی گویند فقال پس گفت ابن عمر وخواند این آیت را قل لا اجد فيما اوحي الي محرما بگوای محمد نمی یابم من در کتابی که وحی کرده شده است وفرستاده شده است بر من هیچ چیز را حرام کرده شده الآية تا آخر آیت یعنی بر هیچ خورنده که بخورد آن چیز را مگر آنکه باشد آن چیز خود مرده یا خون ریزان یا گوشت خوک که آن پلیدست یا باشد فسقی که اهلال کرده شده است بدان مر غیر خدا را غرض آنست که نیست تحریم مگر بوحی وجائز نیست بهوا اما وحی گاهی جلی ست وگاهی خفی فقال شيخ عنده پس گفت پیری که نشسته بود نزد ابن عمر سمعت اباهريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال شنیدم ابو هریره را میگفت ذکر کرده شد قنفذ نزد آنحضرت پس فرمود خبيثة من الخبائث پلیدی ست از پلیدها پس گفت ابن عمر ان كان قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو كما قال واین حدیث دلیل ست بر تحریم قنفذ زیرا که خبائث حرام اند بنص قرآن وحدیث مخصص عموم آیه کریمه ست کما سلف فی مثل ذلک ابن رسلان از قفال حکایت کرده که گفت ان صح الخبر فهو حرام والا رجعنا الى العرب والمنقول عنهم انهم يستطيبونه ورافعی گفته در قنفذ دو وجه ست یکی تحریم وبه قال ابو حنیفه واحمد چنانکه مروی ست درین خبر که وی از پلیدهاست دوم حلت واین مذهب مالک وابن ابی لیلی ست واین اقوی ست از قول تحریم او بنا بر عدم نهوض دلیل با قول اول زیرا که اصل در حیوانات اباحت ست در سبل گفته هی مسئلة خلافية معروفة فی الاصول فیها خلاف بین العلماء انتهی ورخصت کرده اند درین شافعی ولیث وابو ثور در نیل الاوطار گفته الراجح ان الاصل الحل حتى يقوم دليل ناهض ينقل عنه او يتقرر انه يستخبث فی غالب الطباع ومؤید قول بحل ست روایت ابو داود از ملقام بن تلب عن ابيه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحريما واین مؤید اصل ست اگرچه عدم سماع مستلزم عدم ورود دلیل نیست ولیکن بیهقی گفته سندش غیر قوی ست ونسائی گفته ينبغي ان يكون ملقام بن التلب ليس بالمشهور ابن رسلان گفته حشرات ارض مثل ضب وقنفذ ویربوع ومانند اوست اخرجه احمد وابو داود واسناده ضعيف زیرا که این شیخ مجهول ست وقد اخرجه ابو داود من حديث عيسى بن نميلة بالنون عن ابيه قال كنت عند ابن عمر فذكره خطابی گفته ليس اسناده بذاك وبیهقی گفته اسناده غير قوي رواه شيخ مجهول **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة والبانها گفت نهی کرد رسول خدا از خوردن گوشت جلاله وشیرهای او جلاله بفتح جیم وتشدید لام در اصل نام گاو ست که میخورد نجاسات را در صراح گفته جلاله گاو ماده پلید خوار وجله بمعنی بعره است وجمع آن جلالات وآن عام ست از شتر وگاو وگوسفند وماکیان وحدیث دلیل ست بر تحریم آن وتحریم شرب البان او ودر حدیث عمرو بن شعیب نهی از رکوب بروی آمده رواه احمد وابوداود والنسائی والحاکم وابن حزم گفته هر که وقوف کند در عرفات بر جلاله صحیح نیست حج او وظاهر حدیث در آن ست که چون بخورد جلاله احراللحم میگردد ونووی گفته نهی باشد جلاله مگر وقتی که غالب علف او نجاست باشد وگفته اند اعتبار رائحه ونتن ست وبه جزم النووی وخطابی گفته مکروه خوردن آن نزد احمد واصحاب شافعی وگفته اند خورده نشود تا آنکه بسته شود چند روز ودر حدیث ابن عمرو بن العاص آمده حتى تعلف اربعين ليلة اخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي وگویند که ابن عمر جلاله را سه روز می بست ونزد مالک اکل آن بی حبس لا باس ست وثوری واحمد در روایتی بسوی تحریم رفته کما هو ظاهر الحدیث هر که مکروه میگوید نه محرم میگوید که نهی وارد در این بنابر تغیر لحم ست واین موجب تحریم نیست بدلیل تزکیه جیفه در سبل گفته مخفی نیست که این رای ست در مقابله نص وتقادر دراینجا اختلاف سنت کرده اند انتهی ابن رسلان در شرح سنن گفته نیست برای حبس مدت مقدره وبعضی در شتر وگاو چهل روز ودر گوسفند هفت ودر ماکیان سه روز انتهی ودر ناقه چهار ده روز در سبل گفته والعمل بالاحادیث هو الواجب وکانهم حملوا النهی عن القرة ولا ينهض عليه دليل واما تخالفهم التوقيت فلم يعرف وجهه انتهی در نیل گفته علت نهی از رکوب تلوث بعرق اوست واین تا وقتی ست که حبس کرده نشده است وچون محبوس گردد

رکوب جائز باشد نزد جمیع کذا فی شرح السنن و اختلاف ست در طهارت این جلاله جمهور بر طهارت اند زیراکه نجاست در باطن او مستحیل میشود و استحاله مطهر ست مثل خون که در
اعضای حیوانات شیر میگردد انتهی محرر سطور گوید که نهی از اکل جلاله و شرب لبن و رکوب او در یک سیاق وارد شده و احادیثش در سنن بیک اسلوب ست پس حکم
هر سه امر یکی باید و اصل در نهی تحریم ست و فرق در حکم دون حکم محتاج دلیل ست اخرجه الاربعة الا النسائی یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و حسنه الترمذی
و درین باب ست از ابن عباس بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن شرب لبن الجلالة رواه الخمسة الا ابن ماجة و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و البیهقی و صححه ابن دقیق العید
ولفظه عن اکل الجلالة و شرب البانها و فی روایة عن رکوب الجلالة رواه ابوداود و عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الجلالة فی الابل ان یرکب علیها
او یشرب من البانها رواه ابوداود و فی الباب عن ابی هریرة مرفوعا و فیه النهی عن الجلالة و هی التی تاکل العذرة قال فی التلخیص اسناده قوی **وعن** ابی قتادة
فی قصة الحمار الوحشی روایت ست از ابی قتاده در قصه حمار وحشی یعنی گورخر که وی دید آنرا پس مجروح کرد و کشت آنرا پس گفت آنحضرت جماعتی را که خوردند
آنرا و آمدند بملازمت آیا هست با شما چیزی از گوشت وی گفت ابوقتاده با ما پای اوست پس گرفت آنحضرت آنرا فاکل منه پس خورد از ان النبی صلی الله علیه
وسلم متفق علیه در حدیث دلیل ست بر حلت لحم او و این اجماع ست و در ان خلاف شاذ ست و قتی که علف خورد و مانوس گردد در مثل اهلی شود و تمام این حدیث
در کتاب الحج در ذکر اکل محرم صید غیر محرم گذشته **وعن** اسماء بنت ابی بکر رضی الله عنهما قالت نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم
فرسا فاکلناه گفت اسماء ذبح کردیم بر عهد آنحضرت اسپی را پس خوردیم آنرا و در روایتی و نحن بالمدینة و در لفظی از دارقطنی فاکلنا نحن و اهل بیت النبی صلی الله علیه وسلم
متفق علیه و حدیث دلیل ست بر حل اکل لحم خیل و کلام در ان گذشته اولی ذکر این حدیث بعد حدیث جابر بود و ظاهر آنست که آنحضرت این اکل را دانسته و مقرر داشته
و کیف که میگوید اهل بیت نبی صلی الله علیه وسلم از ان خوردند و درینجا نحرنا گفته و در روایت دارقطنی ذبحنا آمده و درینجا دلیل ست برانکه نحر و ذبح واحد ست و قیل
جائز ست که یکی ازین دو لفظ مجاز باشد زیراکه نحر خاص باهل ست و آن زدن بآهن ست در لبه بدنه تا آنکه اوداج او را ببرد و ذبح بریدن اوداج در غیر ابل ست
ابن التین گفته اصل در ابل نحر ست و در غیر او ذبح و در قرآن کریم در حق بقره فرموده فذبحوها و در سنت نحرها آمده و علما را در نحر چیزی که ذبح کرده میشود و ذبح چیزی که نحر کرده میشود
اختلاف ست جمهور جائز داشته اند و بعض مالکیه دران خلاف کرده و لفظ نحن فی المدینة رد میکند بر کسیکه زعم کرده که حل آن قبل فرض جهاد بود زیراکه جهاد در اول دخول
بمدینه فرض شده **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال اکل الضب علی مائدة رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت خورده شد سوسمار یعنی گوه در هندی
بر دستر خوان آنحضرت و درینجا دلیل ست بر جواز اکل او و برین اند جماهیر و قاضی عیاض تحریم آن از قومی حکایت کرده نووی گفته مسلمانان اجماع کرده اند برانکه ضب حلال
ونیست مکروه مگر محکی ست از اصحاب ابی حنیفه کراهت او و گمان نمیکنم که صحیح شود از احدی و اگر بصحت رسد پس محجوج بالنص و اجماع من قبله باشد انتهی مصنف گفته ابن منذر
کراهت او از علی رضی الله عنه نقل کرده پس با مخالفت او اجماع کجاست و ترمذی کراهتش از بعض اهل علم روایت نموده و طحاوی در معانی الآثار گفته کره قوم اکل الضب
منهم ابوحنیفة و ابو یوسف و محمد بن الحسن و قد جاء عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن اکل لحم الضب اخرجه ابوداود من حدیث عبد الله بن شبل و فتح گفته اسناده حسن
زیراکه از روایت اسمعیل بن عیاش عن ضمضم بن زرعة عن شریح بن عبید عن ابی راشد الحبرانی عن عبد الرحمن بن شبل ست و حدیث اسمعیل از شامیین قوی ست و این جمع
شامیان ثقات اند و قول خطابی که لیس اسناده بذاک و قول ابن حزم فیه ضعفاء مجهولون و قول بیهقی تفرد به اسمعیل و لیس بحجة و قول ابن الجوزی لا یصح تمام نیست و درین
تساهل ست زیراکه روایت اسمعیل از شامیان قوی ست نزد بخاری و قد صحح الترمذی بعضها و احمد و ابوداود از حدیث عبد الرحمن بن حسنة آورده اند که نزلنا ارضا
کثیرة الضباب الحدیث و در وی این ست انهم طبخوا منها فقال صلی الله علیه وسلم ان امة من بنی اسرائیل مسخت دواب فاخشی ان یکون هذه فاکفئوها و صححه ابن حبان و الطحاوی
و سنده علی شرط الشیخین و جواب داده اند از اول بانکه نهی اگرچه اصلش تحریم ست لیکن روایت مسلم آنرا از تحریم بسوی کراهت صرف ساخته و لفظ وی این ست انه صلی الله
علیه وسلم قال کلوه فانه حلال و لکن لیس من طعامی و این روایت را روایت دیگر مسلم رد میکند که بعض قوم گفته که آنحضرت در ضب فرموده است لا آکله و لا احرمه

ابن عباس فرمود بئسما قلتم ما بعث نبی الله الا محرما او محللا کذا فی مسلم و جواب از ثانی آنکه محتمل که خوف مسخ از آنحضرت صلی الله علیه وسلم قبل علم بآن باشد که ممسوخ را نسل نیست و طحاوی از حدیث ابن مسعود آورده که پرسیده شد آنحضرت از قرده و خنازیر که آیا از ممسوخ ست فرمود ان الله لم یهلک قوما او یمسخ قوما فیجعل لهم نسلا و لا عاقبة و اصل حدیث در مسلم ست و ابن عربی این را نشناخته و گفته عدم نسل دعوی ست که شناخته نمیشود بعقل و طریقه آن جز نقل نیست و نیست در نقل امری که بران اعتماد توان کرد و نیز جواب داده اند که اگر فرض کنند که ممسوخ ست پس مسخ بودن مقتضی تحریم اکل نیست زیرا که آدمیت او زائل شده و اصلا برای آن اثری نمانده و لهذا آنحضرت اکل آن را مکروه داشت بنابر وقوع سخط خدا بروی چنانکه شرب آب از میاه ثمود مکروه داشته و سبکی گفته مخفی نیست که اگر تحریم آن نمی دید حکم بالقا نمیکرد و مقرر رسیده است ایشان برا بران زیرا که انداختن اضاعت مال ست پس جواب اول احسن ست و ستفاد میشود از مجموع جواز اکل و کراهت آن بنا بر نهی انتهی و مصنف گفته احادیث اگرچه دلالت دارند بر حل ضب تصریحا و تلویحا نصا و تقریرا پس جمع میان آنها و حدیث نهی اکل نهی ست بر اول حال نزد تجویز بودن او از ممسوخ و درین هنگام امر باکفای قدر کرد و بستر توقف نمود و امر نکرد و نه نهی کرد و آذن محمول ست بر ثانی الحال وقتی که دانست که ممسوخ را نسل نمی باشد و بعد ازین ضب را مستقذر داشت نه حرام میکرد و نه میخورد و بر مائدهٔ او باذن وی خورده شد و این دال ست بر اباحت و کراهت تنزیه در حق مستقذر او ست و احادیث اباحت محمول ست بر غیر مستقذر متفق علیه و رواه الجماعة الا الترمذی و فی الباب احادیث عند الجماعة بالفاظ **وعن** عبد الرحمن بن عثمان هو ابن عبید الله التیمی القرشی ابن اخی طلحة بن عبید الله صحابی قیل انه ادرک النبی صلی الله علیه وسلم و لیست له روایة اسلم یوم الفتح و قیل یوم الحدیبیة و قتل مع ابن الزبیر فی یوم واحد روی عنه ابناه و ابن المنکدر ان طبیبا سأل النبی صلی الله علیه وسلم عن الضفدع بزنة الخنصر یجعلها فی دواء فنهی عن قتلها بدرستیکه طبیبی پرسید آنحضرت را از غوک هندی مینڈک بگرداند آنرا در دارو پس نهی کرد از کشتن آن حدیث دلیل ست بر تحریم قتل ضفادع و گرفته میشود از ان تحریم اکل او زیرا که اگر حلال می بود نهی از قتلش نمیکرد در سبل گفته و تقدم نظیره الاستدلال و لیس بالاصح انتهی اخرجه احمد و ابو داؤد و النسائی و صححه الحاکم و البیهقی و قال هو اقوی ما ورد فی النهی و روی ایضا من حدیث ابی هریرة النهی عن قتل الصرد و الضفدع و النملة و الهدهد و فی اسناده ابراهیم بن الفضل و هو متروک و روی ایضا من حدیث ابن عمرو بن العاص موقوفا لا تقتلوا الضفادع فان نقیقها تسبیح و لا تقتلوا الخفاش فانه لما خرب بیت المقدس قال یا رب سلطنی علی البحر حتی اغرقهم قال البیهقی اسناده صحیح قال المصنف و ان کان اسناده صحیحا لکن ابن عمرو کان یاخذ عن الاسرائیلیات انتهی و نیز آنکه نهی کرده اند از قتل آن خطاف ست یعنی پرستوک هندی ابابیل چنانکه ابو داؤد در مراسیل از طریق عباد بن اسحق عن ابیه آورده که گفت نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل الخطاطیف و رواه البیهقی معضلا من طریق ابن ابی الحویرث عن النبی صلی الله علیه وسلم و رواه ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عباس و فیه الامر بقتل العنکبوت و فیه عمرو بن جمیع و هو کذاب و از انجمله رخمه است اخرج ابن عدی و البیهقی عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن اکل الرخمة و در سندش خارجه بن مصعب ضعیف ست جدا و از انجمله عصفور ست یعنی گنجشک هندی چڑیا اخرج الشافعی و ابو داؤد و الحاکم من حدیث عبد الله بن عمرو و قال صحیح الاسناد مرفوعا من انسان یقتل عصفورا فما فوقها بغیر حقها الا سأل الله عنها قال یا رسول الله و ما حقها قال یذبحها و یاکلها و لا یقطع راسها و یطرحها و اعله ابن القطان بصهیب مولی ابن عباس الراوی عن عبد الله فقال لا یعرف حاله و رواه الشافعی و احمد و النسائی و ابن حبان عن عمرو بن الشرید عن ابیه مرفوعا من قتل عصفورا عبثا عج الی الله یوم القیامة یقول یا رب ان فلانا قتلنی عبثا و لم یقتلنی منفعة +

باب الصيد والذبائح

صید در اصل بمعنی شکار کردن ست بعد از ان نام شکار کرده شده گشته و او تعالی اباحت صید در دو آیه از قرآن کریم ذکر کرده شیء من الصید تناله ایدیکم و رماحکم و قوله ما علمتم من الجوارح مکلبین و آله صید سه چیز ست یکی حیوان جارح دوم محدد سوم مثقل و وارد شده است در صید سنت و اجماع بران منعقد گشته و در رساله ابن ابی زید که در مذهب مالک ست گفته مکروه ست شکار کردن برای لهو و لعب و بی قصد لهو و لعب مباح ست و ثابت نشده که آنحضرت بنفس نفیس خود شکار کرده

ولیکن تقریر آن نموده و ذبائح جمع ذبیحه است بمعنی ذبح کرده شده و ذبح بکسر نیز باین معنی است **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اتخذ کلبا کسیکه بگیرد سگے را یعنی نگاه دارد آنرا الا کلب ماشیة مگر سگ ماشیه یعنی سگیکه برای نگاهبانی مواشی نگاه دارد او صید یا سگ شکاری او زرع یا سگ زرع یعنی آنکه برای محافظت کشت و زراعت نگاه دارند انتقص من اجره کل یوم قیراط ناقص شود از اجر وی هر روز مقدار قیراط بسبب عقوبت وی اتخاذ او را از جهت امتناع دخول ملائکه در خانه و انداختن دهن در ظروف آب و ایذا کردن مردم و قیراط نیم دانگ است و مراد اینجا مقدار معلوم عند الله است متفق علیه

حدیث دلیل است بر منع اتخاذ و اقتنای کلاب و امساک آنها مگر این سه کلب مستثنی در وی وارد شده است باین الفاظ در روایات صحیحه و غیرها و اختلاف علما در آن است که این منع برای تحریم است یا کراهت بعضی قائل اول اند و گویند اثم حاصل باتخاذ بوزن یک قیراط از اجر متخذ است و در روایتی دو قیراط هم آمده و بعضی بثانی رفته بدلیل نقص بعض ثواب بر تدریج پس اگر حرام می بود ثواب مرة واحدة میرفت و در وی این است که فعل مکروه تنزیهی مقتضی نقص چیزی از ثواب نیست و رفته اند بسوی تحریم اقتنای کلب غیر مستثنی شافعیه گفته اند اختلاف قیراط یا دو قیراط باعتبار کثرت اضرار او در مدن و قلت آن در بوادی است در اول دو قیراط و در ثانی یک قیراط یا اول در مدینه مطهره و ثانی در غیر آن یا قیراطی از عمل لیل است و قیراطی از عمل نهار یا مقتصر باعتبار هر واحد از لیل و نهار است و مثنی باعتبار مجموع یا قیراطی از فرض و قیراطی از نفل و گفته اند حکم زائد راست زیرا که راوی یاد داشت آنرا و دیگر فراموش کرد و گویم محتمل که اول نقص یک قیراط معلوم شده باشد بعد زیادت نقص معلوم شد پس اخبار کردند بآن و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نقصان از عمل ماضی است یا از اعمال مستقبله ابن التین گفته از مستقبل است و غیر او حکایت خلاف کرده و نیز مختلف اند در آنکه این دو قیراط مثل قیراط مذکور در نماز جنازه اند یا نه بعضی قائل بتسویه شده اند و بعضی گفته که در نماز از باب فضل است و اینجا از باب عقوبت و باب فضل اوسع است از غیر خود و گویم در روایتی آمده که آن دو قیراط مثل جبل احد باشند پس اگر مراد تسویه باشد نقص عظیم شود پس ارجح عدم اوست و در حدیث دلیل است بر عدم نقص اجر متخذ کلب مأذون بها و قیاس کرده اند بران گرفتن او برای حفظ سرایها و خانها و درها الحاقا بالمنصوص بما فی معناه کما اشار الیه ابن عبد البر و اتفاق کرده اند بر آنکه کلب عقور داخل اذن نیست زیرا که مامور به بقتل است و در قتل غیر عقور اختلاف است و در سبل گفته وارد شده است در مسلم امر بقتل کلاب قاضی عیاض گفته بسیاری از علما بهمین اخذ بحدیث رفته اند در قتل کلاب مگر مستثنی و این مذهب مالک و اصحاب او ست و دیگران بجواز اقتنای جمیع کلاب و نسخ قتل رفته مگر اسود بهیم گفت و نزد من نهی اول عام بود از اقتنای جمیع و امر بقتل جمیع پس تر نهی کردند از قتل ما عدای اسود و منع اقتنای همه مگر مستثنی انتهی و مراد باسود بهیم ذو نقطتین است چه وی شیطان است و بهیم سیاه خالص را گویند و نقطه عبارتست که بالای هر دو چشم او باشد در سبل الاوطار گفته استدلال کرده اند باحادیث باب بر طهارت کلب مأذون باتخاذ زیرا که در ملابست او با احتراز از وی مشقت شدید است پس اذن باتخاذ او اذن بمکملات مقصود او ست چنانکه منع از اتخاذ او مناسب منع از وست و این استدلال قوی است چنانکه حافظ یعنی مصنف گفته معارض نمیشود او را مگر عموم خبر در امر بغسل چیزی که در ان لعاب خود انداز د بغیر تفصیل تخصیص عموم مستنکر نیست اگر دلیل مسوغ آن باشد **وعن** عدی بن حاتم بن عبد الله بن سعد الطائی جواد بن جواد قدوم آورد بران حضرت در شعبان در سنه سبع و بعضی گفته اند در سنه عشر و اول اصح است نزول کرد کوفه را و سکونت کرد در ان و کور شد یک چشم او در روز جمل با علی بن ابی طالب و حاضر شد صفین و نهروان را او وفات یافت در سنه ست و سبعین در زمان مختار بن ابی عبید و بود عمر وی صد و بست سال و بعضی گفته اند صد و هفتاد و قول اول اشبه بصواب است و بود وی رضی الله عنه کثیر الاصطیاد قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا ارسلت کلبک فاذکر اسم الله علیه وقتیکه بفرستی تو سگ خود را یعنی برای شکار پس بگو نام خدا را چنانکه در وقت ذبح میگویند که این سگ بدنبال شکار فرستادن بجای ذبح است پس فرستادن سگ از جانب صائد شرط است و اگر سگ بطور خود برود و جراحت کند حلال نبود نزد جمهور بدلیل قوله اذا ارسلت پس مفهوم شرط آنست که غیر مرسل حلال نیست و همچنین اگر در وقت ارسال التسمیه نکند مگر آنکه زنده یابد و ذبح کند و آن داخل شکار نیست و طائفه گفته معتبر معلم بودن اوست پس صید وی حلال باشد اگر صاحب او ارسال کرده است و قول وی اذا ارسلت خارج مخرج غالب است نیست مفهوم او را حقیقت تعلیم آنست که با غرا قصد کند و بزجر تعلق نماید و گفته اند تعلیم قبول ارسال و اغرا است و آنکه

امتثال زجر کند در ابتدا نه بعد آن و ترک کند اکل چیزی که امساک کرده است آنرا پس معتبر امتثال زجر ست قبل ارسال و بعد ارسال بر صید متعذر ست و تکلیب الهام از جانب او تعالی و کسب بعقل کما قال تعالی تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ جار الله زمخشری گفته ای مما عرفکم ان تعلموه من اتباع الصید بارسال صاحبه و انزجاره بزجره و انصرافه بدعائه و امساک الصید علیه و ان لا یاکل منه و قوله و ی اذکر سم الله علیه خود ست ز قوله تعالی و اذکروا اسم الله علیه زیراکه ضمیر علیه عائد ست بسوی ما امسکن باین معنی که نام خدا بگیر بر آن وقتی که در یافتید شما ذکات او یا بسوی ما علمتم من الجوارح یا نام خدا بر دبیران نزد ارسال او کما افاده الکشاف و کذلک قوله ان رمیت بسهمک فاذکر اسم الله کما یاتی و این دلیل ست بر اشتراط تسمیه نزد رمی و ارسال و ظاهر کتاب و سنت وجوب تسمیه ست و علما دران مختلف احمد و ثوری و حسن بن صالح و ابو حنیفه حنفیه گویند واجب ست تسمیه بر ذاکر نزد ارسال و نزد ذبح و نحر و چون عمدا ترک کند ذبیحه و صید او حلال نباشد بدلیل قوله تعالی وَلَا تَاْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ و بحدیث باب و گفته اند که از ناسی عفو ست بحدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان و بحدیث ابن عباس که بیاید بلفظ فان نسی ان یسمی حین ذبح فلیسم ثم لیاکل و ابن عباس و ابو هریره و طاوس و شافعی و مالک و احمد در روایتی و دیگران بآن رفته که سنت ست و ترک آن نزد ایشان عمدا نه سهوا قادح در حل اکل نیست بدلیل قوله تعالی اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ گویند مباح ساخت تزکیه را بغیر اشتراط تسمیه و بقوله تعالی وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ و حال آنکه اهل کتاب تسمیه نمیکنند و بحدیث عائشه که بیاید قال سموا انتم و کلوا و جواب داده اند از ادله ایجاب بآنکه مراد بقوله لا تاکلوا ما ذبح للاصنام ست کما قال الله تعالی وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ و مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ زیراکه فرموده اِنَّهٗ لَفِسْقٌ و مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه هر که خورد متروک التسمیه را وی فاسق نیست پس واجب حمل آیه بر مذکور ست جمعا بینها و بین الآیات السابقة و حدیث عائشة و ظاهریه گفته اند اکل ما لم یسم علیه حرام ست و اگرچه بنسیان ترک کرده باشد لظاهر آیه کریمه و حدیث عدی که تفصیل کرده دران و گفته اند حدیث عائشه که بدان اشارت رفته بعضی اعلال کرده اند آنرا بارسال کما قال الحافظ دارقطنی گفته الصواب انه مرسل با آنکه دران حجت هم نیست زیرا که شارع آنجا ادرت حکم بر مظنه کرده و آن مسلم بودن ذابح ست و شک بر سائل از حداثت اسلام قوم نموده آنرا لغو ساخت بلکه وی دلیل ست بر آنکه لا بد ست از تسمیه و الا بیان میکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عدم لزوم او و اینوقت حاجت الی البیان بود و اما حدیث رفع خطا و نسیان پس ایشان متفق اند بر تقدیر رفع اثم و نحوه و نیست دلیل دران و اما اهل کتاب پس ایشان ذکر میکنند تسمیه را بر ذبائح خود در سبل گفته فیتحصل قوة کلام الظاهریة فیترک ما یتعین انه لم یسم علیه اما ما شک فیه والذابح مسلم فکما قال صلی الله علیه وسلم اذکروا اسم الله و کلوا انتهی فان امساک علیک پس اگر نگاه داشت سگ شکار را بر تو فادرکته حیا فاذبحه پس دریافتی تو شکار را زنده پس ذبح کن شکار را و اینجا دلیل ست بر وجوب تزکیه صید زنده و عدم حلت او بدون آن و این بالاتفاق ست و اگر یافت صید را و در وی بقیه حیات ست و بریده شده ست گلوی و مری او یا دریده شده ست امعایا بیرون آمده ست حشو او پس حلال ست بلا ذکات نووی گفته بالاجماع وان ادرکته قد قتل و اگر دریافتی تو شکار را یا سگ در حالیکه بتحقیق کشته ست سگ او را و در بعض نسخ قتل بصیغه مجهول دیده شده و لم یاکل و نخورده ست سگ از ان فکله پس بخور آنرا و اگر بخورد سگ از شکار پس مخور آنرا زیراکه از شرط معلم آنست که نخورد و خوردن دلیل عدم تعلیم ست و شکار که حلال ست از سگ معلم ست و علامت تعلیم آنست که سه بار نگاه دارد و نخورد قاله البغوی فی التهذیب و نزد ابو حنیفه و احمد دو بار کافی ست و رافعی گفته تحدید نیست زیراکه عرف مضطرب و طبائع جوارح مختلف ست پس مرجع بسوی عرف باشد و در حدیث دیگر تعلیل عدم اکل چنین آمده که من می ترسم که امساک کرده باشد بر نفس خود و این مستفاد ست از قوله صلی الله علیه وسلم فکلوا مما امسکن علیکم زیراکه تفسیر کرد امساک علی صاحبه را بآنکه سگ از ان نخورد و احمد از حدیث ابن عباس آورده که هرگاه فرستادی سگ را و خورد وی شکار را پس مخور تو آنرا زیراکه وی نگاه داشته ست شکار را مگر بر نفس خود و چون فرستادی او را و نخورد وی از شکار پس بخور زیراکه وی نگاه داشته ست آنرا بر صاحب خود و باین رفته اند اکثر علما و مروی ست از علی و جماعه از صحابه بحل آن و این مذهب مالک ست لقوله صلی الله علیه وسلم در حدیث ابی ثعلبه خشنی که وی گفت ای رسول خدا بتحقیق که مرا کلاب مکلبه اند پس فتوی ده مرا در صید آنها فرمود بخور از انچه نگاه دارند بر تو گفت و اگر بخورد سگ از ان شکار فرمود و اگرچه بخورد و اخرجه ابو داؤد باسناد حسن و در حدیث سلمان ست کله وان لم تدرک منه الا نصفه گفته اند حدیث عدی محمول بر سگی ست که عادت اکل گرفته است و باین عادت از تعلیم خارج گشته یا محمول بر کراهت تنزیه ست و حدیث ابی ثعلبه

برای بیان اصل حل ست و عدی توسر بود برای او آنحضرت صورت اولی اختیار کرد و ابو ثعلبه معسر بود او را فتوی باصل حل داد و اهل قول اول گویند هر دو حدیث
متعارض اند و این اجوبه ضعیف ست پس رجوع بسوی ترجیح کنیم و حدیث عدی ارجح ست زیرا که در صحیحین ست و متأید بآیه کریمه و آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصریح کرده که
می ترسم که بر نفس خود نگاه داشته باشد پس نظر بترجیح جانب خطر آنرا ترک باید کرد چنانکه درین حدیث فرموده وان وجدت مع کلبک کلبا غیره وقد قتل فلا تاکل
پس اگر یابی تو با سگ خود سگی دیگر را جز وی و حال آنکه بتحقیق کشته است پس مخور فانک لا تدری ایهما قتله زیرا که بدرستی تو در نمی یابی که کدام یکی ازین دو سگ
کشته است شکار را و اگر سگ دیگر کشته است شاید که معلم نباشد یا در ارسال وی تسمیه نکرده باشند پس نهی درینجا باحتمال آنست که کلبی دیگر غیر مرسل در وی موثر باشد پس
اکل آن ترک باید کرد برای ترجیح جانب خطر واذا رمیت سهمک فاذکر اسم الله و وقتیکه بیندازی تو تیر خود را پس ذکر کن نام خدا را و این اشارت ست بسوی آلات صید
یعنی محدود آن قتل او ست برماح یا سیوف لقوله تعالی ایدیکم ورماحکم لیکن حدیث درباره سهم ست فان غاب عنک یوما پس اگر غائب شود شکار از تو روزی
فلم تجد فیه الا اثر سهمک پس نیابی تو در وی مگر نشان تیر خود را که این تیر بجای قتل رسیده ست فکل ان شئت پس بخور اگر بخواهی قید یوم اتفاقی ست و بر سبیل تمثیل
و مراد آنست که غائب شد اگرچه روز تمام باشد بلکه زیاده هم تا آنکه گنده نشده است احادیث درینجا مختلف ست مسلم وغیره از حدیث ابی ثعلبه درباره صیدی که آنرا بعد
سه روز یابد آورده که آنحضرت فرمود کل مالم ینتن و هم مسلم از حدیث وی روایت کرده که فرمود اذا رمیت بسهمک فغاب عنک فادرکته فکل مالم ینتن ازینجا علما اختلاف کردند
مالک گفته چون غائب شد مصرع او بیتر یافته در صید اثر کلب بخورد آنرا اما اسیکه شب نگذرانیده است و چون شبی بروی گذشت خوردنش مکروه ست درینجا اقوال دیگر ست
و تعلیل بمالم ینتن و مالم یبت نص ست در محل نزاع و ذکر اوقات محمول ست بر تقیید و ترک اکل بنا بر احتیاط و ترجیح جنبه خطر وان وجدته غریقا فی الماء و اگر
یابی تو او را غرق شده در آب یعنی اگرچه با اثر سهم باشد فلا تاکل پس مخور از جهت احتمال آنکه بآب خورده باشد متفق علیه وهذا لفظ مسلم حدیث نص ست
در صید کلب که از جوارح ست و باین رفته اند جمهور بغیر تقیید و احمد و اسحق استثنای اسود کرده و گفته که صید وی حلال نیست زیرا که شیطان ست و منقول ست مثل آن
از حسن و ابراهیم و قتاده و در غیر کلب از فهد و نمر و طیور مثل بازی و شاهین و غیرهما که معلم باشند اختلاف ست مالک و اصحاب او بآن رفته که حلال ست صید هر قابل التعلیم
تا آنکه صید گربه هم وحکاه ابن شعبان عن فقهاء الامصار وهو مروی عن ابن عباس و جماعتی که مجاهد از ایشان ست گفته حلال نیست مگر صید کلب و در صید غیر کلب ادراک ذکات
شرط است و قوله تعالی من الجوارح مکلبین دلیل ثانی ست بنا بر آنکه مشتق از کلب ست بسکون لام پس شامل غیر وی از جوارح دیگر نباشد و محتمل که مشتق باشد از کلب
بفتح لام که مصدر ست بمعنی تکلیب وهو التضریه پس شامل باشد همه جوارح را و مراد بجوارح درینجا کواسب علی اهلها ست و آن عام ست در کشاف گفته الجوارح الکواسب
من سباع البهائم والطیر کالکلب والفهد والنمر والعقاب والباز والصقر والشاهین والمراد بالمکلب معلم الجوارح ومضریها بالصید لصاحبها ورائضها لذلک بما علم
من الحیل وطرق التادیب والتثقیف واشتقاقه من الکلب لان التادیب اکثر ما یکون فی الکلاب فاشتق له منه لکثرته فی جنسه او لان السبع یسمی کلبا ومنه قوله صلی الله
علیه وآله وسلم اللهم سلط علیه کلبا من کلابک فاکله الاسد او من الکلب الذی هو بمعنی الضراوة یقال هو کلب بکذا اذا کان ضاریا به انتهی پس این کلام دال ست بر شمول آیه
کلب و غیر او را از جوارح بر تقدیر اشتقاقین و شک نیست که آیت نازل شد و عرب صید میکردند بکلاب و طیور و غیرها و ترمذی از حدیث عدی بن حاتم آورده که گفت پرسیدم
رسول خدا را از صید بازی فرمود ما امسک علیک فکل لیکن در وی مجالد ست او را تضعیف کرده اند در سبل گفته ولکن قد اوضحنا فی حواشی ضوء النهار انه یعمل
بما رواه انتهی گوییم حدیث عدی را بیهقی نیز روایت مجالد از شعبی آورده و گفته تفرد مجالد بذکر البازی فیه وخالف الحفاظ انتهی و لفظ حدیث نزد احمد و ابو داود این
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما علمت من کلب او باز ثم ارسلته وذکرت اسم الله علیه فکل ما امسک علیک الحدیث **وعن** عدی رضی الله عنه
قال سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المعراض گفت عدی بن حاتم پرسیدم آنحضرت را از صید معراض یعنی تیر بی پر که آنرا گز گویند
و معراض آنرا خوانند که بر پهنا میخورد در نیل گفته معراض بکسر میم و سکون مهمله در آخر ضاد خلیل گفته هو سهم لا ریش له ولا نصل وتبعه جماعة وابن درید گفته وتبعه ابن سیده

هو سهم طویل له اربع قذذ رقاق فاذا رمی به اعترض وخطابی گفته المعراض نصل عریض له ثقل و رزانة وقیل عود رقیق الطرفین غلیظ الوسط وقیل خشبة ثقیلة آخرها
عصا محدد و راسها وقد لا یحدد و این اخیر را نووی تبعا لعیاض قوی گفته و قرطبی گفته انه المشهور انتهی و در سبل گفته اختلف فی تفسیر المعراض علی اقوال لعل اقربها
ما قال ابن التین المعراض عصا فی طرفها حدیدة یرمی بها الصائد فما اصاب بحده فهو ذکی فیؤکل وما اصاب بغیر حده فهو وقیذ ای موقوذ انتهی و موقوذ چیزی ست که کشته شود بعصا یا حجر یا چیزی که
غیر محدد و تیزی دران موقوذه بمعنی مضروبه بخشبه ست تا آنکه بمیرد از وقذته بمعنی ضربته فقال پس فرمود آنحضرت اذا اصبت بحده فکل چون رسیدی شکار را
بحد وی پس بخور یعنی بخور چیزی را که جراحت نموده و نفوذ کرده اگرچه بدرازی خورده باشد وان اصبت بعرضه فقتل و اگر رسید عرض او را پس کشت او را فانه وقیذ
پس بدرستیکه وی موقوذ ست بقاف و ذال معجمه یعنی مثل وقیذ زیرا که وقیذ مضروب بعصاست بدون حد و این در علت که قتل بغیر حد ست شریک وست فلا تاکل
پس مخور آنرا رواه البخاری ومسلم بنحوه حدیث اشاره است بسوی آنکه از آلات اصطیاد که محدد باشد زیرا که آنحضرت خبر داد که چون بحد معراض رسد باید خورد
پس این محدد شد و چون بعرض رسد نباید خورد و در ینجا دلیل ست بر آنکه صید مثقل حلال نیست و باین رفته است مالک و شافعی و ابوحنیفه و احمد و ثوری و مذهب اوزاعی و مکحول
وغیرهما از علمای شام آنست که صید معراض مطلقا حلال ست و سبب خلاف درین باب معارضه بعض اصول با بعض و معارضه اثر با اصول ست و این از اصول ست درین باب
و وقید حرام ست بکتاب و اجماع و از اصول وست که عقر ذکاة صید ست پس هر که مقتول معراض را وقیذ میگوید منع میکند از ان علی الاطلاق و هر که آنرا عقر مختص بصید می بیند
و میگوید که وقیذ در وی معتبر نیست منع نمیکند مطلقا و هر که در مخزوق و غیر مخزوق فرق کرده نظر بحدیث عدی نموده در سبل گفته و هو الصواب وعن ابی ثعلبة الخشنی
رضی الله عنه قال اذا رمیت بسهمك فغاب عنك و قتی که اندازی تو تیر خود را پس غائب شد از تو تیر شکار تیر خورده فادركته پس دریابی تو آنرا یعنی نیافتی
در وی مگر اثر تیر خود چنانکه در حدیث عدی گذشت فکله پس بخور آنرا ما لم ینتن مادام که گنده نشده است و بو نکرده ینتن بضم یا و کسر تا از انتن و بفتح یا و کسر تا از
نتن نیز گفته اند رواه مسلم وابوداود و اعلّه ابن حزم بمعاویة بن صالح و گفت بیهقی حمل کرده اند اصحاب ما نهی را بر تنزیه در سبل گفته در حدیث دلالت ست بر تحریم اکل لحم منتن
و گفته اند محمول ست بر ضرر اکل یا آنکه مستخبث شده باشد یا محمول بر تنزیه ست و سائر اطعمه منتنه مقیس ست بر ان انتهی گفته اند این بر طریق استحباب ست و الا بوی کردن گوشت
موجب حرمت آن نیست و در روایتی آمده که آنحضرت گوشت بوی کرده را خورده است کذا فی بعض حواشی المشکوة شیخ در ترجمه گفته و شاید که برای تعلیم جواز خورده باشد انتهی در سبل گفته
غایت درینجا آنست که گردانیده پس اگر یابد آنرا بعد سه روز مثلا و بو نکرده حلال باشد و اگر یابد در کمتر ازین مدت و بو کرده حلال نباشد ظاهر حدیث این ست و نووی جواب داده که
نهی از اکل منتن برای تنزیه ست و ظاهر حدیث تحریم ولیکن در باب سمك آمده که جیش از حوت انداخته بحر تا نیم ماه خوردند و نزد قدوم خود بخدمت آنحضرت هدیه فرستادند و آنحضرت
آنرا خورده و لحم در غالب مثل این مدت بدون نتن باقی نمی ماند خصوصا در حجاز با شدت حر او پس شاید که نووی بهمین حدیث استدلال بر تنزیه کرده ولیکن محتمل ست که نمکین کرده و قدید ساخته شده
وازین جهة نتن دران داخل نشده باشد و مالکیه علق منتن را حرام گفته اند وهو الظاهر انتهی وعن عائشة رضی الله عنها ان قوما قالوا للنبی صلی الله علیه
وسلم ان قوما یاتوننا باللحم بدرستیکه قومی گفتند رسول خدا را که تحقیق قومی می آرند ما را گوشتها در فتح گفته لم اقف علی تعیینهم لا ندری اذکر اسم الله علیه
ام لا در نمی یابیم ما و ندانیم که آیا ذکر کرده اند نام خدا را بران گوشت یا نه فقال سموا الله علیه انتم وکلوه پس گفت آنحضرت نام برید خدا را بران گوشت شما
و بخورید آنرا در شرح مشارق از ابن فرشته نقل کرده اند که گفت نیست معنی این حدیث که تسمیه شما الآن نائب میشود از تسمیه ذبح کننده بلکه بیان میکند که تسمیه مستحب ست
نزد اکل و آنچه شما نمیدانید ذکر تسمیه را بران نزد ذبح صحیح ست اکل آن وقتیکه باشد ذابح از کسانیکه صحیح ست اکل ذبیحه او و بنا بر حمل حال مسلمان بر صلاح و تحسین ظن بوی
و تمسك کرده است باین حدیث ابن المهلب و گفته این دلیل ست بر آنکه تسمیه فرض نیست چون تسمیه ایشان نائب التسمیه آنها شد دلالت کرد بر آنکه تسمیه سنت ست زیرا که سنت
نائب فرض نمیشود و این بر تقدیری ست که لم حدیث عدی و ابی ثعلبه محمول بر تنزیه باشد بجهت آنکه آن هر دو صید بر مذهب جاهلیت میکردند پس آنحضرت ایشانرا
فرض و مندوب امر صید و ذبح تعلیم کرد و کسانیکه ازین ذبائح سوال کردند سوال ایشان از امر واقع از غیر ایشان ست پس آنحضرت ایشانرا بالاصل حل شناسانید

و این لنتین گفته محتمل که مراد درینجا التسمیه نزد اکل باشد و باین جزم کرده است نووی و اما التسمیه بر آنچه غیر ایشان تولی ذبح آن شده پس بر ایشان تکلیفی نیست محمول شود بر غیر صحت وقت تبیین خلاف و محتمل که مراد آن باشد که تسمیهٔ شما الآن مباح میگرداند اکل چیزی که نمیدانید شما که آیا نام خدا بران ذکر کرده اند یا نه وقتی که ذابح از کسانی باشد که ذبح آنها صحیح ست و از ینجا استفاده میشود که هر آنچه در اسواق مسلمین یافته میشود محمول ست بر صحت همچنین ذبح کردهٔ اعراب مسلمین زیرا که غالب آنست که آنها تسمیه میشناسند و باین اخیر جزم کرده است ابن عبد البر و گفته ان ما ذبحه المسلم یوکل و یحمل علی انه سمّی لان المسلم لا یظن به فی کل شئ الا الخیر حتی یتبین خلاف ذلک و خطابی این را عکس کرده و گفته در وی دلیل ست بر آنکه تسمیه شرط نیست بر ذبیحه زیرا که اگر شرط می بود مباح نمیشد ذبیحه با مر مشکوک فیه چنانکه شک در نفس ذبیحه عارض گردد و معلوم نشود که ذکات او واقع شده است یا نه و متبادر از سیاق حدیث همین ست زیرا که در جواب فرموده که شما نام برید گویا گفته که شما اهتمام باین امر مکنید بلکه نام خدا برده بخورید و این از اسلوب حکیم ست چنانکه طیبی بران تنبیه کرده و دلالت میکند بر عدم اشتراط تسمیه قوله تعالی وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ پس مباح کرد اکل ذبائح ایشان با وجود شک در آنکه تسمیه کردند یا نه و در روایتی آمده که این قوم حدیث عهد بودند بکفر و این در اول اسلام بود رواه مالک و قومی باین زیادت آویخته زعم کرده که این جواب قبل از نزول قوله تعالی وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ابن عبد البر گفته این تعلق ضعیف ست و نفس حدیث رد او ست زیرا که امر کرد دران بتسمیه نزد اکل و این دال ست بر آنکه نزول آیه در امر بتسمیه و نیز اتفاق کرده اند بر آنکه سورهٔ انعام مکی ست و این قصه در مدینه بود و اعراب که درین حدیث مشار الیهم اند بادیهٔ اهل مدینه بودند رواه البخاري والنسائي و ابو داود و ابن ماجه و اعله بعضهم بالارسال قال الدار قطني الصواب مرسل و در سبل گفته ارسال نزد ما علت نیست سیما وقتیکه بخاری آنرا موصول ساخته باشد و حدیث از ادلهٔ قائل عدم وجوب تسمیه است و این تمام نیست بلکه دلیل آنست که معلوم کردن تسمیه لازم نیست و قول ابن عبد البر که گذشت مقرر وجوب تسمیه است مگر آنکه ما حمل میکنیم امور مسلمین بر سلامت و اما این حدیث مشتهر که المومن یذبح علی اسم الله سمّی او لم یسم و غزالی در احیا گفته که صحیح ست پس نووی گوید انه مجمع علی ضعفه و بیهقی آنرا از حدیث ابو هریره آورده و گفته منکر لا یحتج به و همچنین روایت ابو داود در مراسیل از صلت سدوسی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود ذبیحة المسلم حلال ذکر الله او لم یذکر این مرسل ست اگرچه صلت ثقه است و ارسال علت ست نزد کسیکه مراسیل قبول نمیکند و قول ما که ارسال علت نیست مراد بدان اعلال حدیث موصول ست که از طریق دیگر مرسل آمده باشد انتهی **وعن** عبد الله بن مُغفّل بضم میم و فتح معجمه و تشدید فای مفتوحه صحابی ست از اصحاب شجره ساکن شد بمدینه را بعده به بصره آمد بسرائی بنا کرد و هم دران جا در سنه ستین مرد حسن بصری و ابو العالیه از وی سماع دارند رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف بمعجمتین تا آخر آنحضرت نهی کرد از خذف بخا و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام چنانکه کیفیت آن در باب الحج معلوم شد وقال انها لا تصيد صيدًا و فرمود خذف شکار نمیکند شکاری تانیث ضمیر باآنکه مرجع مذکرست نظر بمحذوف ست که حصاة باشد و در تحریم مقتول بخذف خلاف ست که در بیان صید مثقل گذشته زیرا که حصاة قتل میکند بثقل خود نه بحد و در حدیث نهی کرده از خذف زیرا که در وی فائده نیست بلکه خوف مفسده است چنانکه بیاید و هر مفسده ملحق باو ست و در مقتول ببندقه نیز خلاف ست نووی گفته رمی ببنادق و خذف اگر برای تحصیل صید ست و غالب دران عدم قتل باشد جائز ست وقتیکه صائد آنرا در یابد و ذکات کند مثل رمی طیور کبار ببنادق و اثر ابن عمر که دران مقتول ببندقه را موقوذه گفته اخرجه عنه البیهقی پس در باره مقتول به بندقه است نه مجروح و کلام نووی در بندقه ایست که قتل نکند بلکه حبس سازد بر رامی تا آنکه تذکیه آن نماید و کلام اکثر سلف دران ست که مقتول بندقه را نخورد زیرا که وی بثقل کشته شده است در سبل گفته و اما بنادق معروفه الآن که رمی میکنند آنرا برصاص مجر و میسازد و نار باروت آنرا مثل میل گردانیده پس کشتن او بحدت نه بصدم پس ظاهر حل کشتهٔ او ست انتهی سید علامه عبد الله بن صاحب السبل گفته این وهم ست از و الدم قدس الله تعالى روحه زیرا که رصاص هرگز نمیکند از دیاد بلکه آتش باروت او را دفع میکند پس صدمه آدمی میرسد و این امر عارف بنادق مستیقن ست والله اعلم گویم هم درینجا از والد نیست بلکه ولد ست زیرا که رصاص مرمی بنار باروت جارح ست زخمی میکند رمیه را نه آنکه بصدم میکشد چنانکه مشاهده خیابدا وست و در فتح است بحل صید او شوکانی در تفسیر خود فتح القدیر چنانکه در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام از وی نقل کرده ایم میل جرح الی احد هما والله اعلم انتهی و در نیل گفته مراد به بندقه چیزی ست

که از طین ساخته خشک میسازند یعنی غلوله و بدان رمی میکنند و سالم و قاسم و مجاهد و ابراهیم و عطا و حسن آنرا مکروه داشته کذا فی البخاری مگر آنکه ذکات دریابد گفته او تعالی صید را بر یک صفت مباح کرده و گفته تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ و رمی به بندقه و مانند آن ازین صفت نیست بلکه وقیذ است و شارع مطلقا نهی صید بخذف کرده و علما اتفاق کرده اند الا شاذ بر تحریم اکل کشته بندقه و سنگ زیرا که این چیزها که صید را میکشد بقوت رامی میکشد نه بتیزی ولا تنکأ عدوا و مجروح نمیسازد دشمنی را از دشمنان دین یعنی فائده نیست درو نه دینی و نه دنیاوی و محض لهو و لعب است و با وجود آن بمردم از وی زیان میرسد چنانکه فرمود ولکنها قد تکسر السن و تفقأ العین ولیکن این فعل یا حصا یا رمیه گاهی میشکند دندان کسی را و کور میکند چشم کسی را متفق علیه و اللفظ لمسلم قاضی عیاض گفته روایت بفتح کاف و بهمزه در آخر است یعنی لا تنکأ و این لغت است و اشهر بکسر کاف بغیر همزه است یعنی لا تنکی در شرح مسلم گفته و هو اوجه **وعن** ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تتخذوا شیئا فیه الروح غرضا مگیرید چیزی را که در وی جان است هدف غرض بمعجمتین مفتوحتین نشانه تیر بعده نام هر غایتیکه تحری او کنند گردیده رواه مسلم حدیث نهی است از هدف ساختن حیوان و تیر انداختن بسوی او و نهی برای تحریم است زیرا که اصل در نهی همین است و مؤید او حدیث ابن عمر در صحیحین بلفظ لعن الله من فعل هذا و این وقتی فرموده که گذشت بر طائری که آنرا نصب کرده رمی میکردند و تغلیظ و تشدید در لعن بیشتر است و حکمت در نهی آن است که درین فعل تعذیب حیوان و اتلاف اوست و تضییع مالیت و تفویت ذکات اگر از جنس مذکی است و تفویت منفعت اگر غیر مذکی است اگر بمیرد و اگر نمیرد و بعده ذبح کنند تعذیب بموجب باقی است **وعن** کعب بن مالک صحابی مشهور است از شعرای اسلام صاحب تخلف از غزوه تبوک و قبول توبه رضی الله عنه ان امرأة ذبحت شاة بحجر بدرستیکه زنی ذبح کرد گوسفندی را بسنگ فسئل النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلک پس پرسیده شد آنحضرت از حکم آن گوسفند فامر باکلها پس حکم کرد بخوردن گوشت وی حدیث دلیل است بر صحت تذکیه زن و این قول جماهیر است و در وی خلاف شاذ است که آن مکروه است در سبل گفته و لا وجه له انتهی و نیز دلیل است بر صحت تذکیه بحجر حاد یعنی سنگ تیز چون ببرد رگها را و روان کند خون را زیرا که در روایتی آمده که وی شکست سنگی را و ذبح کرد بدان و سنگ وقتی که شکسته شود در وی تیزی باشد و دلیل است بر آنکه خوردن چیزی که بی اذن مالک ذبح کرده شده صحیح است و بایر رفته اند جمهور و خلاف کرده است دران طاوس و عکرمه و اسحق و ابو اهل ظاهر و الیه جنح البخاری و احتجاج ایشان با مروی صلی الله علیه وسلم است باکفای قدور در ذی الحلیفه که دران قبل قسمت مغنم را ذبح کرده پخته بودند کما اخرجه الشیخان و جواب آن که امر باراقت مرق کرده و لحم باقی ماند و فراهم کرده بسوی مغنم رد کرده شد اگر گویند جمع و رد لحم منقول نیست گوییم اتلاف و احراق هم منقول نیست پس واجب تاویل است برای موافقت قواعد شرعیه در سبل گفته تکلف این جواب غیر مخفی است و شوربا مال است اگر حلال است چرا امر بر ریختن او کرد که دران اضاعت مال است و اما استدلال بگوسفند اسیران که بغیر اذن مالک ذبح کرده شد و امر کرد آنحضرت بتصدق آن بر اسیران چنانکه معروف است پس این استدلال صحیح نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم اکل او برای خود حلال کرده و نه خوردن او برای احدی از مسلمانان مباح ساخته بلکه حکم فرمود که کفار مستحلین میته را بخورانند انتهی گوییم مراد روایت احمد و ابوداود بسند قوی از طریق عاصم بن کلیب عن ابیه است در قصه شاة که زنی آنرا بغیر اذن صاحب او ذبح کرده و آنحضرت از خوردن او باز مانده و گفته اطعموها الاساری انتهی و در سبل گفته که ابوداود از مردی از انصار روایت کرده است که برآمدیم همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم در سفر پس رسید مردم را گرسنگی سخت و جهد پس رسیدند گوسفندان را و غارت کردند آنها را و دیگهای ما جوش میزد که آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر اسپ و سرنگون کرد دیگهای ما را و آلود گوشت را بخاک و فرمود ان النهبة لیست باحل من المیتة و این مثل حدیث شیخین است و در وی تصریح است بحرمت وی و در وی اتلاف لحم است زیرا که مردار است و ازینجا قوت کلام اهل ظاهر ظاهر شد و اما حدیث کتاب و امر کردن آنحضرت باکل مذبوح بغیر اذن مالک پس اینحدیث غیر وارد است بر اهل ظاهر زیرا که ایشان قائل اند بحل چیزی که ذبح کرده شده است بغیر اذن مالک بخوف موت و نحو آن و در وی دلیل است بر جواز تمکین کفار بر محرم بر مسلمین و دال است برای این نهی کردن آنحضرت عمر را از لبس حله حریر و فرستادن عمر آن حله را بسوی برادر مشرک خود بمکه کما فی البخاری وغیره مصنف در فتح گفته حدیث دلالت میکند بر تصدیق اجیر امین در چیزی که بران امین گرفته شده است تا آنکه نمایان شود در وی

دلیل خیانت زیراکه در حدیث ست که این زن کنیز چراننده گوسفندان سید خود بوده و هو کعب بن مالک و ترسید که بمیرد پس ذبح کرد آنرا و گرفته میشود ازین حدیث جواز تصرف
مودع برای مصلحت بغیر اذن مالک رواه البخاری ورواه احمد وابن حبان من حدیث ابن عمر و هو معلول والصواب ما فی البخاری انه عن نافع عن ابن عمر عن رجل من الانصار حدث
ابن عمر عن کعب بن مالک فجعله بعض الرواة عن نافع عن ابن عمر **وعن** رافع بن خدیج بفتح خای معجمه صحابی انصاری ست حاضر نشد بدر را از جهت صغر سن
بعده حاضر شد احد را و مشاهد را که بعد از وست رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم روایت میکند رافع از آنحضرت که گفتم ای رسول خدا ما ملاقات کنندگانیم
و پیش آینده ایم دشمنان را یعنی کافران را فردا و نیست با ما کارد آیا پس ذبح کنیم بنی که تیز باشد مانند کارد قال گفت آنحضرت ما انهر الدم چیزیکه روان گرداند
خون را عیاض گفته مشهور در روایات براء ست ای اساله وصبه بکثرة تشبیه داد آنرا بجری ما در نهر وابوذر آنرا براء ذکر کرده و گفته نهر بمعنی دفع ست این یک ست
و مای موصوله در موضع رفع بابتدا ست وخبر او فکلوا است تقدیر آنست که ما انهر الدم فهو حلال فکلوا و محتمل که شرطیه باشد و در روایت اسحاق از ثوری آمده
کل ما انهر الدم ذکاة و ما در ینجا موصوفه است وذکر اسم الله علیه و برده شود نام خدا بروی و در ینجا دلیل ست بر اشتراط تسمیه زیراکه تعلیق اذن بمجموع هر دو امر کرده
که انهار و تسمیه ست و در معلق بر دو چیز اکتفا نمیکنند مگر باجتماع هر دو و منتفی میشود بانتفاء احدهما و کلام درین مسئله گذشت فکل پس بخور یعنی جائز ست اکل آنچه ذبح کرده شود
بچیزی که روان کند خون را خواه آهن باشد یا نی و این متفق علیه ست میان علما لیس السن والظفر مگر دندان و ناخن و سرانجام ست که خبر دهم شما را از سبب آن که بدندان
و ناخن چرا روا نیست پس فرمود و بیان کرد اما السن فعظم اما دندان پس استخوان ست و باستخوان روا نیست ذبح بیضاوی گفته این قیاسی ست که مقدمه ثانیه او را
بنابر شهرتش نزد ایشان حذف کرده اند و تقدیر عبارت چنین ست که اما السن فعظم وکل عظم لا یحل الذبح به و نتیجه را ذکر نکردند بجهت دلالت استثنا بران و ابن الصلاح در
مشکل الوسیط گفته این حدیث دلالت میکند بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم عدم حصول ذکات باستخوان مقرر گردانید و لهذا اقتصار کرد بر قول خود فعظم و گفت ندیدم
بعد از بحث و تفتیش کسی را که برای منع ذبح باستخوان معنی که در عقل آید ذکر کرده باشد و همچنین شیخ عزالدین بن عبدالسلام گفته و نووی گفته معنی حدیث آنست که ذبح مکنید باستخوانها
زیراکه نجس میشود بخون و شما نهی کرده شده اید از تنجیس او زیراکه توشه و خوراک برادران شما ست از جن و ابن الجوزی در مشکل گفته این دلالت دارد بر آنکه عدم اجزای ذبح باستخوان
نزد آنها معهود بود و شارع آنرا مقرر داشته واما الظفر فمدی الحبشة واما ناخن پس کاردهای حبشیان ست مدی بضم میم جمع مدیه مثلثة المیم کارد کلان
در صراح گفته مدیه بضم و کسر دشنه یعنی در ذبح کردن بناخنان تشبه ست بایشان درین فعل شنیع که مخصوص بایشان ست و حبشه کافر اند و نصاری و ما مأموریم بمخالفت
بایشان قاله ابن الصلاح وتبعه النووی و گفته اند نهی برای آنست که ذبح باین عسر و تعذیب حیوان ست و واقع نمیشود بدان غالبا مگر خنق که بر صورت ذبح ست
و اعتراض کرده اند بر اول بآنکه اگر علت نهی همین تشبیه ست باید که سکین و سائر آنچه بدان کفار ذبح میکنند ممتنع باشد و جواب داده اند که اصل ذبح بکارد ست و در طوقات
بوی اعتبار تشبیه کرده اند و لهذا از جواز ذبح بغیر سکین سوال کردند شیخ در ترجمه گفته منع از ذبح بدندان و ناخن علی الاطلاق ست نزد ائمه ثلثه رحمة الله علیهم و نزد امام ابو حنیفه
رضی الله تعالی عنه جائز نیست بدندان و ناخن که بجای خود اند در دهان و در دست و جائز ست بدندان و ناخن که بر کنده باشند و باکی نیست بخوردن آن و لیکن این ذبح مکروه ست
و شاخ نیز همین حکم دارد و حجت ائمه اطلاق حدیث مذکور ست و حجت ما قول آنحضرت ست که فرمود امر الدم بما شئت بریز خون بهر چیز که خواهی و افر الاوداج و ببر رگهای گلو
را بهر چه میخواهی و آنچه روایت کرده است رافع بن خدیج محمول ست بر غیر مشروع زیراکه حبشه همچنین میکردند انتهی گویم توان گفت که حدیث رافع مخصص این عام ست یا بستر دیم
که در سبل همچنین گفته و لفظ وی این ست الجواب انه عام خصصه حدیث رافع انتهی و از شافعی مروی ست که تذکیه بدندان وقتی ست که منتزع باشد و اگر ثابت ست پس مذبوح بدان
منخنقه است در نیل گفته و این دال ست بر عدم جواز تذکیه بسن منتزعه و اما ناخن پس اگر مراد ناخن انسان باشد دران هم مثل آنچه در سن گفته میگفت لیکن ظاهر آنست که مراد بظفر جنس ست
که در بلاد حبشه باشد و آن قوت قطع ندارد پس مذبوح او در معنی منخنق باشد متفق علیه و در سبل گفته و رفته اند بسوی تحریم ذبح بمذکور جمهور و در حدیث دلالت صریح ست
بر آنکه شرط ست در ذکات قطع حلق و جری دم و ذکات اهل نحر می باشد که زدن حدیده است در لبه بدنه تا آنکه ببرد رگهای گردن او و لبه بفتح لام و تشدید موحده موضع قلاده از سینه

وذبح ما عدای اوست و آن قطع اوداج ست که دو رگ محیط بحلقوم ست پس قول ایشان که اوداج تغلیب ست بر حلقوم و مری و این هر چهار را اوداج نامند و علما را در قطع این
هر چهار خلاف ست از ابو حنیفه آمده که بریدن سه رگ از هر جانب که باشد کافی ست و شافعی گفته قطع اوداج و مری کافی ست و ثوری گفته قطع دو رگ کفایت ست و مالک گفته
شرط قطع حلقوم و دو رگ ست و آنحضرت صلی الله علیه وسلم ما انهر الدم انهار الدم اجرای اوست و این بقطع اوداج باشد زیرا که مجرای دم ست و اما مری پس مجرای طعام ست و در وی دم
کجاست که بدان انهار حاصل شود و حدیث دلیل ست بر آنکه کافی ست ذبح بهر محدد لیکن افضل باشد در آن سیف و سکین و حجر و خشبه و زجاج و قصب و خزف و نحاس و سایر
اشیای محدده و نهی از دندان و ناخن مطلقاست از آدمی باشد یا غیر او جدا باشد یا متصل اگرچه محدد باشد و آنحضرت وجه نهی در حدیث بیان کرده که آن استخوان بودن
اوست انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یقتل شئ من الدواب صبرا نهی کرد آنحضرت از اینکه
کشته شود چیزی از دواب یعنی جانداران چهارپایه بطریق صبر و اصل صبر حبس ست فی الصراح صبر شکیبائی کردن و باز داشتن کسی را از جهت کشتن یا بجهت سوگند دادن
و مراد آنست که حبس کرده شود حیوانی و نگاه داشته شود از برای کشتن بی اطعام و شرب یا معنی آنست که هدف سازند او را و تیر اندازند بسوی وی تا بمیرد رواه مسلم
در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم قتل هر حیوان بطریق صبر و تحقیق هر که کشت کسی را از آدمیان در غیر معرکه و حرب خطا پس وی مقتول ست بطریق صبر **وعن** شداد
بن اوس رضی الله عنه شداد بتشدید دال و اوس بسکون واو انصاری برادرزاده حسان بن ثابت در او پدر او که اوس بن ثابت بن منذر ست صحبت ست
عباده بن الصامت و ابو الدرداء گفته اند که خدای تعالی شداد را علم و حلم هر دو بخشیده شهود او در بدر بصحت نرسیده و نزول کرده به بیت المقدس عداد او در اهل شام ست
مات سنة ثمان وخمسين وقيل غير ذلك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ بدرستیکه خدای تعالی نوشت و واجب
گردانید نیکی کردن را بر هر چیزی تا آنکه در کشتن و ذبح نمودن کما قال تعالی ان الله یأمر بالعدل والاحسان و حسن ضد قبیح ست پس متناول باشد حسن شرعی و عرفی هر دو را
فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة بکسر قاف پس چون بکشید پس نیک کنید طریق کشتن را که تیز کنید شمشیر را و زود خلاص کنید و عذاب نکنید و احسان در قتل
بعد شئ ست در اعتبار احسان برای هر حیوان که باشد از آدمی و غیر او در حد و جز آن و دال ست بر نفی مثله در مکافات مگر آنکه احتمال دارد که مخصص باشد بقوله تعالی
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و کلام درین باب گذشت و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح و چون ذبح کنید پس نیک کنید ذبح را نووی گفته
در اکثر نسخ ذبح بفتح ذال معجمه بغیر ها واقع شده و در بعض آن ذبحه بکسر ذال و ها مثل قتلة وهى الهيئة والحالة وليحد احدكم شفرته بفتح شین و باید که تیز کند یکی از
شما کارد خود را شفره کارد کلان و هر چه عظیم گردیده از آهن و هر تیز کرده شده ولیرح ذبیحته و باید که راحت دهد حیوان ذبح کرده شده خود را یعنی بگذارد او را تا بمیرد و سرد گردد
و استراحت یابد کذا قیل و در سبل و نیل گفته راحت باحداد سکین و تعجیل امرار او و حسن صنعت اوست انتهی وهو الظاهر این بیان احسان در ذبح ست و از جمله احسان ست
که تیز نکند کارد را در پیش چشم حیوان و یکی را بحضور دیگری نکشد اگر ممکن ست و پای کشیده نبرد آن را که میخواهد ذبح او را رواه مسلم واحمد وابوداود والنسائی وابن ماجة
وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه ذبح بچه که در شکم ست ذبح مادر اوست في الصراح
ذکات بذال معجمه و تذکیه گلو بریدن گوسفند را یعنی ذبح کردن مادر کفایت ست در حلال شدن جنین پس اگر ذبح کرده شد گوسفندی که در شکم او جنین ست مرده حلال ست خوردن
آن و باین گفته ست ثوری و شافعی و حسن ابن زیاد و ابو یوسف و محمد و امام احمد و مالک پس نزد شافعی حلال ست خواه موی بر آورده باشد یا نه و نزد مالک اگر تمام شده
خلقت او و موی بر آورده بدلیل حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ اذا اشعر الجنين فذكاته ذكاة امه لیکن خطیب گفته متفرد ست بدان احمد بن عصام و وی ضعیف ست و صحیح آنست
که حدیث موقوف ست پس حجت نیست در آن و معارضه کرده اند این الحدیث ابن ابی لیلی مرفوعا ذكاة الجنين ذكاة امه اشعر اولم يشعر و ابن المبارک در وی ضعف ست
بنا بر سوء حفظ ابن ابی لیلی اگرچه بچند طریق مروی ست و بیهقی از حدیث ابن عمر آورده مرفوعا ذكاة الجنين ذكاة امه اشعر اولم يشعر و این مروی ست بچند وجه از ابن عمر مرفوعا
بیهقی گفته رفع وی ضعیف ست و صحیح آنست که موقوف ست در سبل گفته این دو موقوف از ابن عمر متعارض آمده پس هر دو مطروح باید کرد و رجوع بسوی اطلاق حدیث باید

و ما فی معناه باید کرد و مذهب حنفیه تحریم جنین ست اگر مرده بر آید و اگر زنده بر آید ذبح کرده شود و بقول زفر و حسن بن زیاد نیز همین ست شیخ در ترجمه گفته متمسک ایشان آن است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده است که چون بیفتد صید در آب نباید خورد باحتمال آنکه شاید از آب مرده باشد پس حرام گردانید اکل آن را نزد وقوع شک در سبب زهوق روح و این موجود ست در جنین چه در یافته نمیشود که وی بذبح ام مرده یا باحتباس نفس و اگر زنده بر آمده است واجب ست ذبح او باتفاق و در صحت این حدیث نزد امام سخن ست والله اعلم انتهی گوئیم این استدلال غریب و استنباط عجیب رای بحت ست در برابر نص و قیاس غیر صید بر صید قیاس مع الفارق ست و سخن امام در این حدیث مدفوع ست بانچه بیاید و در سبل السلام گفته دلیل حنفیه عموم قوله تعالی ست حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ و اگرچه زنده بر آمده بمیرد و الیه ذهب ابن حزم و جواب داده اند که معنی حدیث باب آنست که ذکاتش چون زنده بر آید مثل ذکاة مادر اوست و لیکن مخفی نیست که این الغاء حدیث از فائده است زیرا که معلوم ست که ذکات حی از حیوان ذکات واحده است از جنین و غیر او و کیف که روایت بیهقی بلفظ ذکاة الجنین فی ذکاة امه مفسر روایت ذکاة امه ست انتهی و در نیل گفته احتجاج حنفیه بعموم آیه از باب ترجیح عام بر خاص ست و در اصول بطلان او مقرر شده و لکنهم اعتذروا عن الحدیث بما لا یغنی عنهم شیئا گویند مراد آنست که ذکات جنین مثل ذکات مادر اوست و این مردود ست بانکه اگر همین معنی مراد می بود می باید که منصوب باشد بنزع خافض حال آنکه روایت برفع ست و مؤید اوست روایت بیهقی مذکور رای کما حکاه و حاصل فی ذکاة امه مروی ست بلفظ ذکاة الجنین بذکاة امه و با برای سببیه ست مصنف در تلخیص گفته ابن منذر گوید مروی نیست از هیچ یکی از صحابه و نه علما که خورده نمیشود جنین مگر باستیناف ذکات مگر آنچه مروی ست از ابو حنیفه انتهی و ظاهر حدیث حلت جنین ست بذکات مادر او مطلقا زنده بر آید یا مرده و نیست دلیل بر تفصیل انتهی حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال اصل و یکم و سنت صحیحه صریحه محکمه است که ذکات جنین ذکات مادر اوست بانکه این ذکات خلاف اصول ست که تحریم میته باشد پس گفته میشود دعوی مخالف بشر که کسیکه تحریم میته بر بان او آن را استثنا کرده ست ماهی و ملخ را از میته و جنین میته نیست بلکه جزوی از اجزای مادر ست و ذکات بر تمام اجزای او در آمده پس حاجت افراد هر جزو از وی بذکات نیست و جنین تابع ام و جزوی از وی است این ست مقتضای اصول صحیحه اگرچه سنت باباحت وی وارد نمیشد فکیف که سنت وارد ست باباحتش و موافق قیاس و اصول ست اگر گویند که این حدیث حجت ما بر شماست و مراد تشبیه ست یعنی مباح نمیشود جنین مگر بذکاتی که مشابه ذکات مادر باشد پس جواب آنست که لفظ حدیث این ست عن ابی سعید قال قلنا یا رسول الله ننحر الناقة و نذبح البقرة والشاة و فی بطنها الجنین انلقیه ام ناکله قال کلوه ان شئتم فان ذکاته ذکاة امه پس نص و اصل و قیاس همه متفق گردیدند و لله الحمد انتهی گوئیم حدیث ابو سعید نزد احمد و ابو داود ست و اخرجه الدارقطنی و ابن حبان و صححه رواه احمد و اصحاب السنن و ضعفه عبد الحق و قال لا یحتج باسانیده کلها و ذلک لان فی بعضها [illegible] در نیل گفته و لکن اقل احواله ان یکون حسنا لغیره لکثرة طرقه و مجالد لیس الا فی الطریق التی اخرجها الترمذی و ابو داود و قد اخرجه احمد من طریق لیس فیها ضعف و الحاکم اخرجه من طریق فیها عطیة عن ابی سعید و عطیة فیه لین و قد صححه مع ابن حبان ابن دقیق العید و حسنه الترمذی انتهی و قال الجوینی انه صحیح لا یتطرق احتمال الی متنه و لا ضعف الی سنده و تابعه الغزالی در سبل گفته انه بمجموع طرقه یعمل به و فی الباب عن جابر و ابی الدرداء و ابی امامة و ابی هریرة قاله الترمذی و فیه عن جماعة من الصحابة مما یؤید العمل انتهی و در نیل طرق جماعه صحابه را با تکلم بران ذکر کرده فلیرجع الیه

وعن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال المسلم یکفیه اسمه مسلمان را کافی ست نام او ضمیر راجع بسوی مسلم ست و قد فسره حدیث البیهقی عن ابن عباس قال فیه فان المسلم فیه اسم من اسماء الله تعالی فان نسی ان یسمی حین یذبح پس اگر فراموش کند اینکه بگوید بسم الله وقت ذبح فلیسم ثم لیأکل پس باید که بگوید بسم الله سپس بخورد اخرجه الدارقطنی فی اسناده و در سند وی محمد بن یزید بن سنان ست و هو صدوق ضعیف الحفظ و وی راستگو ناتوان یاد است و رواه البیهقی ایضا من حدیثه موصولا و فی اسناده ضعف و اعله ابن الجوزی بمعقل بن عبید الله فزعم انه مجهول و اخطا بل هو ثقة من رجال مسلم لکن قال البیهقی الاصح وقفه علی ابن عباس و قد صححه ابن السکن و قال روی عن ابی هریرة و هو منکر اخرجه الدارقطنی و فیه مروان بن سالم و هو ضعیف و اخرجه عبد الرزاق باسناد صحیح الی ابن عباس موقوفا علیه له شاهد عند ابی داود فی مراسیله بلفظ ذبیحة المسلم حلال ذکر اسم الله علیه ام لم یذکر یعنی ذبیحه مسلمان حلال ست ذکر کرد نام خدا را یا نه رجاله ثقات و در نسخه رجاله موثقون و درین باب مرسل صحیح ست

ولیکن بعموم احادیث دالہ بر وجوب تسمیہ مطلقا می تواند شد در سبل گفتہ الا انہا تعنت فی عضد ظن وجوب التسمیہ مطلقا ویجعل ترک اکل مالم یسم علیہ من باب الورع

باب الاضاحي

جمع اضحیہ بضم ہمزہ وکسر آن وتشدید یا وتخفیف آن نام چیزی ست کہ ذبح کردہ میشود بر وجہ تقرب از شتر وگاو وگوسفند در وقت مخصوص کہ آنرا قربانی گویند وتضحیہ بمعنی ذبح کردن
وقربانی کردن ویوم النحر یوم الاضحی ازینجا نام شدہ یا از ضحوہ است بمعنی ارتفاع نہار بلکہ اصل ہمین ست اضحیہ ہم ازوست **عن** انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يضحي بكبشين بدرستیکہ آنحضرت قربانی میکرد بدو کبش بفتح کاف وسکون با گوسفند نر کہ سرون می زند بفارسی قچقار در سبل گفتہ
الکبش ہو الثنی اذا خرجت رباعیتہ املحین املح آنکہ سیاہی وی آمیختہ بسفیدی باشد یا بیاض خالص یا سفیدی آمیختہ بسرخی وبعضی گفتہ اند بیاض او بیشتر
از سواد باشد وملحہ بضم میم وسکون لام از الوان بیاض مخلوط بسواد اقرنین شاخدار یعنی دراز والاکبش شاخدار ست یا مراد سالم القرن ست ذبح کرد این ہر دو کبش
را آنحضرت بدست مبارک خود ویسمی ویکبر ونام خدا می برد وتکبیر میگفت در وقت ذبح چنانکہ شرط ذبح ست وفسر بلفظ مسلم بانہ بسم الله والله اکبر وکلام در تسمیہ گذشت
وتکبیر گویا خاص بتضحیہ وہدی ست لقولہ تعالی لتکبروا الله علی ما ہداکم ویضع رجله علی صفاحهما ومی نہاد پای مبارک خود را بر پہلوی وی ویا بر روی وی زیرا کہ اثبت
وامکن ست برای او تا اضحیہ اضطراب نکند ودرینجا دلیل ست بر آنکہ بنفس خود متولی ذبح شدن مندوب است صفاح بکسر اول جمع صفح بفتح وسکون بمعنی پہلو وجانب روی
وپہنائی وی وفي لفظ ذبحهما بيده ودر لفظی ذبح کرد آن ہر دو را بدست خود وفي لفظ سمينين ودر روایتی دو کبش فربہ زیرا کہ افضل ضحایا اسمن اوست ودر
حدیث ابو امامہ بن سہل ست کہ بودیم ما کہ فربہ میساختیم اضحیہ را در مدینہ وبودند مسلمانان کہ فربہ میساختند آنرا ولابي عوانة في صحيحه ودر صحیح ابو عوانہ ست ثمينين
بالمثلثة بدل السين بثای مثلثہ بدل سین یعنی قیمتی واین مدرج ست از کلام یکی از راویان یا ابو عوانہ یا مصنف وفي لفظ لمسلم ودر لفظی مر مسلم راست من روایة
انس ويقول ومیگفت آنحضرت در وقت ذبح بسم الله والله اكبر حدیث دلیل ست بر آنکہ تضحیہ سنت ست وباین رفتہ اند جمہور نووی گفتہ وممن قال بهذا ابو بكر وعمر وبلال
وابو مسعود البدری وسعید بن المسیب وعلقمہ والاسود وعطاء ومالک واحمد وابو یوسف واسحق وابو ثور والمزنی وابن المنذر وداؤد وغیرہم انتہی وابن مسعود وابن عباس
ومحمد بن الحسن ومذہب ربیعہ واوزاعی وابو حنیفہ ولیث وبعض مالکیہ آنست کہ اضحیہ واجب ست بر حر مسلم مقیم موسر ودر روایتی از مالک نیز ونخعی گفتہ مگر بر حاج در منی ابن حزم گفتہ
لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة عن الجمهور ولا خلاف في انها من شرائع الدين انتہی نزد شافعی ودر روایتی از ابو یوسف
سنت مؤکدہ است ومشہور ومختار در مذہب امام احمد نیز ہمین ست ودر روایتی از وی واجب ست مر غنی را وسنت ست مر فقیر را ودر رسالہ ابن ابی زید کہ در مذہب مالک ست گفتہ
کہ سنت واجبہ است بر کسیکہ استطاعت داشتہ باشد یا مراد بسنت طریقہ مسلوکہ در دین ست یا مراد بوجوب تاکد ست معنی اول قریب تر ست
ومستحب داشتہ اند علما تضحیہ با قرن بحدیث باب وجائز داشتہ اند بگوسفندی کہ اصلا شاخ ندارد وآنرا اجم گویند ودر مکسور القرن اختلاف ست نزد جمہور جائز ست
واتفاق کردہ اند بر استحباب املح نووی گفتہ افضل آن نزد اصحاب بیضا است پستر صفرا پستر غبرا یعنی آنکہ بیاض او صاف نیست پستر بلقا کہ بعض او سفید وبعض او سیاہ باشد
پستر سودا وله من حديث عائشة ومسلم راست از حدیث عایشہ رضی الله عنہا امر بكبش اقرن امر کرد آنحضرت باوردن قچقار شاخدار يطاء في
سواد کہ می سپرد میکند زمین را در سیاہی یعنی پایہای او سیاہ باشد ويبرك في سواد ومی خسپد در سیاہی وينظر في سواد ومی بیند در سیاہی یعنی سینہ
وشکم وی سیاہ باشد قالہ الطیبی وبعضی گفتہ اند کہ حوالی چشم او سیاہ بود در سبل گفتہ اذا كانت الافضلية في اللون مستندة الى ما ضحى به صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه
لم يتطلب لونا معينا حتى يحكم بانه الافضل بل ضحى بما اتفق له وتيسر حصوله فلا يدل على افضلية لون من الالوان انتہی وبالجملہ آوردہ شد این چنین کبش ليضحي به
تا قربانی کند بدان فقال اس گفت آنحضرت اشحذي المدية تیز کن کارد را اشحذ بشین معجمہ وحای مہملہ تیز کردن کارد ومانند آن شحذ فسان ثم اخذها بستر گرفت
کارد را وگرفت کبش را فاضجعه ثم ذبحه پستر بر پہلو خوابانید آنرا پستر ذبح کرد آنرا یعنی خواست کہ ذبح کند ودرینجا استحباب اضجاع غنم ست وذبح نکردن او در حالیکہ

اسناد وی ثابت باشد زیرا که این ارفق ست بغنم و بدین اجماع کرده اند مسلمانان و اضجاع بر جانب ایسر باید که برای فایح ایسر ست که اخذ سکین بیمین و امساک راس بیسار و قال وگفت وقت ذبح کردن و ازینجا معلوم شد که دعا کردن برای قبول اضحیه و غیر او از اعمال مستحب ست و تحلیل و تسبیح نزد وی عادت بیت الله گفته بودند ربنا تقبل منا و ابن ماجه روایت کرده که گفت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم نزد تضحیه کردن روی او بسوی قبله وجهت وجهی الآیه بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد خداوندا بپذیر از محمد و آل محمد ومن امة محمد و از سایر امت محمد ازینجا بعضی استدلال کرده اند که قربانی بر فقرا نیز میباشد چه آنحضرت از جانب تمام امت قربانی کرد فقرا و اغنیا و این سخن ضعیف ست زیرا که مراد اشتراک در ثواب ست و این فضل و کرم آنحضرت ست بامت که شریک میگرداند ایشان را در ثواب عبادت خود جزاه الله عنا افضل ما جزی به نبیا عن امته و رواه النسائی وزاد و یاکل فی سواد و رواه اصحاب السنن من حدیث ابی سعید و صححه الترمذی و ابن حبان و هو علی شرط مسلم قاله صاحب الاقتراح و در حدیث دلیل ست بر آنکه کفایت میکند تضحیه از طرف مرد و اهل بیت او و شریک میگردند ایشان در ثواب او و اینکه نیابت مکلف از غیر خود در فعل طاعات جائز ست اگرچه از طرف غیر او وصیت نباشد و صحیح ست گردانیدن ثواب عمل خود برای غیر جائز باشد یا غیر آن و دال ست برای این حدیث جابر نزد دارقطنی که گفت مردی ای رسول خدا صلی الله علیه وسلم بدرستیکه بودند مرا مادر و پدر که نیکی میکردم با ایشان در حال حیات پس چگونه بر کنم بعد موت فرمود ان من البر بعد البر ان تصلی لهما مع صلاتک وان تصوم لهما مع صیامک **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کان له سعة کسی که باشد او را ولم یضح و قربانی نکند فلا یقربن مصلانا پس باید که نزدیک نشود مصلای ما را و این حدیث دلیل ست بر وجوب تضحیه زیرا که مثل این وعید لاحق نمیگردد مگر بترک واجب کذا فی الهدایة و باین رفته اند حنفیه و نزد جمهور سنت غیر واجب ست رواه احمد وابن ماجة وصححه الحاکم لکن رجح الائمة غیره ای غیر الحاکم وقفه یعنی قول ابو هریره است نه حدیث مرفوع مصنف در فتح گفته رجال اسنادش ثقات اند لیکن اختلاف کرده اند در رفع و وقف وی و موقوف اشبه بصواب ست قاله الطحاوی و غیره و از ادله وجوب ست حدیث مخنف بن سلیم مرفوعا که وی شنید آنحضرت را میفرمود یا ایها الناس علی کل اهل بیت فی کل عام اضحیة رواه احمد و ابو داؤد و النسائی و لیکن در اسنادش ابو رمله عامر ست خطابی گفته مجهول ست و دلیل دیگر قول تعالی ست فصل لربک وانحر گویند امر برای وجوب ست اما گفته اند که مراد تخصیص رب بنحر ست یعنی نحر برای اصنام نیست در سبل گفته حدیث باب موقوف ست و در وی حجت نیست و حدیث مخنف ضعیف ست و آیه محتمل ست زیرا که تفسیر کرده اند نحر را بوضع کف بر نحر در صلوة اخرجه ابن ابی حاتم وابن شاهین فی سننه وابن مردویه والبیهقی عن ابن عباس وفیه روایات عن الصحابة مثل ذلک و بر تقدیر تسلیم این آیه دال ست بر نحر بعد صلوة و در وی تعیین وقت ست نه نحر او گویا فرمود اذا نحرت فبعد صلوة العید ابن جریر از انس روایت کرده که نحر میکرد آنحضرت قبل از آنکه نماز بگذارد پس امر کرده شد اینکه بگذارد نماز پس تر نحر کند و بنابر تضعیف ادله وجوب جمهور صحابه و تابعین و فقها بآن رفته اند که اضحیه سنت موکده ست بلکه ابن حزم گفته وجوب آن از هیچیکی از صحابه بصحت نرسیده و مسلم از حدیث ام سلمه آورده که گفت آنحضرت وقتیکه داخل شود عشره ذی الحجه و خواهد یکی از شما که قربانی کند پس نگیرد از موی خود و نه از بشره خود چیزی شافعی گفته لفظ فاراد احدکم که درین حدیث ست دلالت میکند بر عدم وجوب و بیهقی از حدیث عبد الله بن عمرو آورده که مردی آمد آنحضرت را پس گفت رسول خدا امرت بیوم الاضحی عیدا جعله الله لهذه الامة آن مرد گفت اگر نیابم من مگر منیحة انثی یا شاة اهل خود و منیحه ایشان ذبح کنم آنرا فرمود نه الحدیث و بیهقی از حدیث ابن عباس آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم سه چیز ست که بر من فرض ست و بر شما تطوع وتر و از انجمله ضحیه را او اخرجه ایضا من طریق اخری بلفظ کتب علی النحر ولم یکتب علیکم واخرج ایضا انه صلی الله علیه وسلم لما ضحی قال بسم الله والله اکبر اللهم عنی وعمن لم یضح من امتی و افعال صحابه دال اند بر عدم ایجاب و بیهقی از ابو بکر و عمر روایت کرده که ایشان تضحیه نمیکردند بخوف آنکه اقتدا کرده شود با ایشان و از ابن عباس آورده که چون حاضر میشد اضحی میداد او غلام خود را دو درهم و میگفت خرید کن باین هر دو گوشت و خبر کن مردم را که این قربانی ابن عباس ست و مروی ست که بلال هم قربانی باین نهج کرده و مثل آن مروی ست از ابو هریره و در روایات درین باب از صحابه بسیار اند و دلالت میکنند بر آنکه تضحیه سنت ست **وعن** جندب بن سفیان رضی الله عنه و گاهی جندب بن عبد الله نیز گویند و اول نسبت بجد ست و او را ابو عبد الله بجلی علقمی اسلمی خوانند صحابی ست نخست در کوفه بود و بصره رفت و از انجا برآمد و در فتنه ابن الزبیر بعد از چهار سال از عالم رفت

وعن جندب بن سفیان البجلی روایت است از وی قال شهدت الاضحی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت حاضر شدم عید اضحی که روز نحرست با آنحضرت
فلما قضی صلوته بالناس پس هرگاه بگذارد نماز خود را با مردم نظر الی غنم قد ذبحت نظر کرد بسوی گوسفندی که ذبح کرده شده است فقال پس فرمود من ذبح
قبل الصلوة کسیکه ذبح کرده است پیش از نماز فلیذبح شاة مکانها پس باید که ذبح کند گوسفندی دیگر بجای آن ومن لم یکن ذبح فلیذبح علی اسم الله وکسیکه
ذبح نکرده است پیش از نماز پس باید که ذبح کند بنام خدا متفق علیه وعن انس قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل الصلوة فلیعد متفق علیه
وللبخاری من ذبح قبل الصلوة فانما یذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسکه واصاب سنة المسلمین در حدیث دلیل است بر آنکه وقت قربانی بعد نماز عید النحرست پس
قبل از آن کافی نباشد ومراد بنماز نفس صلوة مصلی است ومحتمل که مراد صلوة امام باشد ولام برای عهد بود در قوله الصلوة وباین رفته است مالک وگفته جائز نیست قبل
صلوة امام وخطبه وذبح او ودلیل اعتبار ذبح امام حدیثی است که روایت کرده طحاوی از حدیث جابر رضی الله عنه که نماز گذارد آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز نحر در مدینه پس پیش رفتند
مردم وذبح کردند وگمان بردند که آنحضرت نحر کرده است پس امر کرد ایشانرا باعاده ورواه احمد ومسلم ایضا وجواب داده اند که مراد زجر ایشان بود از تعجیل که مؤدی فعل او قبل از
وقت است ولهذا نیامده است در احادیث مگر تقیید بصلوة وقول احمد مثل مالک است یعنی جائز نیست قبل صلوة امام اما ذبح امام شرط نکرده پس جائز باشد قبل ذبح او
برابر است که اهل قری باشند یا اهل امصار ونحوه عن الحسن والاوزاعی واسحق بن راهویه وثوری گفته جائز است بعد صلوة امام قبل خطبه او ودر اثنای آن وشافعی وداود
گفته اند وقت آن طلوع شمس است وگذشتن قدر صلوة عید وقدر دو خطبه اگرچه امام ومضحی نماز نگذارده باشند وبرابر است که اهل قری وبوادی باشند یا اهل امصار یا مسافرین
قرطبی گفته ظاهر حدیث دلالت میکند بر تعلیق ذبح بصلوة لیکن چون شافعی دید که هرکه بروی نماز نیست مخاطب بتضحیه است صلوة را بر وقت صلوة حمل کرد وابن دقیق العید
گفت این لفظ اظهرست در اعتبار صلوة یعنی قوله فی روایة من ذبح قبل ان یصلی فلیذبح مکانها اخری ولیکن اگر این را بر ظاهرش جاری سازیم مقتضی آن باشد که کفایت نکند
تضحیه در حق کسیکه نماز عید نگذارده پس اگر احدی باین جانب رفته است پس وی اسعد مردم است بظاهر این حدیث والا خروج از ظاهرش درین صورت واجب است وما عدای او
در محل بحث باقی است وطحاوی از حدیث جابر آورده که ذبح کرد مردی قبل از آنکه نماز گذارد رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس نهی کرد از آنکه ذبح کند احدی قبل صلوة صححه ابن حبان
در سبل السلام گفته قد عرفت الاقوی دلیلا من هذه الاقوال انتهی ابن القیم گفته نیست قول هیچکس را با رسول خدا صلی الله علیه وسلم وپرسید آنحضرت را ابو برده از گوسفندیکه
ذبح کرد آنرا روز عید پس گفت آیا قبل نماز گفت آری فرمود این گوسفند گوشت است الحدیث این صریح است در آنکه کافی نیست ذبح قبل صلوة برابر است که وقت نماز
داخل شده است یا نه وهذا الذی ندین الله به قطعا ولا یجوز سواه انتهی وابوحنیفه گفته وقت وی در حق اهل قری وبوادی طلوع فجرست ودر حق اهل امصار بعد صلوة امام وخطبه او
واگر پیش از آن کرد کافی نیست در نیل گفته ولا یخفی ان مذهب مالک هو الموافق لاحادیث الباب وبقیة هذه المذاهب بعضها مردود بجمیع احادیث الباب وبعضها یرد علیه
بعضها وابن منذر گفته اجماع کرده اند بر آنکه جائز نیست تضحیه قبل طلوع فجر واگر امام نیست پس ظاهر اعتبار صلوة مضحی است ربیعه گفته تضحیه کسیکه امام ندارد قبل طلوع غیر کافی است
وبعد طلوع کافی واین کلام در ابتدای وقت تضحیه بود اما انتهای او پس نزد مالک وابوحنیفه واحمد دهم ودو روز بعد اوست نووی گفته واین مروی است از عمر وابن عمر
وعلی وانس وحکایت کرده ابن القیم از احمد که گفت هو قول غیر واحد من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ورواه الاثرم عن ابن عباس ونزد شافعی ایام ضحی چهارست یکی
یوم النحر وسه روز بعد او ورجحه ابن کثیر فی تفسیر القرآن فی سورة البقرة واخرج عن ابن عباس من طرق انه قال ایام التشریق یوم النحر وثلثة ایام بعده ونزد داود وابن سیرین
وجماعتی از تابعین فقط یوم النحرست مگر در منی که تا سه روز جائز است وسعید بن جبیر وجابر بن زید گفته وقت او یوم نحرست فقط برای اهل امصار وایام تشریق است
برای اهل قری ونزد جماعتی تا آخر یوم از ذی حجه است در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان دو چیزست یکی اختلاف در ایام معلومات که در قوله تعالی لیشهدوا
منافع لهم الآیه چیست بعضی گفته یوم النحر ودو روز بعد اوست وهو المشهور وبعضی گفته عشر اول از ذی حجه سبب دوم معارضه دلیل خطاب درین آیه بحدیث جبیر بن مطعم
مرفوعا که آنحضرت فرمود کل فجاج مکة منحر وکل ایام التشریق ذبح رواه احمد والدارقطنی وابن حبان وصححه والبیهقی وذکر الاختلاف فی اسناده ورواه ابن عدی عن ابی

وفی اسناده معاویة بن یحیی الصدفی وهو ضعیف پس هر که در ایام معلومات گفته که مراد بدان روز نحر و دو روز بعد اوست وی دلیل خطاب اوبدین آیه بر حدیث مذکور
ترجیح داده و گفته نیست نحر مگر درهمین ایام وهر که رای او جمع میان حدیث و آیه هست گفته معارضه نیست میان هر دو زیرا که حدیث مقتضی حکم زائد بر آیه هست با آنکه در
آیه مقصود تحدید ایام نحر نیست و از حدیث مقصود ست پس وی قائل ست بجواز ذبح در روز چهارم زیرا که از ایام تشریق ست باتفاق و نیست خلاف در میان ایشان
در آنکه ایام معلومات همین ایام تشریق ست و آن سه روز ست بعد یوم النحر مگر آنچه مرویست از سعید بن جبیر که وی گفته روز نحر از ایام تشریق ست و اختلاف نکرده اند
در ایام معلومات مگر بر دو قول در نیل گفته ارجحها هذا المذهب للاحادیث المذکورة فی الباب وهو یقوی بعضها بعضا انتهی وهر که میگوید فقط روز نحر ست پس بنا بر آن
میگوید که معلومات نزد او عشر اول ذی حجه است و گفته اند که چون اجماع منعقد شده است بر آنکه جائز نیست ذبح در ینها مگر روز عاشر و این محل ذبح منصوص علیه ست پس واجب
آنست که نباشد مگر یوم النحر فقط انتهی فائده نیز در نهایة المجتهد گفته مذهب مالک در مشهور آنست که جائز نیست تضحیه در لیالی ایام نحر وغیر او بجواز رفته و سبب اختلاف آنست
که اطلاق یوم بر یوم دلیل هر دو ست نحو قوله تمتعوا فی دارکم ثلثة ایام و بر نهار بدون شب هم گفته میشود نحو سبع لیال و ثمانیة ایام پس عطف ایام بر لیالی مقتضی مغایرت ست
ولیکن نظر در آنکه کدام یکی ازین هر دو اظهر ست باقی ست و صحیح مغایرت در آنکه شب صحیح نیست عمل بمفهوم لقب کرده و قائل نیست بدان الا بعمل بمفهوم لقب مگر دقاق مگر
آنکه گویند دلیل دال ست بر جواز او در نهار و اصل در ذبح خطر ست پس باقی ماند لیل بر حظر و دلیل بر جواز او دلیل ست انتهی گویم در ذبح هیچ خطر نیست بلکه حق تعالی ذبح حیوان
در هر وقت مباح گردانیده و حظر اگر بود قبل اباحت او تعالی بود عقلا در نیل گفته ابو حنیفه و شافعی و احمد و اسحق و ابو ثور و جمهور بر آنند که ضحیه در شب جائز ست با کراهت
و مالک و عامه اصحاب او و در روایتی احمد گفته که کافی نیست بلکه شاة لحم ست و لا یخفی ان القول بعدم الاجزاء و بالکراهة یحتاج الی دلیل و مجرد ذکر الایام فی حدیث الباب
وان دل علی اخراج اللیالی بمفهوم اللقب ولکن التعبیر عن مجموع الایام واللیالی والعکس مشهور بین اهل اللغة لا یکاد یتبادر غیره عند الاطلاق و آنکه در حدیث ابن عباس
نزد طبرانی آمده که انه صلی الله علیه وسلم نهی عن الذبح لیلا در سندش سلیمان بن سلمة خبائری ست و وی ضعیف ست و متروک و ذکره عبد الحق مرسلا وفیه مبشر بن عبید وهو ایضا متروک

وعن البراء بن عازب رضی الله عنه قال قام فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال گفت ایستاد در میان ما آنحضرت پس گفت اربع لا یجوز
فی الضحایا چهار نوع گوسفند ست که جائز نیست در قربانیها العوراء البین عورها یک چشم کور که پیدا ست کوری او کل یا اکثر والمریضة البین مرضها و بیمار که پیدا ست
بیماری او چنانکه امید صحت او نماند والعرجاء البین ضلعها و لنگ که پیداست لنگی او چنانکه ستاخر شود از غنم بسبب عرج والکبیر التی لا تنقی بضم تا و سکون نون و کسر قاف
و کلان و لاغر که مغز در استخوان ندارد و حدیث دلیل ست بر آنکه این هر چهار عیب مانع اند از صحت تضحیه و از غیر اینها سکوت نموده لهذا اهل ظاهر رفته که غیر ازین عیبی نیست و جمهور بر
قیاس دیگر عیوب سخت تر از ان یا برابر آن نیز کرده اند مثل کور و مقطوع الساق در نیل گفته هذه الاحادیث تدل علی انه لا یجزی فی الاضحیة ما کان فیه احد العیوب المذکورة ومن ادعی
انه یجزی مطلقا ای مع الکراهة احتاج الی اقامة دلیل یصرف النهی عن معناه الحقیقی وهو التحریم المستلزم لعدم الاجزاء ولا سیما بعد التصریح فی حدیث البراء بعدم الجواز انتهی رواه
احمد و الاربعة یعنی ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و رواه ایضا مالک و الدارمی و صححه الترمذی و ابن حبان و صححه الحاکم و قال علی شرطهما و صوب کلامه المصنف
وقال لم یخرجه البخاری ومسلم فی صحیحهما ولکنه صحیح اخرجه اصحاب السنن باسانید صحیحة وحسنه احمد بن حنبل فقال ما احسنه من حدیث وقال الترمذی حسن صحیح **وعن** جابر رضی الله
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تذبحوا الا مسنة بضم میم و کسر سین و نون مشدده فرمود ذبح مکنید مگر مسنه را نووی گفته مسنه دو ساله از هر چیز از شتر و گاو
و گوسفند و آنچه زیاده از ان باشد و منذری گفته مسنه آنکه سه ساله باشد و در چهارم درآمده و در نهایه گفته مسنه از ابل آنکه در سال ششم درآمده باشد الا ان یعسر علیکم
فتذبحوا جذعة من الضأن مگر آنکه دشوار شود بهم رسانیدن مسنه بر شما پس ذبح کنید جذعه را از میش جذعه بفتح جیم و ذال یکساله کامل مشهور از اهل لغت همین ست
و بدان قائل جمهور اهل العلم من غیرهم و گفته اند شش ماهه یا هفت ماهه یا هشت ماهه یا ده ماهه حدیث دلیل ست بر آنکه کافی نیست جذع از ضان در هیچ حالی از احوال مگر نزد تعسر مسنه
و قاضی عیاض بر ان اجماع نقل کرده و لیکن غیر صحیح ست کما یاتی و محکی ست از ابن عمر و زهری عدم اجزای او با وجود تعسر نیز و اکثر باجزای آن رفته اند مطلقا و حمل کرده اند حدیث را

بر استحباب و فضل و تقدیر وی آنست مستحب لکم ان لا تذبحوا الا مسنة فان عجزتم فجذعة ضان بقرینه حدیث ام بلال که انه قال صلی الله علیه وسلم ضحوا بالجذع من الضان اخرجه احمد
وابن جریر والبیهقی واشار الترمذی الی حدیث نعمت الاضحیة الجذع من الضان و ابن وهب از عقبة بن عامر آورده بلفظ ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالجذع من الضان
در سبل گفته یحتمل ان ذلک کله عند تعسر المسنة انتهی رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الخمسة الا البخاری و الترمذی شیخ در ترجمه مشکوة گفته شرح این حدیث تفصیل وارد آنرا
موافق مذهب حنفی بیان کنیم بدانکه اضحیه جائز نیست مگر از ابل و بقر و غنم و روایت کرده نشده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و نه از اصحاب وی جز اصناف ثلثه از نعم
و غنم دو صنف ست معز که آنرا بز گویند و ضان که آنرا میش خوانند و جاموس بسین مهمله که معرب گاومیش ست نوعی از بقر ست و جائز ست از جمیع این اقسام ثنی بثای مثلثه
و همین مراد ست از مسنه که درین حدیث مذکور ست و آن از ابل آنچه تمام کرده پنج سال کامل و پای نهاده در ششم و در خلاصه گفته آنچه تمام شده بروی چهار سال و از بقر آنچه اکمال کرده
دو سال و از غنم خواه ضان باشد یا معز یکساله کذا فی الهدایة و مذهب احمد نیز موافق مذهب ماست و وجه تسمیه بمسنه آنست که وی می اندازد دو دندان پیش را که آنها را
ثنایا گویند درین عمر و مسنه از سن ست بمعنی دندان یا بمعنی دو سال پس در جمیع این اقسام شرط است مگر از ضان جذعه هم درست ست و در هدایه گفته جذع از ضان در مذهب
فقها آنچه تمام شده باشد بروی شش ماه و زعفرانی گفته هفت ماه و این بر تقدیریکه عظیم الجسم باشد چنانکه اگر مختلط شود با ثنی مشتبه شود بر ناظر از دور و اگر صغیر و حقیر باشد
جائز نیست مگر آنکه تمام شده سنه و درست نیست جذعه انتهی و در نیل گفته در حدیث نهی ست از تضحیه بما عدای مسنه که مادون او باشد و ذبح جذعه مقید ست بتعسر مسنه
پس کافی نباشد با عدم تعسر و لابد ست از مقتضی تاویل حدیث ابو هریره نعم الاضحیة الجذع من الضان رواه احمد و الترمذی و دیگر احادیث صالح قرینه مقتضی تاویل اند
فتعین المصیر الیه لذلک انتهی هذا کما قد سناه عن السبل **وعن** علي رضي الله عنه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن
امر کرد ما را آنحضرت که تامل کنیم و نیک در نگریم از اضحیه چشم را و گوش را که در ان نقصان باشد که بدان تضحیه توان کرد و بعضی گفته ماخوذ ست از شرف بضم شین یعنی خیار مال
ای امرنا ان نتخیرها و شافعی گفته معناه ان نضحی بواسع العین طویل الاذنین ولا نضحی بعوراء و امر کرد ما را بآنکه ضحیه نکنیم بیک کور چشم ولا مقابلة ولا مدابرة بفتح با آنکه
بریده شده است از بالای گوش وی و آنکه بریده شده است از پایان گوش وی ولا خرقاء و نه آنکه شگاف دارد گوش وی مستدیر ولا شرقاء و نه آنکه شگاف دارد دراز
و در لفظی ثرماء آمده بجای شرقاء بثای مثلثه و را و میم و الف مقصوره مشتق از ثرم بمعنی افتادن دو دندان پیشین از اسنان و بعضی گفته ثنیه و رباعیه و گفته اند قلع سن ست از
اصل مطلقا و لهذا نهی کرده اند از ان بجهت نقصان اکل او قاله فی النهایة و در سبل گفته وقع فی نسخة الشرح شرقاء و علیها شرح الشارح و لکن الذی فی نسخ بلوغ المرام
الصحیحة الثرماء کما ذکرناه انتهی و لیکن در منتقی شرقاء گرفته نه ثرماء اخرجه احمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه البزار و البیهقی و الدارمی
الی قوله والاذن و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و اعله الدارقطنی در حدیث دلیل ست بر آنکه اضحیه باین انواع کافی نیست و وارد شده است نهی از تضحیه
بمصفره بضم میم و اسکان صاد و فای مفتوحه و را اخرجه ابو داود و الحاکم بمعنی مهزوله کما فی النهایة و در روایتی مصفره بمعنی مستاصل الاذن فی ابی داود و از حدیث عتبه
بن عبد السلمی آورده که نهی کرد رسول خدا از مصفره و مستاصله و بخقاء و مشیعه و کسراء مصفره آنکه گوش او از بیخ بریده شده باشد تا آنکه سوراخ گوش ظاهر شد مستاصله آنکه شاخ او
از بیخ برکنده باشد بخقاء آنکه چشم او مانده و بینائی آن رفته و مشیعه آنکه پیر و غنم نتواند شد بسبب لاغری و ضعف و کسراء بمعنی شکسته این لفظ ابو داود ست اما بریده دم و آنچه
پس کفایت میکند بحدیث ابی سعید گفت خریدم کبشی که اضحیه کنم بدان پس فرو دید گرگ و گرفت از وی الیه پس پرسیدم آنحضرت را صلی الله علیه وسلم فرمود اضحیه کن بدان
اخرجه احمد و ابن ماجه و البیهقی و در سندش جابر جعفی ست و شیخ وی محمد بن قرظه مجهول ست مگر آنکه او را شاهد ست نزد بیهقی و استدلال کرده ست بدان ابن تیمیه در منتقی بر آنکه
عیب حادث بعد تعیین اضحیه مضرت ندارد و در نهایة المجتهد گفته درین باب دو حدیث حسان متعارض یکدیگر واقع شده اند نسائی از ابو برده آورده که وی گفت ای رسول خدا
مکروه میدارم نقصان را در شاخ و گوش فرمود هرچه ناخوش داری آنرا بگذار و حرام مگردان آنرا بر غیر خود بعده حدیث علی ذکر کرده پس هر که حدیث ابو برده را ترجیح داده گفته بر ینها کراهت شود
مگر همین چهار عیب و هر چه سخت تر از ان ست و هر که میان هر دو حدیث جمع کرده حدیث ابو برده را بر عیب یسیر غیر بین حمل کرده و حدیث علی را بر عیب کثیر بین در سبل گفته علما اجماع کرده اند

برخوردار تضحیه از جمیع بهیمة الانعام و اختلاف در افضل است و ظاهر آنست که افضل در تضحیه غنم است بنابر فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم و اگرچه احتمال دارد که این بنابر تیسر غنم باشد
مر ایشان را بیشتر اجماع است بر آنکه جائز نیست تضحیه بغیر بهیمة الانعام مگر آنچه محکی است از حسن بن صالح که روی تضحیه بقر وحشی از طرف ده کس و ظبی از طرف یک کس جائز داشته و در سما

کرده گفت ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالخیل و از ابو هریره مکروی قربانی اسپ کرده **وعن** علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلی
الله علیه وسلم ان اقوم علی بدنه وان اقسم لحومها وجلودها وجلالها علی المساکین گفت امر کرد مرا آنحضرت اینکه بایستم بر شتران قربانی وی و نحر دهم ایشان را
از کار و بار آن و اینکه تقسیم کنم گوشتها و پوستها و جلهای ایشان را بر مساکین و این بدنهای حجة الوداع بود که آنحضرت همراه خود آورده بود و بدنهائی که علی رضی الله عنه از یمن آورده
و مجموع آن صد بدنه بود که شصت و سه را از آنها وی صلی الله علیه وسلم بدست مبارک خود در منی روز نحر ذبح فرموده و باقی را علی کرم الله وجهه در کتاب الحج گذشت و الاطلاق بدن لغتة
بر شتر و گاو و گوسفند همه آمده مگر آنکه مراد اینجا شتر است که بدین استعمال بوده احادیث و کتب فقه در ابل خاصة آمده و حدیث دال است بر تصدق جلود و جلال مثل تصدق لحم

ولا اعطي في جزارتها منها شيئا و ندهم در مزد آن از شتران چیزی بلکه فرمود که ما میدهیم جزار را اجرت وی از پیش خود و این لفظ تتمه حدیث است زیرا که این
در حکم بیع است چه وی مستحق اجرت است و حکم اضحیه حکم هدی است در آنکه فروخته نشود لحم او و نه جلد او و داده نشود بجزار چیزی از آن متفق علیه قرطبی گفته رخصت نکرده در دادن
جزار از آن چیزی را و راجرت مگر حسن بصری و عبد الله بن عبید بن عمیر انتهی و مروی است از ابن خزیمه و بغوی جواز اعطای او از بدنه اگر فقیر است بعد توفیه اجرت او از غیر آن
و غیر ایشان گفته قیاس همین است اگر اطلاق منع از شارع علی نبود و ظاهر ش عدم جواز صدقه و هدیه است مثل عدم جواز اجرت در نهایة المجتهد گفته علما متفق اند بر آنکه جائز نیست
بیع لحم او و اختلاف در پوست و موی است که بدان نفع گیرند جمهور گویند جائز نیست و ابو حنیفه گفته جائز است بیع او بغیر دراهم و دنانیر یعنی بعروض و عطا گفته جائز است بهر شی
از دراهم و غیر آن و فرق کردن ابو حنیفه در دراهم و غیر او از آن جهت است که دید معاوضه را در عروض از باب انتفاع و دیده بنابر اجماع ایشان بر آنکه انتفاع بدو جائز است

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نحرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة
گفت جابر نحر کردیم با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در سال حدیبیه شتر قربانی را از جانب هفت کس و گاو را از جانب هفت کس حدیث دال است بر جواز اشتراک در بدنه و بقره و کافی بودن
این هر دو از طرف هفت کس و این در هدی است و اضحیه را بران قیاس کرده اند بلکه وارد نیز شده چنانکه ترمذی و نسائی از حدیث ابن عباس آورده اند که گفت بودیم ما
همراه رسول خدا در سفر پس حاضر شد اضحی و شریک شدیم در بقره هفت کس و در بعیر ده کس و صحیح شده است اشتراک اهل بیت واحد در اضحیه واحده چنانکه در حدیث مخنف است و بدین
رفته است زید بن علی و حنفیه و احمد بن عیسی و حنفیه و شافعیه نووی گفته برابر است که مجتمعین با شند یا مفترقین و مفترضین باشند یا متطوعین یا بعضی متقرب و بعضی طالب لحم و باین قائل
و مالک گفته جائز نیست اشتراک در هدی مگر در تطوع و در هدی احصار نزد او و هدی تطوع است ابن رشد دعوی اجماع کرده است بر آنکه جائز نیست شرکت زیاده از هفت کس و هر چند
و اگرچه مروی است از حدیث رافع بن خدیج که آنحضرت یک بعیر را به شاة برابر کرده اخرجه فی الصحیحین و از طریق ابن عباس و غیره آمده که بدنه از طرف ده کس است طحاوی گفته
اجماع ایشان دلیل است بر آنکه آثار درین باب غیر صحیح اند انتهی لیکن مخفی نیست که نیست اجماع با خلاف کسان مذکور و اختلاف کرده اند در شاة حق کافی بودن او از
از طرف مرد و اهل بیت او بنابر فعل وی صلی الله علیه وسلم و حدیث ابو ایوب انصاری که در موطا است قال کنا نضحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن اهل بيته ثم تباهي
الناس بعد و از سنت است برای مضحی اینکه نگیرد موی و ناخن خود بعد دخول عشر ذی الحجه تا آنکه قربانی کند بدلیل حدیث ام سلمه که نزد مسلم است بچهار طریق فرمود آنحضرت
صلی الله علیه وسلم اذا دخل شهر العشر فاراد احدكم ان يضحي فلا يمس من شعره ولا من بشره شيئا و بیهقی از حدیث عمرو بن العاص آورده که فرمود آنحضرت مردی را که بپرسید
او را از اضحیه اینکه وی قربانی نمی یابد فرمود ببراش ناخنهای خود و لب بست کن و موی راحلق کن چنانکه این تمام اضحیه تست نزد خدای عز و جل و در یک حدیث شرعیت این افعال
روز تضحیه اگر جائز اول شهر حجه ترک نکرده باشد و سعید بن مسیب و ربیعه و احمد و اسحق و داود و بعض اصحاب شافعی بآن رفته اند که حرام است گرفتن چیزی از موی و ناخن بعد دخول
عشر ذی الحجه تا آنکه قربانی کند بنابر ورود نهی و مراد از آن در اصل در نهی تحریم است و بعضی باین رفته است ابن حزم و هر که حرام نگفته میگوید قرینه قائم است بر آنکه تحریم در اینجا برای تحریم نیست آن

حديث عايشه است نزد شيخين و غير ايشان که گفت من تافتم قلائد هدی آنحضرت را بدست خود پس قلاده ساخت و انداخت آنرا رسول خدا بدست خود و فرستاد آنرا همراه پدر من
و حرام نگردید بر آنحضرت چیزی از آنچه حلال کرده است آنرا خدای تعالی تا آنکه نحر کرده شد هدی شافعی گفته درینجا دلالت ست بر آنکه حرام نمیشود بر مرد چیزی باز فرستادن هدی
و بعث هدی اکثر ست از اراده تضحیه در سبیل گفته این قیاس ست از وی و نص خاص کرده اراده کنند اضحیه را آنچه ذکر یافت و مستحب ست بعضی را تصدق کردن و خود خوردن نزد
اکثر علما مستحب ست تقسیم نمودن آن سه حصه یک ثلث برای او خانه دیگر برای صدقه سوم برای اکل لقوله صلی الله علیه وسلم کلوا و تصدقوا وادخروا اخرجه الترمذی بلفظ کنت نهیتکم
عن لحوم الاضاحی فوق ثلث لیسع ذو الطول علی من لا طول له فکلوا ما بدا لکم و تصدقوا وادخروا و شاید ظاهر تجزیه او واجب بود عبد الوهاب گفته قومی اکل را واجب گردانیده و نیست واجب مذهب انتهی والله اعلم

باب العقيقة

العق یعنی شق یعنی شگافتن نام موئی ست که در وقت ولادت بر سر طفل میباشد زیرا که گوشت و پوست را شق کرده و شگافته بیرون می آید قاله الزمخشری و جعله اصلا
بعده اطلاق کردند بر شات مذبوحه زیرا که ذبح کرده شده است بسبب آن موی و ابن عبد البر این تفسیر را انکار کرده و گفت که عق بمعنی قطع ست و ذبح قطع حلقوم ست
پس عقیقه بمعنی ذبیحه ست و حاجت نیست که نقل کنند آنرا از موی **عن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم عق عن الحسن
والحسين كبشا كبشا بدرستیکه آنحضرت عقیقه کرد از حسن و حسین رضی الله عنهما یک یک کبش و درینجا دلیل ست بر صحت عقیقه از غیر اب با وجود پدر و عدم امتناع او و این
رد میکند مذهب حنابله را که میگویند تعین ست مگر آنکه بمیرد یا ممتنع شود و مروی ست از شافعی که عقیقه لازم ست بر کسیکه لازم ست او را نفقه رواه ابو داود والنسائی
وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وعبد الحق وابن دقيق العيد لكن رجح ابو حاتم ارساله ورواه ابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث عايشة بزيادة يوم السابع
وسمياه وامران يماط عن رأسه الاذى وصححه ابن السكن وابو حاتم من هذا ورواه احمد والنسائي من حديث بريدة بسند صحيح ورواه الحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
والطبراني في الصغير من حديث قتادة عن انس والبيهقي من حديث فاطمة عليها السلام ورواه الترمذي والحاكم والبيهقي من حديث علي عليه السلام واخرج البيهقي والحاكم
من حديث عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم ختن الحسن والحسين يوم السابع من ولادتهما واخرج البيهقي ايضا من حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
عق عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة ايام حسن بصری گفته اما طة اذی حلق راس ست و اهل جاهلیت پنبه را بخون عقیقه آلوده بر سر مولود میگذاشتند آنحضرت امر کرد که بجای خون خلوق
نهند واخرج ابن حبان من حديث انس نحوه و این احادیث دلالت دارند بر مشروعیت عقیقه و مذاهب علما دران مختلف ست نزدیک جمهور عقیقه سنت ست
و داود و اتباع او بدان رفته که واجب ست جمهور گویند فعل آنحضرت دلیل سنیت ست و مؤید او ست حديث من ولد له ولد فاحب ان ينسك عنه فليفعل اخرجه مالك
و ظاهریه گویند در حدیث عایشه که بیاید آنحضرت ایشان را امر کرده ست و امر دلیل ایجاب ست جمهور جواب داده اند که قول وی فاحب ان ینسک صارف از وجوب ست
و یوم سابع که در حدیث عایشه ست دلیل ست بر آنکه وقت عقیقه روز هفتم ست و اینک می آید درین باب حدیث سمره و نیست مشروع قبل آن و نه بعد آن نووی گفته
عقیقه کنند پیش از سابع و همچنین از طرف کبیر حکاه ابن رشد عن بعض اهل العلم زیرا که بیهقی از حدیث انس آورده که آنحضرت عقیقه کرد از نفس خود بعد بعثت لیکن گفته که
این حدیث منکر ست و در سندش عبد الله بن محرر ست و وی ضعیف ست جدا کما قال المصنف قال عبد الرزاق انما تكلموا فيه لاجل هذا الحديث و نووی در شرح مهذب گفته
حدیث باطل ست قال البيهقي وروي من وجه آخر عن قتادة عن انس وليس بشيء واخرجه ابو الشيخ من وجه عن انس واخرجه ايضا ابن ايمن في مصنفه والخلال من طريق
عبد الله بن المثنى عن ثمامة بن عبد الله عن انس عن ابيه به واخرجه ايضا الطبري والضياء من طرق فيها ضعف و گفته اند کافی ست در سابع ثانی و ثالث بدلیل
حدیث عبد الله بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العقيقة تذبح لسبع ولاربع عشرة ولاحدى وعشرين اخرجه البيهقي و حديث دال ست بر آنکه یک
گوسفند هم از طرف غلام کافی ست و نسائی از ابن عباس دو دو کبش آورده و از بریده مطلق روایت کرده که عقیقه کرد آنحضرت از حسن و حسین بدون ذکر یک شات و دو شات
و صاحب سفر السعادة گفته حدیث شات واحده صحیح ست لیکن حدیث عن الغلام شاتان اقوی و اصح ست کما سیاتی زیرا که جماعه از صحابه آنرا روایت کرده اند و عمل نیز

و در ترجیح دو شاة از پسر آنکه قول اقوی ست و اتم ست از فعل چه فعل احتمال اختصاص وارد و نیست عموم دران و نیز دلالت فعل بر جواز ست و دلالت قول بر استحباب

وعن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يعق عن الغلام شاتان مكافئتان بدرستیکه آنحضرت حکم کرد صحابه را بآنکه عقیقه کرده شود از پسر دو گوسفند برابر احمد و ابوداود گفته معنی مکافاتان متساویان یا متقاربان ست و خطابی گفته مراد بتکافو در سن ست که یکی مسنه و دیگر غیر مسنه نباشد بلکه چنان باشند که در ضحیه کفایت کنند و بعضی گفته معنی آنست که یکی را در مقابله دیگر ذبح کنند وعن الجارية شاة شاة و از دختر یک گوسفند حدیث دلالت دارد بر آنکه عقیقه غلام مضاعف عقیقه جاریه ست و باین رفته است شافعی و ابوثور و احمد و داود و بحدیث باب و مالک گفته کافی ست از ذکر و انثی یک شاة بحدیث اول و جواب از ان گذشت و نیز ذبح کبش واحد از ذکر محتمل که برای بیان جواز باشد و ذبح اثنین مستحب بود با آنکه ابوالشیخ از طریق عکرمه از ابن عباس بلفظ کبشین کبشین آورده و من حدیث عمرو بن شعیب مثله و در وقت خود هیچ تعارض نیست و در اطلاق لفظ شاة دلیل ست بر آنکه شرط نیست دران آنچه شرط ست در ضحیه و بعضی آنرا اشتراط کرده بقیاس کرده رواه الترمذي وصححه وقال حسن صحيح در سبل گفته الا انی لم اجد لفظ ان یعق فی نسخ الترمذی انتهی واخرج احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه عن ام كرز بضم اول و سکون راء بعده زا الكعبية مکیه خزاعیه صحابیه ست لها احادیث قاله المصنف فی التقریب و روایت کرده است از وی ابن عباس و عروه و عطا و مجاهد نحوه مانند حدیث عائشه و لفظ وی نزد ترمذی این ست که گفت ام کرز پرسیدم آنحضرت را از عقیقه فرمود از پسر دو شاة ست و از انثی یک شاة و زیان ندارد شمارا که نر باشند آن شاتها یا ماده یعنی خیال نکنید که از پسر نر باشد و از دختر ماده رواه ابوداود والنسائي وابن حبان واخرجه الحاكم والدارقطني وقال ابوعيسى حسن صحيح

وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه صحابی مشهور ست نزول کرد کوفه را و بعضی گویند بصره را معدود ست در بصریین روایت میکنند از وی حسن بصری و ابن سیرین و این حدیث بروایت حسن ست از وی بود در سماع حسن از سمره مقال معروف ست و گفته شده که نشنیده است حسن از سمره مگر یک حدیث که آن همین حدیث ست ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام مرتهن بعقيقته هر کودک گرو ست بسبب و بدل عقیقه خود مرتهن اینجا بمعنی مرهون ست زیرا که مرتهن شخصی را گویند که رهن بگیرد و گرو را مرهون و رهین و رهینه گویند و بعضی مرتهن بفتح ها خوانده اند این خلاف استعمال لغت ست زمخشری در اساس در باب مجاز گفته گفته میشود فلان رهن و رهین و مرتهن یعنی ماخوذ در بدل اوست و اینجا بهمین معنی واقع شده خطابی گفته اختلاف کرده اند در معنی این حدیث احمد بن حنبل گفته معنی مرتهن آنست که چون طفل بمیرد و عقیقه او نشده شفاعت در والدین نکند در سبل گفته و نقله الحلیمی عن عطاء الخراسانی و محمد بن مطرف و بها اماما عالمان متقدمان علی احمد و گفته اند معنی آنست که عقیقه لازم ست لابد ست از ان پس تشبیه داد لزوم عقیقه را بمولود بلزوم رهن برای مرهون در دست مرتهن و این مقوی قول ظاهریه است که قائل اند بوجوب و گفته اند مرهون ست در برابر شعر خود و لهذا آمده که دور کنید از وی اذی و مقوی قول احمد ست آنچه آورده بیهقی از عطا خراسانی و ابن حزم آنرا از بریده سلمی آورده که گفت ان الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس و این دلیل ست برای قائل وجوب اگر ثابت شود و نزد ائمه ثلاثه عقیقه سنت ست و در روایتی از امام احمد واجب کما سلف و اکثر احادیث ناظر در سنیت ست و نزد حنفیه سنت نیست امام محمد در مؤطای خود گفته مارا چنین رسیده است که عقیقه از رسوم جاهلیت بود و در اول اسلام نیز معمول شد پس از ان نسخ کرد اضحیه هر ذبح را که پیش ازوی بود و نسخ کرد زکوة هر صدقه را که پیش ازوی بود این چنین رسیده ست بما انتهی و این ناظر در استحباب ست قال الشوکانی و الراجح الوجوب كما تقدم تذبح عنه يوم سابعه ذبح کرده میشود از غلام روز هفتم از ولادت وی و مالک گفته فوت میشود بعد سابع و گفته هر که بمیرد قبل سابع ساقط شد از وی عقیقه و قبل از ان خلاف ست در عق بعد از ان و نیز خلاف ست در ایجاب متعلق بعقیقه که آیا غیر غنم دران کافی ست یا نه بعضی گفته کافی نیست و قد نقل ابن المنذر عن حفصة بنت عبدالرحمن بن ابی بکر و بوشنجی گفته نص نیست شافعی را دران و نزد من آنست که کافی نمیشود جز غنم انتهی در نیل گفته و شاید که وجه عدم اجزای غیر غنم ست در احادیث نه ذکر غیر او و مخفی نیست که مجرد ذکر او نفی اجزای غیر نمیکند و قول مالک و ساجز اختلاف ست در افضل نزد او کبش ست چنانکه در ضحیه کما تقدم جمهور رفته اند که ابل بهم کافی ست و دلیل ست بر ان حدیث انس مرفوعا نزد طبری و ابوالشیخ

بلفظ یعق عنه من الابل والغنم والبقر واحمد نص کرده که بدنه بالغ کامل شرط است ورافعی ذکر نموده که جائز است اشتراک هفت کس در بدنه یا بقره مثل اضحیه شاید که مراد از اشتراک
ده کس اهل اضحیه جائز میدارد در اینجا نیز تجویز میکند و دیگر آنکه شرط است در عقیقه آنچه شرط است در اضحیه یا نه شافعیه را درین دو وجه است و استدلال کرده باطلاق قوله شاتان
بر عدم اشتراط در نیل گفته وهو الحق لکن لا بهذا الاطلاق بل لعدم ورود ما یدل ههنا علی تلک الشروط والعیوب المذکورة فی الاضحیة وهی احکام شرعیة لا تثبت بدون
دلیل و نیز اختلاف است در مبدأ وقت ذبح عقیقه اصحاب مالک دران اختلاف کرده گفته اند وقت آن وقت ضحایا است و گفته اند کافی است در شب و قیل لا و حسب اختلاف
سابق در اضحیه و گفته اند در هر وقت کفایت میکند در نیل گفته وهو الظاهر لما عرفت من عدم الدلیل علی انه یعتبر فیها ما یعتبر فی الاضحیة انتهی و در سبل گفته اخذ کرده میشود
از لفظ تذبح جز آنکه مجمل که عقیقه یعنی مجزی است و این مناید است بعقیقه کردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم از حسنین کما سلف مگر آنکه درینجا میگویند که ثابت شده است
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم پدر این هر دو است چنانکه در حدیث آمده کل بنی ام ینتمون الی عصبة الا ولد فاطمة فانا ولیهم وانا عصبتهم و در لفظی و انا ابوهم اخرجه الخطیب
من حدیث فاطمة الزهراء رضی الله عنها ومن حدیث عمر رضی الله عنه واما حدیث ابی رافع نزد احمد که چون فاطمه حسن را زائید گفت ای رسول خدا آیا عقیقه نکنم از ولد خود بدم فرمود نه
ولیکن حلق کن موی سر او را و تصدق کن بوزن موی سر او سیم پس این باز داد الا آنست که عقیقه آنحضرت از طرف او کافی شده و چون وی ذکر کرد او را منع ساخت و خود عقیقه کرد
و او را ارشاد بسوی حلق و تصدق فرمود و این اقرب است زیرا که فاطمه استیذان نکرده مگر قبل ذبح و قبل آمدن وقت ذبح که آن روز هفتم باشد در تلخیص گفته الروایات کلها
متفقة علی التصدق بالفضة ولیس فی شیء منها ذکر الذهب لیکن رافعی گفته تصدق ذهب بوزن شعر باید و اگر نکند از فضه صدقه نماید و دال است بران روایت طبرانی در
اوسط از ابن عباس که گفت سبعة من السنة فی الصبی وفیه یتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة و در سندش رواد بن جراح ضعیف است و نیز لفظ و یحلق و ستره میشود
موی سر او دلیل است بر شرعیت حلاق راس مولود روز سابع و ظاهرش عام است از سر غلام و جاریه و مازری کراهت حلق جاریه حکایت کرده و از بعض حنابله مروی است
حلق او بنا بر اطلاق حدیث اما سوراخ کردن گوش دختر برای آویختن زیور چنانکه درین عصار میکنند پس غزالی در احیا گفته که وی دران رخصت نمی بیند زیرا که جرح
مولم است و مثل او موجب قصاص باشد پس جائز نبود مگر برای حاجت مهمه مثل فصد و حجامت و ختان و تزیین بحلی غیر مهم است پس این تثقیب اگرچه معتاد است
حرام است و منع ازان واجب و استیجار بران غیر صحیح و اجرت ماخوذه بران حرام انتهی و در کتب حنابله جواز تثقیب اذن صبیه است برای حلی و همچنان اکره و در فتاوی
قاضی خان از حنفیه گفته باک نیست بسوراخ کردن گوش صبیه زیرا که اینها در جاهلیت میکردند و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بران انکار نفرموده انتهی کلام السبل
ویسمی ای نام نهاده شود صحیح در روایت همین است از تسمیه لا یدمی از دم چنانکه اهل جاهلیت دم عقیقه را بیافوخ صبی می مالیدند پس وهم راوی است مراد درینجا تسمیه کودک
والاولی آنست که نام نیک اختیار کنند زیرا که ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نام بد را تغییر میکرد و بصحت رسیده که ان اخنع الاسماء عند الله رجل یسمی شاهان شاه
ملک الاملاک لا مالک الا الله تعالی پس تسمیه باین حرام است و ملحق است بدان تحریم تسمیه بقاضی القضاة و اشنع ازان حاکم الحکام است نص علیه الاوزاعی و والد ماجد محرر سطور
که بشغل القضا بودند رحمه الله تعالی در ابتدای طلب کتاب گلستان سعدی را بقلم خود نوشته اند در دیباچه آن در مدح پادشاه آن وقت لفظ شاهنشاه از زبان جناب حضرت شیخ
مصلح الدین شیرازی چکیده است چون آن اسامی نقل بر این مقام رسیدند بر منقول بیاض گذاشتند و از کتابت این لفظ در حق پادشاه هرچند حکایت و نقل کلام غیر بود
تحرز فرمودند و این غایت ادب سنت و پاس شریعت ارفع مراتب تقوی است در سبل گفته و من الالقاب القبیحة ما قاله الزمخشری انه توسع الناس فی زماننا حتی لقبوا السفلة
بالالقاب العلیة وهب ان العذر مبسوط فما اقول فی تلقیب من لیس من الدین فی قبیل ولا دبیر بفلان الدین هی لعمری والله الغصة التی لا تساغ انتهی گویم و نبه علی مثل
ذلک الشیخ العالم العامل القدوة الناسک محی الدین بن ابراهیم النحاس الشهید فی کتابه تنبیه الغافلین عن اعمال الجاهلین و تحذیر السالکین من افعال الهالکین فقال
فصل فی جملة من المنکرات من انواع مختلفة فمنها ما عمت به البلوی فی الدین من الکذب الجاری علی السن کثیر من المسلمین وهو ما ابتدعوه من الالقاب کمحی الدین و نور الدین
و عضد الدین و غیاث الدین و امین الدین و نحوها من الکذب الذی یتکرر علی الالسن حال النداء و حال التعریف و الحکایة وغیر ذلک و کل هذه بدع فی الدین منکرة فی الشرع المبین

سیما واکثر من یسمی بهذا اما فاسق او ظالم او جاهل لا یعرف الدین بل لو کان ذلک علی حقیقته لکره لما فیه من التزکیة فکیف وهو بعید من المجاز فضلا عن الحقیقة قال ابو عبد الله القرطبی فی کتابه شرح اسماء الله الحسنی قد دل الکتاب والسنة علی المنع من تزکیة الانسان نفسه ثم قال وقد قال علماؤنا ویجری هذا المجری ما قد کثر فی الدیار المصریة وغیرها من بلاد العراق والعجم من نعتهم انفسهم بالنعوت التی تقتضی التزکیة والثناء کزکی الدین وعلم الدین ومحی الدین وشبه ذلک انتهی وقد قال تعالی ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید فاذا قال محی الدین وناصر الدین ونحو ذلک فلا بد وان یسئل یوم القیامة هل هو صادق فی وصفه او کاذب لو کان ذلک جائزا سبق الیه المتقدمون فقد کان فی الصحابة من نصر الله به الدین حقا واعز الله به الدین یقینا واید الله به الدین بشهادة الله ورسوله وما لقبوا بهذه الالقاب ولا عدل بهم عن الاسماء والکنی فکیف یلقب بهذا من هو بضد ذلک وقد حکی ابن الحاج عن النووی انه کان یکره ان یلقب بمحی الدین کراهة شدیدة قال وقد وقع فی بعض الکتب المنسوبة الیه انه قال انی لا اجعل احدا فی حل ممن یسمینی بمحی الدین قال وقد رایت بعض الفضلاء من الشافعیة من اهل الخیر والصلاح یقول اذا حکی شیئا عن النووی قال یحیی النووی فسالته عن ذلک فقال انا اکره ان نسمیه باسم کان یکرهه فی حیاته انتهی وکذلک ما ابتدعوه من تسمیة البنت ست الناس وست العلماء وست النساء وست القضاة وست الفقهاء وست الکل وما اشبه ذلک وهذه ایضا بدعة قبیحة شنیعة اذ یدخل تحت عموم ذلک اللفظ الانبیاء والعلماء والصالحون وان کان المسمی کذلک لا یعتقد دخول من ذکر فهو کذب محض من غیر ضرورة والکذب حرام مع ما فی ذلک من الکبر والتفاخر والتزکیة وغیر ذلک وفی الصحیحین ان زینب کان اسمها برة فقیل تزکی نفسها فسماها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم زینب فقد غیر النبی هذا الاسم مع صدقه فی حقها رضی الله عنها لکراهة التزکیة فکیف بمن هو کذب صریح فی حقها اللهم تب علینا من البدعة واعصمنا منها یا ارحم الراحمین انتهی کلامه در سبل السلام گفته احب اسماء بسوی خدا عبد الله وعبد الرحمن ونحو هما ست واصدق آنها حارث وهمام ومکروه نیست تسمیه باسمای انبیا مثل یس وطه خلافا لمالک ودر سنن حارث بن ابی اسامه ست که آنحضرت فرمود من کان له ثلثة من الولد ولم یسم احدهم بمحمد فقد جهل پس لائق ست نام نهادن بنام مبارک وی صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که در کتاب الخصائص لابن سبع از ابن عباس روایت کرده که چون باشد روز قیامت ندا کند منادی آگاه باشید هر آینه باید که ایستاده شود کسیکه نام او محمد ست پس در آید بهشت را برای اکرام نبی محمد صلی الله علیه وسلم ومالک گفته سمعت اهل المدینة یقولون ما من اهل بیت فیهم اسم محمد الا رزقوا رزق خیر انتهی شد گفته محتمل ان یکون عرفوا ذلک بالتجربة او عندهم فیه اثر رواه احمد والبیهقی والاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذی والحاکم وعبد الحق در سبل گفته وهذا هو حدیث العقیقة الذی اتفقوا علی انه سمعه الحسن من سمرة واختلفوا فی سماعه لغیره منه من الاحادیث فائده ابو داود وترمذی روایت کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم اذن فی اذن الحسن والحسین حین ولدا ورواه الحاکم ومراد گوش راست ست ودر بعض مسانید آمده که خواند آنحضرت در گوش مولود سورهٔ اخلاص وابن السنی از حسن آورده که علی گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولد له مولود فاذن فی اذنه الیمنی واقام الصلوة فی اذنه الیسری لم تضره ام الصبیان در سبل گفته وهی التابعة من الجن انتهی در نیل گفته درین احادیث استحباب تاذین ست در اذن صبی نزد ولادت ومحکی ست استحباب آن از حسن بصری واحتجاج کرده است بر اقامت در گوش چپ بفعل عمر بن عبد العزیز وگفته که این توقیف ست واین را ابو منذر از وی روایت نموده که چون او را مولود می پیدا میشد در یمنی اذان ودر یسری اقامت میگفت مصنف گفته لم اره عنه مسندا انتهی ومستحب ست تحنیک او بتمر زیرا که در صحیحین ست از حدیث ابی موسی که گفت پیدا شد مرا غلام پس آمدم آنحضرت را پس نام نهاد او را ابراهیم وتحنیک کرد او را بتمر ودعا کرد برای وی ببرکت وتحنیک آنست که تمر ومانند آن را در حنک مولود نهد تا چیزی از آن بجوف او فرو رود ولائق آنست که تحنیک از اهل خیر باشد که بر جای برکت اوست وبالله التوفیق

کتاب الایمان والنذور

ایمان بفتح همزه وسکون یاء جمع یمین واصل یمین در لغت بمعنی دست ست واطلاق کردند آنرا بر سوگند زیرا که عرب در وقت سوگند خوردن هر یکی یمین دیگر میگرفت وجائز ست که اصلش یمین باشد بمعنی قوت وبرکت زیرا که در یمین تقویت خیر ست که ذکر نام خدا او تبرک باو ست والاول اصح ونذور جمع نذر بفتح نون وضم آن وسکون دال واصل او انذار ست بمعنی تخویف وراغب تعریفش چنان کرده که آن ایجاب غیر واجب ست بنابر حدوث امری واشتراط حدوث باعتبار غالب عرف وعادت ست والا

نذر بی سبب نیز جائز ست و نزد شافعی شرط طاعت ست و نزد حنفیه اباحت طاعت باشد یا نه اما معصیت باید که نباشد **عن** ابن عمر رضی الله عنهما عن
رسول الله صلی الله علیه وسلم انه ادرک عمر بن الخطاب رضی الله عنه فی رکب بدرستیکه آنحضرت دریافت عمر را در سواران رکب یعنی رکبان اهل
یعنی شتر سواران آن جمع ست یا جمع وه باشند یا زیاده وگاهی بر اسپ سواران هم اطلاق کنند و عمر یحلف بابیه و عمر سوگند میخورد به پدر خود فناداهم رسول الله
پس آواز داد سواران را آنحضرت صلی الله علیه وسلم الا ان الله ینهاکم ان تحلفوا بآبائکم آگاه باشید که خدا نهی میکند شما را از سوگند خوردن شما
به پدران خود این حدیث شاهد حدیث ابو هریره که می آید دلیل ست بر نهی از حلف بغیر خدا و نهی برای تحریم ست کما هو اصله و قالت الحنابلة والظاهریة و ابن عبد البر گفته جائز نیست حلف بغیر خدا باجماع
و در روایتی از وی یمین بغیر خدا مکروه ست منهی عنه جائز نیست هیچ یکی را سوگند خوردن به آن و ماوردی گفته جائز نیست احدی را که سوگند داده احدی بغیر خدا بطلاق و نه عتاق و نه نذر و چون حلف دهد
حاکم احدی را بآن واجب ست عزل او و نزد جمهور شافعیه مشهور از مالکیه آنست که نهی برای کراهت ست مادام که در تعظیم برابر نکند در سبل گفته مخفی نیست که احادیث در تحریم الله
در تحریم فمن کان حالفا فلیحلف بالله پس کسیکه هست سوگند خورنده پس باید که سوگند بخورد بخدا او لیصمت یا باید که خاموش باشد و ذکر غیر خدا نکند عمر
رضی الله عنه گفته پس سوگند نخوردم بعد از آن یاد کننده و نقل کننده از غیر خود شیخ در ترجمه نوشته بتحقیق حکم کرده اند بعض فقها بکفر کسی که سوگند خورد به پدر و شاید که آن
بر تقدیری باشد که اعتقاد کند تعظیم آبا را و شریک گرداند در تعظیم خدا و الا حرمت و کراهت باقی ست والله اعلم انتهی متفق علیه واخرج ابو داود والحاکم واللفظ له من
حدیث ابن عمر انه قال صلی الله علیه وسلم من حلف بغیر الله فقد کفر و فی روایة للحاکم کل یمین یحلف بها دون الله تعالی شرک و رواه احمد بلفظ من حلف بغیر الله فقد اشرک واخرج
من حلف منکم فقال فی حلفه واللات والعزی فلیقل لا اله الا الله واخرج النسائی من حدیث سعد بن ابی وقاص انه حلف باللات والعزی قال فذکرت ذلک للنبی صلی الله
علیه وسلم قال قل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر وانفث عن یسارک ثلاثا وتعوذ بالله من الشیطان الرجیم ولا تعد پس این احادیث
مقوی قول تحریم حلف بغیر خدا ست زیرا که در آن تصریح ست ببودن آن شرک بلا تاویل و لهذا امر فرمود بتجدید اسلام و اتیان بکلمهٔ توحید در نیل الاوطار گفته علما فرموده اند
سر در نهی از حلف بغیر الله آنست که حلف بشیء مقتضی تعظیم اوست و عظمت در حقیقت خدای وحده راست پس باید که حلف نکند مگر بخدا و ذات و صفات او و برین
اتفاق کرده اند فقها و فی روایة لابی داود والنسائی عن ابی هریرة رضی الله عنه لا تحلفوا بآبائکم ولا بامهاتکم سوگند نخورید به پدران خود
و نه بمادران خود ولا بالانداد و نه بشرکا یعنی بتان و شریک نگردانید بخدای رب العزت در تعظیم و اعزاز یا انداد گفتن آنها را باعتقاد مشرکان ست یعنی آنها را که
مشرکان انداد و شرکای خدا میدانند شما بآنها سوگند نخورید انداد جمع ند ست بکسر نون و مانند در حجة الله البالغه گفته تحقیق تفسیر کرده اند این را یعنی حدیث اشرک بالله را
بعض محدثان بمعنی تغلیظ و تهدید و نیستیم من قائل بدان بلکه نزد من مراد یمین منعقده و یمین غموس ست باسم غیر خدا بر اعتقاد تعظیم شرکا انتهی گویم ترمذی در قول وی
فقد اشرک بالله گفته قد حمل بعض العلماء مثل هذا علی التغلیظ کما حمل بعضهم قول الریاء شرک علی ذلک در سبل گفته ان هذا یدفع القول بتکفیر من حلف بغیر الله لا رفع
التحریم کما ان الریاء محرم اتفاقا ولا یکفر من فعله کما قاله ذلک البعض ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون و سوگند نخورید بخدا مگر آنکه شما راستگو هستید در ماضی یا در
حال و استقبال واستدلال کرده است قائل بکراهت بحدیث افلح وابیه ان صدق اخرجه مسلم و جواب داده اند از آن باجوبه یکی الطعن در صحت این لفظ چنانکه ابن عبد البر گفته
این لفظ غیر محفوظ ست و آمده است افلح والله ان صدق بلکه بعضی زعم کرده اند که راوی تصحیف کرده در آن فو الله وابیه ساخته دوم آنکه این لفظ خارج مخرج قسم نیست بلکه
از جنس کلام عرب ست که بی قصد قسم بر زبان ایشان جاری میشد مثل تربت یداه و نحوه و نهی در حق کسی ست که قصد حقیقت حلف کرده قاله البیهقی والنووی گفته انه
الجواب المرضی سوم آنکه وقوع این لفظ در کلام عرب بر دو وجه بود یکی برای تعظیم دیگر برای تاکید و نهی از اول ست چهارم آنکه این جائز بود پستر منسوخ گشت قاله الماوردی
وسهیلی گفته اکثر الشراح علیه ابن العربی گفته آنحضرت حلف میکرد بابیه تا آنکه نهی کرده شد از آن وسهیلی گفته این صحیح نیست و از آنحضرت گمان نتوان کرد که حلف بغیر خدا میکرد
و جواب داده اند که قبل نهی ممتنع نیست بروی ولا سیما اقسام قرآنیه بر همین نمط ست و منذری گفته دعوی نسخ ضعیف ست بنابر امکان جمع پنجم آنکه در ینجا حذف ست

وتقدير افلح ورب ابيه ست قاله البيهقي ششم آنكه براى تعجب ست قاله السهيلي هفتم آنكه خاص ست بنبوى صلى الله عليه وسلم وتعقب كرده اند اين را بآنكه ثابت نميشود خصائص باحتمال واحاديث باب قال الله برآنكه حلف بغير خدا منعقد نميشود زيراكه نهى دلالت دارد بر فساد منهى عنه وباين رفته اند جمهور وبعضى حنابله گفته كه حلف بآنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم منعقد ميشود وواجب دران كفاره است ودر سبل گفته استدلال كرده ست قائل كراهت بآنكه او تعالى در كتاب خود قسم بمخلوقات خود فرموده از شمس وقمر وغيرهما وجواب داده اند كه بنده را درين باب اقتدا باو تعالى نميرسد زيراكه ميكند هرچه ميخواهد با آنكه همه اين اقسام مؤول ست بآنكه مراد رب شمس وقمر ونحوه ست وتحريم حلف بغير ملت اسلام واز دين يا آنكه وى يهودى يا نصرانى يا مانند اوست بحديث بريده است نزد ابو داود وابن ماجه ونسائى باسناد يكه بر شرط مسلم ست كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم من حلف فقال انى برئ من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما وظاهر عدم وجوب كفاره است در حلف باين صيغهات زيراكه شرعيت كفاره مر چيزى ست كه حق تعالى اذن حلف بدان داده نه در آنچه نهى كرده است از ان وبجهت آنكه شارع ذكر كفاره نكرده بلكه گفته كلمه توحيد بگو ميلا غير انتهى وابن منذر گفته اختلاف كرده اند در كسيكه گفت اكفر بالله ونحو آن وگرد آنرا ابن عباس وعطاء وابو هريره وقتاده وجمهور فقهاى امصار گفته اند برى كفاره نيست وكافر نميشود مگر آنكه كفر در دل وى نهفته باشد واوزاعى وثورى وحنفيه واحمد واسحق گويند اين يمين ست وبروى كفاره است قال ابن المنذر والاول اصح

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينك على ما يصدقك به صاحبك سوگند تو واقع ست بر چيزيكه تصديق ميكند وراستگو ميدارد ترا بدان مصاحب تو كه سوگند ميدهد ترا يعنى معتبر در صدق يمين نيت آنكس ست كه سوگند ميدهد ترا وقصد واراده وى معتبر نيست در وى نيت حالف وتوريه وتاويل وى وظاهر اين اطلاق ست بر آنست كه حلف دهنده حاكم باشد يا مدعى حق واين بر تقديرى ست كه حلف دهنده صاحب حق باشد كه باطل ميگردد حق وى بتوريه حالف واگر اين چنين نباشد نيت نيت حالف ست واعتبار كرده اند شافعيه كه محلف حاكم باشد والا نيت نيت حالف ست واگر حلف بغير استحلاف باشد بايد نيت در توريه خصوصا اگر سبب نفع كسى باشد چنانكه در گفتن حضرت ابراهيم حضرت ساره را كه خواهر من ست باراده اخوت اسلام تا از دست آن ظالم خلاصش گردانند ومانند آن برابر ست كه ابتداء حلف كرده بغير تحليف يا غير قاضى يا غير نائب او حلف داده ومعتبر نيست دران نيت محلف بكسر لام غير قاضى وفي رواية اليمين على نية المستحلف سوگند بر نيت سوگند دهنده است كه مراد صاحب ست در حديث سابق چنانكه تقرير كرده شد اخرجهما مسلم در سبل گفته حاصل آنست كه يمين بر نيت حالف ست در جميع احوال مگر وقتى كه قاضى يا نائب او طلب حلف كند در دعوى كه متوجه شده است بروى كه درين صورت يمين بر نيت مستحلف ست وهمين ست مراد حديث وچون سوگند خورد بدون سوگند دادن قاضى يا نائب او در دعوى كه بروى متوجه شد پس يمين بر نيت حالف ست وبرابر ست درين همه يمين بخدا وبطلاق وعتاق مگر آنكه اگر حلف خواهد داد او را قاضى بطلاق وعتاق نفع ميكند او را توريه ومعتبر نيت حالف باشد زيراكه قاضى را تحليف بعتاق وطلاق نميرسد وجز اين نيست كه حلف بنام خدا ميگيرد وقال النووى گويم نميدانم كه تقييد حديث بقاضى يا نائب او از كجا آمده وبلكه ظاهر حديث آنست كه چون طلب سوگند كند كسيكه او را حق ست پس نيت نيت مستحلف ست مطلقا انتهى كلام السبل

وعن عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس العبشمى ابو سعيد صحابى ست از مسلمة الفتح فتح كرد سجستان را وساكن شد در بصره عبد الرحمن او را آنحضرت نام كرده بود از اول عبد شمس بن عبد مناف ست مات بالبصرة سنة خمسين او بعدها رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت فرمود آنحضرت اى عبد الرحمن طلب مكن اميرى را وحكومت را كه ترا والى امير كنند وحاكم سازند پس بدرستيكه تو اگر داده ميشود ترا الامارت بعد از سوال وطلب گذاشته ميشوى تو بسوى امارت واگر داده ميشوى تو آنرا بى طلب وسوال يارى داده ميشوى بران واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها ووقتى كه سوگند خوردى تو بر يمين يعنى بر چيزى پس بينى تو جز آنرا بهتر از ان يمين فكفر عن يمينك پس كفارت ده از يمين خود وأت الذي هو خير وبيار چيزى را كه آن چيز بهتر ست يعنى بكن آنرا متفق عليه صورت اين مسئله چنين ست كه مثلا شخصى سوگند خورد كه با پدر ومادر سخن نكنم واو را بايد كه با ايشان سخن كند واز يمين كفارت دهد محرر سطور گويد در اينجا بخاطر ميگذرد كه مراد بايمان در حديث عام ست از فعل وترك مثلا اگر يكى سوگند خورد كه والدين را ايذا كنم او را بايد كه اين سوگند را بشكند وايشان را ايذا نكند چنانكه حكم نذر معصيت ست والله اعلم

وفي لفظ للبخاري فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك پس بیا چیزی را که آن چیز بهتر ست پس کفارت ده از یمین خود درینجا دلیل ست بآنکه حنث
در یمین فضل از تمادی درو می ست اگر در حنث مصلحت باشد و این مختلف ست باختلاف حکم محلوف علیه پس اگر حلف کرد بر واجب یا ترک حرام این یمین او طاعت ست و تمادی
واجب و حنث معصیت و عکس آن بالعکس و اگر حلف کرد بر فعل نفل پس یمین او طاعت و تمادی مستحب و حنث مکروه و اگر حلف کرد بر ترک مندوب پس عکس ما قبل ست و اگر
حلف کرد بر فعل مباح و رجحان فعل یا ترک متجاذب وست چنانکه سوگند خورد که طعام لذیذ و لباس نفیس نخورد و نپوشد پس نزد شافعیه در ان خلاف ست ابن صباغ گفته
که این مختلف ست باختلاف احوال و اگر مستوی الطرفین باشد پس اصح آنست که تمادی اولی ست زیرا که آنحضرت فرموده فلیأت الذي هو خير وهو بالمتأخرون وفي رواية
لابي داود فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير پس کفارت ده از یمین خود پستر بیا چیزی را که آن بهتر ست و ثم ناظر ست در تراخی و اسناد هما بتشنیه یعنی لفظ
بخاری و روایت ابو داود و اولی افراد ضمیر ست تا عائد شود بسوی روایت ابو داود فقط زیرا که معلوم ست از عرف ایشان که هر چه در صحیحین باشد صحیح ست محتاج آن نیست که
در حق وی گویند اسناده صحیح در سبل گفته حدیث دال ست بر وجوب تکفیر و اتیان خیر چنانکه مفاد امر ست لیکن جماهیر تصریح کرده اند که مستحب ست نه واجب و ظاهرش وجوب تقدیم
کفاره است و لیکن ادعای اجماع کرده اند بر عدم وجوب تقدیم و بر جواز تاخیرش تا بعد حنث و بر آنکه صحیح نیست تقدیم او قبل یمین و روایت ثم دال ست بر تقدیم کفاره قبل حنث
بنا بر اقتضای ثم مر ترتیب او روایت واو محمول ست بر روایت ثم بطریق حمل مطلق بر مقید پس اگر اجماع بر جواز تاخیر تمام شود والا حدیث دلیل ست بر وجوب تقدیم و منجمله
ذاهبین بسوی جواز تقدیمش بر حنث مالک و شافعی و غیرهما یعنی ربیعه و اوزاعی و سائر فقهای امصار غیر اهل الرای و چهارده کس از صحابه و جماعه از تابعین ست و همین ست
قول جماهیر علما و لیکن گفته اند که تاخیرش از حنث مستحب ست و ظاهرش آنست که این در جمیع انواع کفاره جائز ست و شافعی بعدم اجزای تقدیم تکفیر بصوم رفته و گفته
جائز نیست قبل حنث زیرا که این عبادت بدنیه است تقدیمش بر وقت وی جائز نباشد مثل صلوة و صوم رمضان و اما تکفیر بغیر صوم پس تقدیمش جائز ست چنانکه تعجیل زکوة جائز ست
و مذهب حنفیه عدم جواز تقدیم تکفیر بر حنث ست در هر حال ولا يخفى ان الحديث دال على خلاف ما طلبوا به و ذهبوا اليه فالقول الاول اقرب الى العمل به انتهى در سبل گفته موافق حنفیه
داود ظاهری و خالف ابن حزم و احتجاج کرده است برای آن طحاوی بقوله تعالى كفارة ايمانكم اذا حلفتم یعنی مراد آنست اذا حلفتم فحنثتم و مخالفانش رد کرده اند این را بآنکه تقدیر
چنان ست فاردتم الحنث مصنف گفته اولی آنست که چنین گویند که تقدیر اعم ست ازین فنیست یکی ازدو تقدیر اولی تر از دیگر و نیز احتجاج کرده اند بآنکه ظاهر آیه آنست که وجوب
کفاره بنفس یمین ست و رد کرده است آنرا مجوز بآنکه اگر بنفس یمین می بود ساقط نمی شد از غیر حانث بالاتفاق و احتجاج کرده اند بآنکه کفاره بعد حنث فرض ست و اخراج کفاره قبل
آن تطوع ست و تطوع قائم مقام فروض نتواند شد مجوز از ان انفصال کرده بآنکه اراده حنث شرط ست والا کافی نمیشود چنانکه در تقدیم زکوة و قاضی عیاض گفته اتفاق کرده اند بر آنکه
واجب نیست کفاره مگر بحنث و جائز ست تاخیرش تا بعد حنث و استحب مالك والشافعي والاوزاعي والثوري تاخيرها بعد الحنث عیاض گفته منع کرده اند بعض مالکیه تقدیم کفاره حنث
معصیت زیرا که در ان اعانت بر معصیت ست و جمهور آنرا رد کرده ابن منذر گفته احتجاج کرده اند برای جمهور بآنکه اختلاف الفاظ احادیث دلالت نمیکند بر تعیین احد الامرین
بلکه دلالت میکند بر آنست که حالف را باین هر دو امر کرده است و چون وی این هر دو را بعمل آورد آنچه بدان مامور بود بجا آورد و هرگاه که خبر دال بر منع شد باقی نماند مگر طریق نظر
و حجت جمهور آنست که چون عقد یمین بر تنائی که کلام ست منحل میشود پس تحلل کفاره که فعل مالی یا بدنی ست اولی ست و با آنچه متوجه عمل بر روایت ترتیب ست که لفظ
ثم باشد و اگر اجماع بر جواز تاخیر کفاره از حنث نمی بود ظاهر دلیل آنست که تقدیم کفاره واجب ست ماوردی گفته کفاره را سه حال ست یکی قبل حلف و این بالاتفاق
کفایت نمیکند دوم بعد حلف و حنث و این بالاتفاق کافی ست سوم بعد حلف و قبل حنث و این مختلف فیه ست انتهی کلامه **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه کسیکه سوگند خورد بر چیزی پس گفت ان شاء الله تعالی
پس نیست حنث بروی حنث بزه و گناه و خلاف کردن سوگند یعنی سوگند نمیشود تا حنث بران مترتب گردد و باین فتوا داده اند جماهیر علما و ابن العربی گفته اجماع کرده اند مسلمانان
بر آنکه گفتن ان شاء الله مانع از انعقاد یمین ست بشرطیکه متصل باشد و اگر جائز باشد منفصل چنانکه بعض سلف گفته اند می باید که احدی در یمین خود حانث نشود و محتاج

بسوی کفاره نگردد و اختلاف کرده اند در زمن اتصال جمهور گویند متصل یمین گوید بغیر سکوت میان هر دو مگر نفسیکه تنفس و سکته نفس و بر قال مالک والاوزاعی والشافعی
در سبل گفته و برین دال ست فا در قول وی فقال انتهی و مروی ست از طاؤس و حسن و جماعتی از تابعین که جائز ست استثنا مادامیکه از مجلس برنخاسته است و قتاده
تا استاده نشده و کلام نکرده و عطا گفته بقدر دوشیدن ناقه و سعید بن جبیر گفته صحیح ست بعد چهار ماه و ابن عباس گفته او راست استثنا ابدا هر وقت که بیاد آید در سبل گفته و این
تقادیر خالی از دلیل ست گویم و بعضی تاویل کرده اند این اقاویل را بآنکه مراد استحباب گفتن ان شاء الله ست تبرکا یا وجوب چنانکه مذهب بعض علما ست لقوله تعالی واذکر
ربک اذا نسیت پس گویا استثنا رافع اثمی ست که از ترک وی حاصل شده یا برای تحصیل ثواب مندوب ست بنا بر قول باستحباب و اراده حل یمین و منع حنث نکرده اند انتهی و حکایت
ابوحنیفه رح با بعض خلفای عباسیه مشهور ست که او را طلب کرده و بر مخالفت جد خود ابن عباس در صحت استثنای منفصل عتاب کرد امام فرمود اگر اینچنین باشد هیچ عقد بیعتی بشما تمام نشود
چه مردم بیعت میکنند و بیرون رفته ان شاء الله میگویند خلیفه این سخن از وی بسیار خوش کرده و اختلاف کرده اند در آنکه استثنا مانع حنث در حلف تنها ست یا در غیر او ست از علما
و نذر روا قرار یافته مالک گفته نفع نمیکند مگر در حلف تنها نه در غیر او و ابن العربی این را قوی گفته و استدلال کرده بآنکه حق تعالی میفرماید ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم پس استثنا
برای کفاره است و داخل نشود در آن مگر یمین شرعیه که حلف تنها ست و احمد بآن رفته که داخل نمیشود در آن عتق زیرا که بیهقی از حدیث معاذ مرفوعا آورده که چون گفت زن
خود را انت طالق ان شاء الله مطلق نشد و چون گفت غلام خود را که تو آزاد هستی ان شاء الله پس وی آزاد ست بیهقی گفته متفرد ست بدان حمید بن مالک و وی مجهول ست و اختلاف
کرده اند بروی در اسناد این حدیث در سبل گفته ولا یخفی ان الحدیث لا تطابقه هذه الاقوال و در قول وی فقال ان شاء الله دلیل ست بر آنکه کافی نیست نیت در استثنا بلکه لابدست
از گفتن این حرف و این قول کافه علما ست و محکی ست از بعض مالکیه صحت استثنا بنیت بغیر لفظ و باین اشارت کرده است بخاری بر آن تبویب نموده باب النية في الايمان
بفتح همزه **رواه احمد والاربعة** یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی **وصححه ابن حبان** وله الفاظ و طرق رفعا و وقفا ترمذی گفته لانعلم
احدا رفعه غیر ایوب السختیانی و ابن علیه گفته کان ایوب یرفعه تارة و تارة لا یرفعه بیهقی گفته لا یصح رفعه الا ایوب مع انه شک فیه در سبل گفته گویا مراد رفع و وقف او ست تارة فتارة
و مخفی نیست که ایوب ثقه حافظ ست تفرد او برفع گاهی و توقف گاهی قادح نیست در آن زیرا که رفع وی زیادت عدل مقبول ست و رفع کرده اند این حدیث را عبد الله العمری و موسی
بن عقبه و کثیر بن فرقد و ایوب بن موسی و حسان بن عطیه همه ایشان از نافع بطریق رفع پس رفع او قوی ست و اگر موقوف باشد نیز و را حکم رفع ست زیرا که اجتهاد را در آن مسرح نیست

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم **لا ومقلب القلوب** بود سوگند آنحضرت این کلمه یعنی نیست این
چنین سوگند بگردانندهٔ دلها از حالی بحالی و لا نفی کلام سابق ست چنانکه میگویند لا والله مراد آنست که در قسم خوردن مواظبت برین لفظ میکرد و ذکر کرده ست
بخاری الفاظی که سوگند میخورد بدان آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی همین لفظ باب دوم لا ومصرف القلوب دیگر والذی نفسی بیده و والذی نفس محمد بیده و والله
و رب الکعبة و در روایت ابن ابی شیبه ست کان اذا اجتهد فی الیمین قال لا والذی نفس ابی القاسم بیده و در روایت ابن ماجه ست یمین رسول الله صلی الله علیه وسلم
التی یحلف بها اشهد عند الله والذی نفسی بیده و در بعض روایات لا و استغفر الله و مراد بتقلیب قلوب اعراض و احوال ست نه تقلیب ذوات راغب گفته تقلیب الله
القلوب والابصار صرفها عن رای الی رای والتقلیب التصریف قال تعالی او یاخذهم فی تقلبهم ابن العربی گفته دل پارهٔ از بدن ست که حق تعالی آنرا آفریده در انسان محل
علم و کلام و جز آن از صفات باطنه گردانیده و ظاهر بدن را محل تصرفات فعلیه و قولیه ساخته و بر آن فرشته را که امر میکند بخیر و شیطانی را که امر میکند بشر گماشته و عقل بنور خود هادی
اوست و هوی بظلمت خود مغوی و قضا مسیطر بر همه است و دل متقلب ست میان خواطر حسنه و سیئه و لمه گاهی از طرف ملک ست و گاهی از طرف شیطان و محفوظ کسی
ست که حق تعالی نگاهداشته است او را انتهی **رواه البخاری** و مالک و اصحاب سنن مع له الفاظ و حدیث دلیل ست بر جواز سوگند بصفتی از صفات او و ابن العربی گفته در وی جواز حلف
بافعال الهی ست چون وصف کرده شود بدان و ذکر نکرده نام او و فرق کرده اند حنفیه در میان قدرت و علم و گفته اند که حلف بقدرت منعقد میشود نه بعلم زیرا که از علم تعبیر بمعلوم میکنند
لقوله تعالی هل عندكم من علم فتخرجوه لنا و جواب آنست که این مجازست اگر تسلیم کنیم که مراد بدان معلوم ست و سخن اینجا در حقیقت ست و نقض آنست ابن حزم و ظاهر کلام

مالكيه و حنفيه نيز همين ست كه جميع اسماى اراده در قرآن و سنت صحيح و صفات صريح اند در يمين و واجب ست دران كفاره و شافعيه و حنابله در مشهور تفصيل كرده اند و گفته اگر لفظ خاص ست بخدا مثل رحمن و رب العالمين و خالق الخلق پس صريح ست يمين بآن منعقد ميشود برابر ست كه قصد خدا كند يا مطلق گويد و اگر چنان ست كه اطلاقش بروى تعالى و بر غير وى بتقييد ميشود مثل رب و خالق پس يمين بآن انعقاد مى پذيرد مگر آنكه قصد غير خدا كند و اگر لفظى ست كه اطلاقش بروى و بر غير او برابر ست مثل حى و موجود پس در صورت نيت غير خدا يا اطلاق يمين نيست و اگر نيت خدا كرده است منعقد ست على الصحيح **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر گفت ابن عمرو آمد باديه نشينى بسوى آنحضرت پس گفت اى رسول خدا چيست كبائر درينجا دليل ست برانكه سائل را معلوم بود كه در معاصى كبائر و غير ها ست و علما را دران خلاف ست امام الحرمين و جماعه از اهل علم بآن رفته كه معاصى همه كبائر ست و جماهير بآن رفته كه منقسم ست بسوى كبائر و صغائر و استدلال كرده اند بقوله تعالى اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ و قوله وَالَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ در سبل گفته مخفى مبادا كه نيست دليل بر تسميه چيزى از معاصى بصغائر و اين محل نزاع ست و گفته اند نيست خلاف در معنى بلكه خلاف لفظى ست بنا بر اتفاق همه برانكه بعضى معاصى قادح در عدالت ست و بعضى نه گوييم درين نيز تامل ست فذكر الحديث پس ذكر كرد تمام حديث را و دران ذكر اشراك بخدا و عقوق والدين و قتل نفس و يمين غموس ست و شارح مغربى درينجا تعرض با قوال علما در تحديد كبيره كرده و اطالت نقل اقاويل درين باب نموده و اين همه اقوال مدخوله است در سبل گفته و حق آنست كه صغر و كبر امر نسبى ست پس تمام نميشود جزم بآنكه اين صغيره ست و آن كبيره مگر برجوع بسوى نص شارع پس هر چه بران نص بكبر كرده آن كبيره ست و ما عداى او باقى ست بر ابهام و احتمال و علاء در قواعد منصوص عليها بعد تتبع آن از نصوص كتاب تا بيست و پنج عدد رسانيده و آن اين ست اشراك بالله و قتل و زنا و افحش او بحليله همسايه است و فرار از زحف و اكل ربا و اكل مال يتيم و قذف محصنات و سحر و استطالت در عرض مسلم بغير حق و شهادت زور و يمين غموس و نميمه و سرقه و شرب خمر و استحلال بيت الله الحرام و نكث صفقه و ترك سنت و تعرب بعد هجرت و ياس از روح خدا و امن از مكر خدا و منع ابن سبيل از فضل ما و عدم تنزه از بول و عقوق والدين و تسبب بسوى شتم ابوين و اضرار در وصيت و تعقب كرده اند برابآنكه در سرقه نص بكبيره بودن نيامده و در صحيحين همين قدر ست كه لا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن و در روايت نسائى ست فان فعل ذلك فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه فان تاب تاب الله عليه و در احاديث صحيحه نص بر غلول آمده و آن اخفاى بعض غنيمه ست كه اين كبيره است و هم در جمع بين الصلاتين بغير عذر آمده و در منع فحل و ليكن حديث ضعيف ست و در بعض احاديث ذكر اكبر كبائر آمده مثل حديث ابو هريره ان من اكبر الكبائر استطالة المرء المسلم في عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابي حاتم باسناد حسن و نحوه من الاحاديث و نيست مانع ازانكه در ذنوب كبيره و اكبر باشد انتهى در نيل الاوطار گفته و في حديث الباب تعرض لذكر بعض الكبائر والكلام في شانها طويل الذيول لا يتسع لبسطه الا مؤلف حافل وقد الف ابن حجر في ذلك مجلدا ضخما سماه الزواجر في الكبائر فمن رام الاستقصار رجع اليه واما حصرها في عدد معين فليس ذلك الا باعتبار الاستقرار لا باعتبار الواقع فمن جعل عددها اوسع فاكثره ما استقراه منها انتهى گوييم مراد با بن حجر شيخ ابن حجر مكى شافعى ست و اين كتاب في الحال در مصر بقالب طبع رسيده سهل الحصول گشته و لله الحمد وفيه اليمين الغموس و دران حديث ست ذكر يمين غموس بفتح غين معجمه و ضم ميم و فيه و دران حديث اين ست قلت گفتم ظاهرش اين ست كه سائل ابن عمرو ست راوى حديث و مجيب آنحضرت صلى الله عليه وسلم و محتمل كه سائل غير او باشد و عبد الله مجيب بود و اول اظهر ست وما اليمين الغموس و چيست يمين غموس قال الذي يقتطع بها مال امرأ مسلم هو فيها كاذب فرمود يمين غموس آنست كه بريده شود مال مردى مسلمان و وى دران سوگند دروغگو باشد يعنى سوگند دروغ خورده مال مسلمان بگيرد اخرجه البخاري ورواه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن انيس الجهني نحوه در سبل گفته يمين يا بعقد قلب و قصد ست يا جارى ميشود بر زبان بغير عقد قلب و واقع ميشود بحسب عادت متكلم خواه باثبات باشد يا بنفى نحو والله بالله و لا والله پس اين قسم لغو ست قال تعالى لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ چنانكه دليلش بيايد و اگر بعقد قلب ست نظر كنند بحال محلوف عليه بحسب آن به پنج قسم منقسم ميشود اول يمين بر صادق و اين چنان ست كه در كلام الله تعالى واقع شده نحو فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اِنَّهٗ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ و هم در كلام رسول وى صلى الله عليه وسلم آمده ابن القيم رحمه الله تعالى گفته قسم خورده است آنحضرت زياده از هشتاد موضع و همين را دست در حديث ان الله يحب ان يحلف به زيرا كه اين حلف متضمن تعظيم او تعالى ست دوم معلوم الكذب

که یمین غموس مست و آنرا یمین زور و یمین فاجره هم میگویند و در احادیث آنرا یمین صبر و یمین مصبوره هم نامیده اند در نهایه گفته غموس از ان نامند که صاحب او را در نار غوطه میدهد
پس برین تقدیر غموس بر وزن فعول بمعنی فاعل باشد و تفسیرش در حدیث بریدن مال مرد مسلمان کرده اند و ظاهرش آنست که غموس نمی باشد مگر وقتی که مال مسلمان بدان
قطع کنند تا آنکه هر محلوف علیه کذب غموس باشد بلکه نام او یمین فاجره است سوم مظنون الصدق و آن دو گونه است اول آنکه اصابت در ان منکشف شده و این را
بعض الحاق بمعلوم کرده اند زیراکه بانکشاف مثل معلوم گردیده دوم آنکه گمان صدق او بود و منکشف خلاف آن شده و گفته اند که حلف درین دو قسم جائز نیست زیراکه
وضع حلف برای قطع احتمال است گویا حالف میگوید که من مضمون خبر میدانم و این کذب است زیراکه وی حلف نکرده مگر بر ظن خود چهارم آنکه مظنون الکذب باشد و حلف
بر ان حرام است پنجم آنکه در صدق و کذب وی شک باشد و این نیز حرام است پس خلاصه آنست که ماعدای معلوم الصدق حرام است و ظاهر حدیث آنست که در غموس
کفاره نیست و ابن منذر و ابن عبد البر بران اتفاق علما نقل کرده و ابن جوزی در تحقیق از ابی هریره مرفوعا آورده که وی شنید آنحضرت را میفرمود نیست در ان کفاره
یمین صبر که قطع کند بان مال بغیر حق و در وی راوی مجهول است و روایت کرده اند آدم بن ابی ایاس و اسمعیل قاضی از ابن مسعود موقوفا بودیم ما که شمار میکردیم گناه را که در ان
کفاره نیست یمین غموس که حلف خورد مرد بر مال برادر خود بدروغ تا ببرد آنرا گفته اند و نیست او را مخالف از صحابه ولیکن ابن حزم در صحت اثر ابن مسعود تکلم کرده و شافعی
و دیگران بوجوب کفاره در ان رفته اند و همین است ابن حزم در شرح محلی اختیار کرده بنا بر عموم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان و یمین غموس معقود است و گفته اند که حجت
باحادیث قائم نمیشود تا آنکه تخصیص آیه کند و برین قول که تکفیر او نمیکند مگر توبه کفاره نافع او باشد در رفع اثم یمین و باقی ماند در ذمه او مالیکه آنرا از مال برادر خود بریده
گرفته است پس اگر از وی معاف کنانیده و توبه نموده حق تعالی اثم آن محو خواهد کرد انشاء الله تعالی **وعن** عایشة رضي الله عنها في قوله تعالی لا یؤاخذکم
الله باللغو في ایمانکم روایت است از عایشه در قول او تعالی که نمیگیرد و عقاب نمیکند شما را خدای تعالی بلغو کردن شما در سوگندهای شما قالت گفت عایشه هو قول الرجل
نازل شده است این آیه در شان گفتن مرد این کلمه را لا والله و بلی والله عادت عرب است که در محاورات و مکالمات خود بسیار میگویند لا والله و بلی والله
و ای والله و قصد سوگند ندارند عطا و شعبی و طاوس و حسن و ابی قلابه گفته لا والله بلی والله لغتی از لغات عرب است که بدان اراده یمین نکنند و این از صله کلام است و این
اعتبار ندارد و بدان یمین منعقد نمیگردد و این را یمین لغو میگویند و لغو در لغت باطل و سخن بیهوده گفتن است راغب گفته هو ای اللغو في الاصل ما لا یعتد به من الکلام والمراد به
في الایمان ما یورد من غیر رویة فیجري مجری اللغا وهو صوت العصافیر انتهی و در قاموس گفته اللغو واللغی کالفتی السقط وما لا یعتد به من کلام وغیره و تمسک کرده است
بحدیث باب شافعی و نقل کرده است آنرا ابن منذر از ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان از صحابه و جماعه از تابعین مثل قاسم و عطا و شعبی و طاوس و حسن و نزد حنفیه لغو یمین آنست که
سوگند خورد بر چیزی بگمان صدق و خلاف آن برآید و به قال ربیعة و مالک و مکحول و الاوزاعي و اللیث و از احمد دو روایت است و طاوس گفته لغو حلف است در حالت
غضب در سبل گفته وفي ذلک تفاسیر آخر لا یقوم علیها دلیل و تفسیر عایشة اقرب لانها شاهدت التنزیل وهي عارفة بلغة العرب انتهی و در نیل گفته و نقل اسمعیل القاضي
اقوالا آخر عن بعض التابعین وجملة ما یتحصل من ذلک ثمانیة اقوال الی قوله والحاصل في المسئلة ان القرآن الکریم قد دل علی عدم المؤاخذة في یمین اللغو وذلک یعم الاثم
والکفارة فلا یجبان والمتوجه الرجوع في معرفة معنی اللغو الی اللغة العربیة واهل عصره صلی الله علیه وسلم اعرف الناس بمعاني کتاب الله لانهم مع کونهم من اهل اللغة
قد کانوا من اهل الشرع ومن المشاهدین للرسول والحاضرین في ایام النزول فاذا صح عن احدهم تفسیر لم یعارضه ما یرجح علیه او یساویه وجب الرجوع الیه وان لم یوافق
ما نقله ائمة اللغة في معنی ذلک اللفظ لانه یمکن ان یکون المعنی الذي نقله الیه شرعیا لا لغویا والشرعي مقدم علی اللغوي کما تقرر في الاصول فکان الحق فیما نحن بصدده
ان اللغو ما قالته عایشة رضي الله عنها انتهی اخرجه البخاري ورواه ابو داؤد مرفوعا و لفظ وی این است گفت عایشه رض فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن یعنی
یمین لغو کلام مرد است در خانه خود لا والله و بلی والله واخرجه ایضا البیهقي وابن حبان وصحح الدارقطني الوقف ورواه البخاري والشافعي ومالک عن هشام بن عروة
عن ابیه عن عایشة موقوفا ورواه الشافعي من حدیث عطاء ایضا موقوفا قال ابو داؤد ورواه غیر واحد عن عطاء عن عایشة موقوفا واخرج الطبري من طریق الحسن البصري

موقوفا فی قصة الرماة وکان احدہم اذا رمی حلف انه اصاب فیظہر انه اخطا فقال النبی صلی الله علیه وسلم ایمان الرماة لغو لا کفارة لہا ولا عقوبة قال المصنف فہذا لا یثبت لانہم کانوا لا یعتمدون مراسیل الحسن لانه کان یاخذ عن کل احد انتہی

وعن ابی ہریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لله تسعة وتسعین اسما من احصاہا دخل الجنة بدرستیکه خدای تعالی را نود و نه نام ست کسیکه احصا کند آنرا در آید بہشت را ودر روایتی من حفظہا و لا یحفظہا احد و در معنی احصا اختلاف ست بخاری وغیره محققین گفته اند معنی او حفظ اوست واین ظاہرست زیرا که یکی از دو روایت مفسر دیگریست وخطابی گفته محتمل وجوه ست اول آنکه لشمرد این نامہارا تا آنکه استیفا کند آنہارا یعنی آنکه اقتصار بر بعضی نکند بلکه خدارا بہمه نامہای او بخواند ومستوجب ثواب موعود علیه گردد دوم آنکه اطاقت قیام بحق این اسما وعمل بمقتضای اوست یعنی اعتبار معانی آن کند ونفس را بموجب آن گرداند مثلا چون بگوید رزاق وثوق کند برزق وہمچنین سائر اسما سوم آنکه مراد احاطه بمعنی اوست یعنی معنی آن شناخته بدان ایمان آرد وگفته اند احصاہا بمعنی عمل بہاست یعنی چون حکیم گوید تسلیم جمیع اوامر او گردد زیرا که تمام آن بر مقتضای حکمت ست وچون قدوس گوید تقدس او را مستحضر کند واز جمیع نقائص تنزیه نماید واختاره ابو الوفا بن عقیل وابن بطال گفته در ہر چه اقتدا جائز ست مثل رحیم وکریم در ان نفس خود را امتحان کند بصحت اتصاف بدان وہر چه مختص باوست مثل جبار وعظیم پس لازم در ان اقرار بدان وخضوع برای او وعدم تحلی بصفتی ازان ست ودر ہر چه معنی وعد ست آنجا نزد طمع ورغبت وقوف کند ودر ہر چه معنی وعید ست آنجا وقوف نزد خشیت ورہبت ست ومؤید اوست اینکه حفظ این اسما بدون اتصاف مثل حفظ قرآن بدون عمل بران غیر نافع ست چنانکه آمده یقرؤن القرآن لا یجاوز حناجرہم لیکن این مانع نیست از تواب خواندن آن بطریق سرد واگرچه متلبس معصیت باشد واگرچه این مقام کمال ست که قائم نمیشوند بدان مگر افراد رجال در سبل گفته وفیه اقوال اخر لا تخلو عن تکلف ترکناہا اگر گوئی چگونه تمام میشود این قول که مراد حفظ اوست چنانکه قول محققین ست حال آنکه در تعداد آن حدیثی صحیح وارد نشده گویم شاید مراد آنست که ہر که یاد گرفت ہمه انچه وارد ست در قرآن ودر سنت صحیحه اگرچه موجود ازان زیاده از نود ونه نام باشد پس وی حفظ کرد نود ونه نام را در ضمن آن وبرین تقدیر در حدیث حث ست بر تطلب آن از کتاب وسنت صحیحه وحفظ نمودن آن محصور سطور گوید این نیز یکی از معانی حدیث ست وبا این رفته است ابو عبد الله الزبیری ونووی گفته معتمد بیان ثانی اول ست ودر تلخیص گفته یحتمل که مراد تتبع آن از قرآن باشد ولعله مراد الزبیری انتہی متفق علیه مصنف گفته بر چہار قسم ست اول اسم علم وآن لفظ مبارک الله ست دوم آنکه دلالت دارد بر صفات ثابته برای ذات مثل علیم وقدیر وسمیع وبصیر سوم آنکه دال ست بر اضافت امری بسوی او مثل خالق ورازق چہارم آنکه دال ست بر سلب چیزی ازو مثل علی وقدوس وعلما را اختلاف ست در آنکه این اسمای توقیفی اند بآن معنی که جائز نیست احدی را اشتقاق اسمی از افعال ثابته برای او تعالی بلکه اطلاق کرده نمیشود بروی مگر ہمان نام که وارد ست بدان نص کتاب وسنت فخر الدین رازی گفته مشہور از اصحاب ما توقیف ست ومعتزله وکرامیه جائز دارند اطلاق چیزی که دلالت کند عقل بر ثبوت معنی آن لفظ در حق وی تعالی وقاضی ابو بکر بن العربی وغزالی گفته اسمای توقیفی اند نه صفات غزالی گوید چنانکه مارا نمیرسد که نام نہیم آنحضرت را بانچه نام نکرده است او را مادر وپدر او یا خود را بآن مسمی نفرموده ہمچنین در حق او تعالی نیز اتفاق کرده اند بر عدم جواز اطلاق اسم یا صفت موہم نقص پس نگویند ماہد وزارع وفالق اگرچه در قرآن آمده ہست فنعم الماہدون ام نحن الزارعون فالق الحب والنوی ونگویند ماکر وبنا واگرچه وارد شده است ومکروا ومکر الله والسماء بنیناہا ہمچنین عالم گویند نه عاقل وعارف وجواد خوانند نه سخی وشافی گویند نه طبیب باآنکه ہر دو در معنی شریک اند قشیری گفته اسما گرفته میشود بطریق توقیف از کتاب وسنت واجماع پس ہر اسم که در ینہا وارد شده اطلاقش بروی تعالی واجب وانچه وارد نشده غیر جائز اگرچه معنی او صحیح باشد در سبل گفته وقد اوضحنا البحث فی کتابنا ایقاظ الفکرة انتہی وبالجمله این حدیث را طریقہاست رواه ابن خزیمة وابن حبان والترمذی والحاکم من حدیث ولید عن شعیب عن ابی الزناد الاعرج عن ابی ہریرة کما قال وساق الترمذی وابن حبان الاسماء وگفت ترمذی این حدیث غریب ست دانسته نمیشود در بسیاری از روایات ذکر اسما مگر درین حدیث وذکر کرده است آدم بن ابی ایاس این حدیث را باسناد دیگر از ابو ہریره وذکر کرد دران اسما را ونیست آنرا اسناد صحیح وروایت کرد آنرا بیہقی در دعوات کبیر وابن ماجه از طریق زہیر بن محمد از موسی بن عقبه از اعرج وسوق کرد اسما را خلاف سوق ترمذی در ترتیب وزیادت ونقصان اما زیادت پس آن بار راشد برہان شدید واقی رقائم حافظ فاطر سامع معطی ابد منیر تام ست وطریقه که ترمذی بآن اشارت کرده حاکم آنرا در مستدرک از طریق عبد العزیز بن حصین از ایوب

و از هشام بن حسان نیز اینها از محمد بن سیرین از ابی هریره روایت کرده است و درین طریق نیز زیادت و نقصان هست و گفته محفوظ از ایوب و هشام بدون ذکر اسامی ست حاکم گفته
عبدالعزیز ثقه ست و مصنف گفته بلکه متفق علی ضعفه ست و بناء البخاری و ابن معین بیهقی گفته وی ضعیف ست نزد اهل نقل و محتمل که تفسیر از بعض روات بود و بنابراین احتمال
شیخین حدیث ولید را در صحیحین اخراج نکردند و ابن العربی گفته نمیدانم که این تفسیر اسامی که در حدیث ست از قول او ست یا غیر او مصنف گفته دلیل بران خلاف او ست اگرچه
حدیث ولید ارجح آنها ست من حیث الاسناد و ظاهر حدیث آنست که اسامی حسنی منحصر ست درین عدد بنابر قول بمفهوم عدد و به قال ابن حزم و جزم به ابن حزم و قد صح ان اسماء ه
تعالی لا تزید علی تسعة و تسعین شیئا لقوله صلی الله علیه وسلم مائة الا واحدا گفته فنفی الزیادة و ابطلها انتهی و محتمل که این حصر باعتبار قول او من احصاها دخل الجنة باشد
و این خبر مبتدا است پس مراد آنست که این نود و نه نام مختص اند بفضیلت از میان سائر اسامی او تعالی نه آنکه او را جزین نامها نام دیگر نباشد و دال ست بران حدیث
ابن مسعود مرفوعا اسئلک بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او انزلته فی کتابک او علمته احدا من خلقک او استاثرت به فی علم الغیب عندک اخرجه احمد و صححه ابن حبان و غیره و درین دلیل
بر آنکه او را نامها ست که وی ستاثرست بدان و نمی شناسد آنرا احدی از خلق او و نیز دال ست بر آنکه وی می آموزد بعض عباد خود را بعض اسما و لیکن محتمل که از همین نود و نه نام باشد
یا غیر آن و دلالت دارد بر عدم حصر درین عدد و اختلاف احادیث وارده در سرد آنها و ثبوت اسامی غیر اسامی مذکوره در احادیث صحیحه و التحقیق ان سردها ادراج من
بعض الرواة و تحقیق این ست که سرد اسامی ادراج ست از بعض روایان حدیث بلکه متفق اند بران حفاظ از ائمه حدیث ابو محمد بن حزم گفته جاءت احادیث فی احصاء
التسعة و التسعین اسما مضطربة لا یصح منها شیء اصلا و انما تؤخذ من نص القرآن و ما صح عن النبی صلی الله علیه وسلم انتهی بعده چهار و هشتاد نام که از قرآن و سنت استخراج
کرده ست ذکر نموده و هی هذه الله الرحمن الرحیم العلیم الحکیم الکریم العظیم الحلیم القیوم الاکرم السلام التواب الرب الوهاب الاله العزیز السمیع المجیب الواسع العزیز الشاکر
القاهر الآخر الظاهر الکبیر الخبیر القدیر البصیر الغنی الغفور الشکور الغفار القهار الجبار المتکبر المصور البر المقتدر الباری العلی الولی القوی المحیی الحمید المجید الودود الصمد
الاحد الواحد الاول الاعلی المتعالی الخلاق الرزاق الحق اللطیف الرؤف العفو الفتاح المبین المتین المؤمن المهیمن الباطن القدوس الملک الاکبر الاعز السید
السبوح الوتر المحسن الجمیل الرفیق الباقی المعز القابض الباسط المعطی المقدم المؤخر الدهر قرطبی گفته عجب ست از ابن حزم که هشتاد و چند نام از اسامی حسنی ذکر کرد
با آنکه او تعالی میگوید ما فرطنا فی الکتاب من شیء بعده گفته و فوت شد او را صادق مستعان محیط حافظ فعال کافی نور فاطر بدیع فالق رافع مخرج غزالی گفته نشناختم هیچیک
را از علما که اهتمام کرده باشد بطلب اسما و فراهم نموده باشد آنرا از کتاب سوای مردی از حفاظ اهل مغرب که او را علی بن حزم گویند وی گفته صحیح گفته شده است نزد من قریب هشتاد نام که
کتاب بران مشتمل ست پس باقی را از صحاح اخبار طلب باید کرد غزالی گوید گمان میکنم که او را حدیث در عدد اسما نرسید یا رسید لیکن سند آنرا ضعیف گرفته انتهی گویم حدیث بوی رسیده
و لیکن بنابر اضطراب بدان تمسک ننموده کما اشرنا الیه و شمار اسما در کلام ابن حزم هشتاد و چهار عدد ست کما ذکرنا و شارح مغربی تبعا للمصنف فی التلخیص هشتاد و یک اسم گفته
و غزالی قریب هشتاد نشان داده صحیح همان اول ست در سبل گفته و الذی رایناه فی کلام ابن حزم اربعة و ثمانین و تعیین الاسماء الحسنی علی ما ذکره فی هامش التلخیص انتهی و قد تقدم
و در تلخیص گفته سعادت کردم تتبع آنها را از کتاب عزیز تا آنکه نوشتم از آن نود و نه نام را و نمیدانم کسی را که سبقت کرده باشد مرا در تحریر آن و ابن حزم در آن اقتصار بر مذکور در قرآن نکرده
بلکه هرچه عثور شد بهم داده ذکر نموده آن شصت و هشت اسم متوالی ست و در آخرش مالک ست و مابعد او ست ملتقط از احادیث ست و آنکه در قرآن موجود ست و آنرا
ذکر نکرده این ست المولی النصیر الشهید السید الحفی الکفیل الوکیل القادر النافع الغالب الفاطر العالم القائم المالک الحافظ المنتقم المقیت المحیط الحسیب الجامع الرب
النور البدیع الوارث السریع المستعان الحکم الرفیع الهادی الکافی و این بیست و یک نام ست که جمیع آن واضح ست در قرآن مگر حفی که در سورهٔ مریم ست علیها السلام در قول
ابراهیم علیه السلام انه کان بی حفیا پس این نود و نه نام ست منتزع از قرآن مطابق بر قول نبی صلی الله علیه وسلم ان لله تسعة و تسعین اسما موافق لقوله تعالی ولله الاسماء الحسنی
فادعوه بها و ضار است هر چیز عطاء جمیل نعمای او و مرتب کردم آنها را برین جهت تا ملاحظه کرده شود بدان الله الرب الاله الواحد الرحمن الرحیم الملک القدوس السلام
المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر الخالق الباری المصور الاول الآخر الظاهر الباطن الحی القیوم العلی العظیم التواب الحکیم الواسع الحلیم الشاکر العلیم الغنی الکریم العفو القدیر

اللطيف الخبير السميع البصير المولى النصير القريب المجيب الرقيب الحسيب القوي الشهيد الحميد المجيد المحيط الحفيظ الحق المبين الغفار القهار الخلاق الفتاح الودود الغفور الرؤف الشكور الكبير المتعال المقيت المستعان الوهاب الحفي الوارث الولي القائم القادر الغالب القاهر البر الحافظ الاحد الصمد المليك المقتدر الوكيل الهادي الكفيل الكافي الاكرم الاعلى الرزاق ذو القوة المتين غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب ذي الطول رفيع الدرجات سريع الحساب عالم الغيب والشهادة فاطر السموات والارض بديع السموات والارض مالك الملك ذو الجلال والاكرام انتهى وسيد محمد بن ابراهيم الوزير در ايثار الحق ذكر فرموده كه وي اين اسمارا در قرآن تتبع نموده يكصد وهفتاد وسه نام يافته وبالجمله مراد از كلام مصنف آنست كه سرد اسماي حسنى كه معروف ست نزد محققين مدرج ست از كلام وي صلى الله عليه وسلم نيست وبسياري بآن رفته اند كه شمار آنها مرفوع ست ومصنف بعد نقل كلام علما در ذكر عدد اسما واختلاف در ان گفته ورواية الوليد بن مسلم عن شعيب هي اقرب الطرق الى الصحة وعليها عوّل غالب من شرح الاسماء الحسنى ثم سردها على رواية الترمذي وذكر اختلافا في بعض الفاظها وتبديلا لاحدى الروايات للفظ بلفظ آبن عطيه گفته حديث ترمذي متواتر نيست و در بعض اسماي او شذوذ ست وارد شده آن در دعاي نبوي صلى الله عليه وسلم با حنان يا منان نيست در ترمذي يكي ازين هر دو والله اعلم **وعن** اسامة بن زيد رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنع اليه معروف كسيكه كرده شد بوي احساني هر احسان كه باشد فقال لفاعله پس گفت مر احسان كننده را جزاك الله خيرا پاداش دهد ترا خداي تعالى نيكي فقد ابلغ في الثناء پس تحقيق مبالغه كرد وبه نهايت رسانيد ثنا را بروي زيرا كه اعتراف كرد بقصور خود وتفويض كرد امر را بخدا و نيست درينجا دلالت برانكه مكافات كرد احسان او را بلكه دال ست برانكه لائق ثنا ست بر محسن و در حديث ديگر آمده ان الدعاء اذا عجز العبد عن المكافاة مكافاة شيخ اجل عبد الوهاب متقي گفته صوفي رامي بايد كه در عطا ومنع خلق از دائره استقامت بدر نرود وقدم از طريق حق بيرون ننهد چون از كسي عطائي بيند كه فاسق وناهل بود چندان ثنا نكند كه او را اصلاح ودلي گويد فسق او را بهبود صلاح نمايد بلكه گويد حديث جزاك خيرا وجزاه الله خيرا واگر از فري اهل صلاح خير آن بيند نفي صلاح او نكند وشنام دهد وتشنيع كند بلكه عفا الله وثنا گويد مثل اهل استقامت اين اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان در سبل گفته لا يخفى ان ذكر الحديث هنا غير موافق لباب الايمان والنذور وانما محله باب الادب الجامع انتهى **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النذر نهي كرد آنحضرت از نذر يعني فرمود كه نذر نكنيد يعني باعتقاد آنكه نذر رد ميكند قدر را اين اول كلام ست در نذر ونذر در لغت بمعني التزام خير يا شر ست ودر شرع التزام مكلف چيزي را كه لازم نيست بروي بطريق تنجيز يا تعليق وعلما درين نهي مختلف اند بعضي گفته بر ظاهر خود ست وبعضي گفته متأول ابن الاثير در نهايه گفته مكرر آمده ست نهي از نذر در حديث وآن تاكيد امر اوست وتحذير از تهاون بدان بعد ايجاب واگر معني او زجر باشد از نذر تا نكنند دروي ابطال حكم بسقوط لزوم وفاي اوست زيرا كه بنهي معصيت ميگردد پس لازم نشود بلكه وجه حديث آنست كه آنحضرت ايشانرا اعلام كرد تا آنكه اين امر نفعي در عاجل نمي كشد وضرر قضا را برنميگرداند پس فرمود نذر نكنيد برگمان آنكه چيزي در مي يابيد كه تقدير نكرده ست آنرا او تعالى براي شما يا برميگردانيد چيزي را كه بر شما مقدر كرده وچون نذر كرديد شما پس بيرون رويد ازوي بوفا زيرا كه آنچه نذر كرده آيد لازم ست شما را انتهى وابو عبيد گفته نهي از نذر وتشديد در ان نه بجهت آنست كه نذر اثم ست چه اگر همچنين مي بود او تعالى امر بوفا نميكرد وفاعل او را نمي ستود وليكن وجه آن نزد من تعظيم بيان نذر وتغليظ امر اوست تا اهانت شان او نكنند ودر وفاي آن تفريط نمايند وقيام بدان ترك نسازند بعده برحث بوفاي نذر استدلال بكتاب وسنت كرد وباين اشاره ميكند مازري بقول خود كه بعضي از علماي ما بآن رفته اند كه غرض ازين حديث تحفظ از نذر ست واين نزد من بعيد از ظاهر حديث ست ومحتمل كه وجه حديث آن باشد كه ناذر اتيان قربت باستثقال ميكند زيرا كه بروي بمنزله ضربه لازم گرديده است ودر كردن آن نشاط مثل نشاط مطلق الاختيار حاصل او نميشود يا آنكه ناذر قربت را عوض منذور له ميگرداند پس خالص نمي باشد ودال ست بران قول وي قال فرمود آنحضرت انه لا ياتي بخير بدرستيكه نذر نمي آرد بهتري را وفائده نميدهد وسود نميكند از قضا وقدر چيزي را وقاضي عياض گفته معني آنست كه وي غالب نميشود قدر را ونهي براي خوف وقوع اوست در ظن بعض جهلا انتهى ودر سبل گفته معناه ان عقباه لا تحمد وقد يتعذر الوفاء به او انه لا يكون سببا لخير لم يقدر فيكون مباحا انتهى **وانما يستخرج به من البخيل** جز اين نيست كه بيرون آورده ميشود بسبب نذر از بخيل چيزي از مال خطابي در اعلام گفته هذا باب من العلم غريب وهو ان ينهى عن فعل شيء حتى اذا فعل كان واجبا ومذهب اكثر شافعيه ومنقول از مالكيه آنست كه

جلد ثالث

نذر مکروه ست بنابر ثبوت نهی ازان و احتجاج کرده اند باآنکه طاعت محض نیست زیراکه مقصود از نذر خالص قربت نیست بلکه قصد نفع نفس خود یا دفع ضرر ازوست و حنابله جزم کرده اند بکراهت و نزد ایشان روایتی بکراهت تحریمی ست و ترمذی کراهت آن از بعض اهل علم از صحابه نقل کرده و ابن مبارک گفته مکروه ست نذر در طاعت و معصیت و معهذا اگر نذر بطاعت کرد و وفا نمود ماجور باشد و نووی در شرح مهذب گفته نذر مستحب ست و روی ذلک عن القاضی حسین و المتولی و الغزالی مصنف گفته من تعجب میکنم از کسیکه متعلق ساخت زبان خود باآنکه نذر مکروه نیست باوجود ثبوت نهی صحیح و اقل درجات وی آنست که مکروه باشد و قرطبی در مفهم جزم کرده است بحمل نهی بر نذر مجازات و گفته محل نهی آنست که مثلاً بگوید اگر شفا دهد خدا بیمار مرا پس بر من صدقه است و وجه کراهت آنست که چون وی فعل قربت مذکوره را موقوف بر حصول غرض مذکور ساخته ظاهر شد که نیت او در تقرب بسوی او تعالی خالص و محض نیست بلکه سالک مسلک معاوضه ست و وضح این ست صدقه نکردن او اگر مریض شفا نیابد و این حال بخیل ست که نمی عوض عاجل که زیاده باشد بر مال مخرج او مال از نزد خود بیرون نمیکند و همین معنی مشار الیه قول وی ست و انما یستخرج به من البخیل و منضم میشود باین گاهی اعتقاد جاهل باآنکه گمان میکند که نذر موجب حصول این غرض ست یا او تعالی این کار باوی میکند از برای این نذر و باین اشارت ست در حدیث دیگر بقوله فانه لا یرد شیأ و حالت اولی متقارب بکفر ست و حالت ثانی خطای صریح مصنف گفته بلکه قریب بکفر بعده و قرطبی از علما حمل نهی بر کراهت نقل کرده و گفته انچه ظاهر میشود مرا آنست که این نهی برای تحریم ست در حق کسیکه خوف اعتقاد مذکور ست پس اقدام او بر نذر حرام باشد و کراهت در حق کسی ست که این اعتقاد فاسد ندارد مصنف گفته این تفصیل حسن ست و مؤید اوست قصه ابن عمر که راوی حدیث ست در نهی از نذر که آن در نذر مجازات ست ابن العربی گفته نذر شبیه دعاست در عدم رد قدر لیکن از قدر ست دعا سند و بالیست و نذر منهی عنه زیراکه دعا عبادت اجله ست و ظاهر میشود بآن توجه بسوی او تعالی بخضوع و تضرع و در نذر تاخیر عبادت ست تا حین حصول و ترک عمل تا حین ضرورت انتهی در سبل گفته دلالت حدیث بر قول بتحریم نذر ست و زیاده میکند تاکید آنرا تعلیل وی صلی الله علیه وسلم بقوله لا یاتی بخیر پس اخراج مال دران از باب اضاعت مال میگردد و اضاعت مال حرام ست پس نذر بمال حرام باشد چنانکه ظاهر قول اوست و انما یستخرج به من البخیل اما نذر بصلوة و صیام و زکوة و حج و عمره و نحو آن از طاعات پس فی اصل نیست در نهی دلالت دارد برای آن روایت طبرانی بسند صحیح از قتاده در قوله تعالی یُوفُونَ بِالنَّذْرِ گفت نذر میکردند بطاعات از صلوة و صیام و سائر انچه فرض کرده بود خدا بر ایشان و این حدیث اگرچه اثرست لیکن مقوی سبب نزول آیه کریمه است انتهی و نیز قتاده گفته پس نامید ایشان را خدا ابرار در سبل گفته و این صریح ست درانکه ثنا بر نذر غیر مجازات واقع شده و تعبیر ببخیل مشعر بآنست که نذر منهی عنه همانست که در وی مال باشد پس خص باشد از مجازات لیکن گاهی توصیف میکنند بخل بتکاسل از طاعات را چنانکه در حدیث ست البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه النسائی و صححه ابن حبان و اشار الی ذلک العراقی فی شرح الترمذی و نقل کرده است قرطبی اتفاق بر وجوب وفا بنذر مجازات لقوله من نذر ان یطیع الله فلیطعه و فرق نکرد در میان معلق و غیره مصنف این اتفاق که ذکر کرده مسلم ست لیکن در استدلال باین حدیث بر وجوب وفا به نذر معلق نظر ست گویم هیچ نذر نیست اگر اعتقاد فاسد همراه نباشد زیراکه اخراج مال در تقرب بطاعت ست و بخیل حریص ست بر مال نمی برآرد آنرا اگر در نذر مجازات میسر نمی آید او را طاعت مالی مگر در مثل این صورت یا در انچه مال ابدست مثل زکوة و فطره پس اگر او را وفا لازم نبود مستمر ماند بر بخل خود و استخراج مال از او ممکن نشود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة الا الترمذی و لفظهم انه لا یرد شیأ بدل انه لا یاتی بخیر و للجماعة الا ابا داود مثل معناه من روایة ابی هریرة در سبل السلام گفته و اما النذور المعروفة فی هذه الازمنة علی القبور و المشاهد و الاموات فلا کلام فی تحریمها لان الناذر یعتقد فی صاحب القبر انه ینفع و یضر و یجلب الخیر و یدفع الشر و یعافی الالیم و یشفی السقیم و هذا هو الذی کان یفعله عباد الاوثان بعینه فیحرم کما یحرم النذر علی الوثن و یحرم قبضه لانه تقریر علی الشرک و یجب النهی عنه و ابانة انه من اعظم المحرمات و انه الذی کان یفعله عباد الاصنام لکن طال الامد حتی صار المعروف منکرا و المنکر معروفا و صارت تعقد الولایات لقباض النذور علی الاموات و یجعل للقادمین الی محل المیت الضیافات و تنحر فی بابه النحائر من الانعام و هذا هو بعینه الذی کان علیه عباد الاصنام فانا لله و انا الیه راجعون و قد اشبعنا الکلام فی هذا فی رسالة تطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد و الحدیث ظاهر فی النهی عن النذر مطلقا ما یتنذر به ابتداء کمن ینذر ان یخرج من ماله کذا او ما یتقرب به معلقا کان یقول ان قدم زید تصدقت بکذا انتهی کلامه جزاه الله خیرا

وعن عقبه بن عامر رضی الله عنه صحابی ست و والی مصر بود از جانب معاویه روایت میکرد از وی جابر و ابن عباس و از تابعین خلق کثیر در کاشف گفته هو صحابی کبیر امیر شریف فصیح

متري فرمنی شاعرمات بصر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم كفارة النذر كفارة يمين فرمود كفارهٔ نذر كفارهٔ يمين است هر نذر كه باشد از مال وغير آن
و واجب نيست وفا بدان و باين رفته است جماعتی از فقهای حديث كما قال النووی و بيهقی از عايشه آورده مروی كه صدقه گردانيد مال خود را در مساكين گفت كفارهٔ يمين است
و نيز از ام صفيه آورده كه وی شنيد عايشه را و انسانی سوال ميكرد او را از كسيكه ميگويد هر مال كه او راست در راه خداست يا همه مال او در رتاج كعبه است كفارهٔ آن چيست
گفت كفارهٔ او كفارهٔ يمين است كذا اخرجه عن عمرو بن عبد ام سلمة بيهقی گفته اين در غير عتق است زيرا كه مروی است از ابن عمر بوجه ديگر كه عتاق واقع ميشود و همچنين
از ابن عباس و دليل ايشان همين حديث باب است و ديگران تفصيل رفته و گفته كه منذور به اگر فعل است و فعل غير مقدور به است پس نذر غير منعقد است و اگر مقدور است
و جنس وی واجب است و فا بدان لازم شود نزد مالك و ابو حنيفه و جماعة و نزد ديگران و شافعی در قول منعقد نميشود نذر مطلق بلكه يمين است كه كفارهٔ او بايد داد و مذهب احمد و داود
و اهل ظاهر آنست و نووی در شرح مسلم ذكر كرده كه اجماع كرده اند مسلمانان بر صحت نذر و وجوب وفا بدان وقتی كه امر ملتزم طاعت باشد و اگر معصيت يا مباح است مثل
دخول سوق نذر منعقد نشود و نيست كفاره بران نزد ما و بقال جمهور العلماء و احمد و طائفه گفته در ان كفارهٔ يمين است ابن رشد در نهاية المجتهد گفته واقع است اتفاق بر
لزوم نذر بمال وقتی كه در راه نيكی باشد و بر جهت جزم و اگر بر جهت شرط است مالك گفته لازم ميشود مثل جزم و نيست كفارهٔ يمين درآن مگر آنكه نذر تمام مال خود بكند كه لازم ميشود
درين صورت ثلث مال او و اگر معلق است و اگر منذور به معين است لازم شود و اگرچه تمام مال او باشد همچنين اگر معين زياده بر ثلث بود و شافعی بآن رفته كه واجب است درآن كفارهٔ
يمين است زيرا كه وی بابن الحق بايمان ساخته در سبل گفته بعده ذكر اقاويل كرده كه دليلی بران ناهض نيست و ذكر نه تمسك قائلين بادله كه از باب نذر نيست و منطبق نميشود
بر مدعا و حديث عقبه احسن چيزيست كه ناظر بران اعتماد كند و جماعه از فقهای حديث آنرا حمل كرده است بر جميع انواع نذر و گفته كه وی مخير است در همه انواع منذورات ميان
وفا بملتزم و ميان كفارهٔ يمين ذكره النووی فی شرح مسلم و هو الذی دل عليه الاطلاق حديث عقبة رواه مسلم و حديث را الفاظ و طرق است از جماعهٔ اصحاب و النووی
در روضه گفته حديث النذر فی معصية و كفارته كفارة يمين ضعيف است باتفاق محدثين مصنف در تلخيص گفته و قد صححه الطحاوی و ابو علی فاين الاتفاق و زاد الترمذی فيه
و زياده كرد ترمذی درين حديث اذا لم يسمه وقتی كه نام نبرد نذر را و مطلق نذر كرد آن وقت كفاره است و صححه و گفته كه اين زيادت صحيح است و لابی داود
والنسائی من حديث ابن عباس و ابو داود راست از حديث ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا بطريق رفع من نذر نذرا لم يسمه كسيكه نذر كرد نذر كردنی
كه نام نبرد آنرا مثلا گفت خدا راست بر من نذر و تعيين نكرد منذور را كه صوم است يا صدقه مثلا فكفارته كفارة يمين پس كفارهٔ او كفارهٔ يمين است لا غير زيرا كه
ممكن نيست وفا در وی و اين قول اكثر علماست و من نذر نذرا فی معصية فكفارته كفارة يمين و كسيكه نذر كند نذری را در معصيت پس همچنين كفارت او
كفارت يمين است از جهت عدم امكان وفا بنذر برابر است كه معصيت را كند يا نكند و من نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين و كسيكه نذر كرد نذری كه
طاقت ندارد كه بجا آرد آنرا و وفا كند بآن عقلا يا شرعا مثل طلوع سماء و حج در يك سال يا عادةً نيز كفارهٔ او كفارهٔ يمين است و منعقد نميشود و برابر است كه منذور به طاعت باشد
يا معصيت يا مباح چون غير مقدور باشد ليكن مخصوص ميشود از عموم معصيت بما تقدم و باقی ميماند طاعت يا مباح و اسناده صحيح لكن رجح الحفاظ وقفه و در نسخه
باين لفظ است الا ان الحفاظ رجحوا وقفه اول دليل است ثانی و دليل و نزد شافعی و مالك و داود و جماهير علما لازم نميشود كفاره لقوله و اخرج البخاری من حديث عايشة
رضی الله عنها و در نسخه و للبخاری است بدون لفظ اخرج من نذر ان يعصی الله فلا يعصه كسيكه نذر كرد كه بيفرمانی كند خدای را پس بايد كه بيفرمانی نكند آنرا كه نذر وی
صحيح نيست و درينجا ذكر كفاره نكرده و در حديث عمر است لا يمين عليك لا نذر فی معصية الله تعالى اخرجه ابن ماجة ليكن زياده كرده است طحاوی درين و جماعت لفظ كفر عن يمينك يعنی
بايد كه كفاره دهد از سوگند خود ابن القطان گفته نزد من در رفع اين زيادت شك است و ابن حنبل بوجوب كفاره رفته بحديث ابن عباس و جواب داده اند كه اصح دلالت وقف است و الا زياده
در حديث عمران بن حصين است و كفارته كفارة يمين پس ثابت كرده است آنرا نسائی و حاكم و بيهقی ليكن در روی محمد بن زبير حنظلی است و او قوی نيست و او را طريق ديگر است
و دران علت است رواه الاربعة من حديث عايشة و در ان سليمان بن ارقم متروك است و رواه الدارقطنی و در وی نيز غالب بن عبيد الله الجزری متروك است و لازم نيست

وفا بنذر معصیت لقوله فلا یعصه ولقوله ولمسلم من حدیث عمران لا وفاء لنذر فی معصیة نیست وفا مر نذر را در معصیت این صریح ست در نهی از وفا

وعن عقبة بن عامر رضی الله عنه قال نذرت اختی ان تمشی الی بیت الله حافیة گفت عقبہ نذر کرد خواہر من کہ برود بسوی خانہ خدا پیادہ
یعنی برہنہ پا حج گذارد فقال النبی صلی الله علیه وسلم پس فرمود آنحضرت لتمش ولترکب باید کہ برود وسوار شود درینجا دلیل ست برانکہ ناذر مشی واگرچہ
بمکانی باشد کہ رفتن بسوی آن طاعت وفا واجب نیست بلکہ رکوب جائز ست زیرا کہ نفس مشی طاعت نیست بلکہ طاعت وصول آن مکان ست مثل بیت عتیق بغیر فرق
میان مشی ورکوب ولہذا جائز داشت آنحضرت رکوب برای زن نذر کنندہ بمشی این دال ست بر عدم لزوم نذر بمشی اگرچہ داخل باشد تحت طاعت در فتح گفتہ در حدیث
انس ناذر را امر برکوب جزما کرد وخواہر عقبہ را امر کرد کہ مشی کند وسوار شود زیرا کہ ناذر مردی پیر ظاہر العجز بود وخواہر عقبہ موصوف بعجز نبود پس حکم فرمود کہ پیادہ رود
اگر قدرت دارد وسوار رود اگر عاجز ست واین ترجمہ کردہ است حدیث را بیہقی وحاکم از ابن عباس روایت کردہ کہ آمد مردی وگفت ای رسول خدا خواہر من حلف کردہ است
کہ پیادہ رود بسوی بیت ودشوارست بروی پیادہ رفتن فرمود امر کن او را کہ سوار شود اگر پیادہ رفتن نمی تواند متفق علیه واللفظ لمسلم در نیل گفتہ احادیث باب
مصرح اند بوجوب کفارہ وترمذی از بخاری نقل کردہ کہ صحیح نیست در ان ہدی وطبرانی از طریق ابی تمیم جیشانی از عقبہ بن عامر آوردہ در ہمین قصہ کہ نذر کرد خواہر او کہ
برود بسوی کعبہ برہنہ پا سر کشادہ ودر وی این ست کہ فرمود آنحضرت لترکب ولتلبس ولتصم ونحوہ عند الطحاوی من طریق اخری وبیہقی بسند صحیح از ابو ہریرہ آوردہ کہ در ین
میان کہ میرفت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در جوف شب کہ دید ناگہان خیالی کہ گریخت از ان شتر پس ناگہان زنی ست عریان ناقض الشعر گفت من نذر کردہ ام کہ حج کنم
عریان ناقض شعر فرمود مر او را فلتلبس ثیابها ولتهرق دما واز عمران آمدہ مرفوعا اذا نذر احدکم ان یحج ماشیا فلیهد هدیا ولیرکب ودر سندش انقطاع ست واستدلال کردہ اند
باین احادیث بر صحت نذر باتیان بیت حرام بغیر حج وعمرہ واز ابو حنیفہ آمدہ کہ چون نیت حج یا عمرہ نکند منعقد نمیشود نذر باز اگر نذر رکوب کردہ است لازم شود رکوب واگر
پیادہ رود دم لازم گردد بنا بر توفر مؤنت رکوب واگر نذر مشی کردہ است لازم شود مشی از جائی کہ احرام بستہ است تا آنکہ منتہی شود حج یا عمرہ وصاحبین موافق وی اند واگر سوار شد
بسبب عذر جائز ست اما دم لازم گردد واختلاف ست در انکہ لازم بدنہ است یا شاة واگر بعذر سوار شد عدم لازم ست واز مالکیہ در عاجز رجوع ست بسال آیندہ وپیادہ رود
بقدر رکوب مگر آنکہ مطلقا عاجز گردد کہ درینصورت ہدی لازم ست واز عبد الله بن الزبیر آمدہ کہ ہیچ شی لازم نیست مطلقا قرطبی گفتہ رواۃ زیادة الامر بهدی ثقات اند
وشافعی گفتہ ہر کہ نذر کرد کہ پیادہ رود بسوی بیت الله لازم نیست او را وفا بلکہ ... ارشود لغیر عجز در نیل گفتہ والحق ما فی اکثر ہذہ التفاصیل من المخالفة لصریح الدلیل ویرد قول
من قال بانه لا کفارة مع العجز ویلزم مع عدمه ما وقع فی حدیث ابن عباس و فی الروایة التی بعدہ فانهما مصرحان بوجوب الهدی مع ذکر ما یدل علی العجز من الضعف وعدم الطاقة انتہی
رواہ احمد والاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجہ قال ان الله لا یصنع بشقاء اختك شیئا بدرستیکہ خدا نمیکند بمشقت خواہر تو چیزی بر اشقا بفتح
شین وقاف ومشاقات ومشقت سختی کشیدن شقا وشقاوت بدبختی ضد سعادت مرها فلتختمر ولترکب امر کن خواہر را کہ خمار بپوشد وسوار شود اختمار بجای معجمہ
خمار پوشیدن فی الصراح خمار بکسر معجمہ زنان مع اختمار معجر بر سر افگندن زن ومعجر بکسر برسر افگندنی زنان زیرا کہ در روایتی آمدہ کہ وی نذر کردہ بود کہ حج کند درحالیکہ ماشی
غیر مختمرہ است ولیس بر ابانحضرت مع کرد پس فرمود باید کہ خمار بپوشد وسوار شود ولتصم ثلثة ایام وباید کہ روزہ دارد سہ روز بنا بر نذر بعدم اختمار زیرا کہ این نذر معصیت
پس کفارہ یمین دران واجب باشد واین حدیث از ادلہ کسی ست کہ کفارہ را واجب میگوید در نذر معصیت مگر آنکہ بیہقی ذکر کردہ کہ در سندش اختلاف ست ثابت شدہ است
اہدای بدنہ در روایت ابو داود از ابن عباس بعد قول وی فلترکب ولتهد بدنة وگفتہ اند کہ این بر شرط شیخین ست مگر بخاری گفتہ صحیح نیست در حدیث عقبہ امر باہدا در اصل گفتہ
پس اگر صحیح شود پس امر ندب باشد ودر وجہ آن خفاست انتہی **وعن** ابن عباس رضی الله عنهما قال استفتی سعد بن عبادة رسول الله
صلی الله علیه وسلم فی نذر کان علی امه روایت ست از ابن عباس کہ سعد بن عبادہ کہ صحابی مشہور ست وپسر وپدر ہر دو صحابی اند جواب فتوی خواست
از آنحضرت در نذری کہ بود بر مادر او توفیت قبل ان تقضیه وفات یافت مادر او پیش از انکہ بجا آرد آن نذر را ووفا کند بدان فقال پس گفت آنحضرت

وفتوی داد سعد بن عباده را لاقضه عنها که قضا کند وی آن نذر را از جانب مادر خود و درین روایت بیان نکرده که نذر چیست و در روایتی آمده افیجزی ان اعتق عنها قال اعتق عن امک پس ظاهر این روایت دران ست که نذر عتق کرده بود و آنچه نسائی از سعد آورده که گفت گفتم ای رسول خدا مادر من بمرد تصدق کنم از وی گفت آری گفتم کدام صدقه افضل ست فرمود نوشانیدن آب پس در امر دیگر غیر قطعیاست زیرا که درین حدیث سوال از صدقه است بطریق تبرع از جانب وی و حدیث دلیل بر آنکه لاحق میشود میت را آنچه کرده میشود برای او بعد از وی از عتاق یا صدقه یا مانند آن و بیانش در آخر کتاب الجنائز گذشت و در وی قضای حقوق واجبه است از میت و جمهور بر آنند که واجب نیست بر وارث قضای نذر از میت اگر مالی باشد و ترکه نگذاشت و همچنین غیر مالی لیکن مستحب ست و ظاهریه و ابن حزم گفته لازم و واجب ست وارث را قضای نذر از مورث در جمیع حالات بحدیث سعد و جواب داده اند که درین حدیث دلالت بر وجوب نیست در سبل گفته والظاهر مع الظاهرية اذ الامر للوجوب انتهى شیخ در ترجمه گفته این حدیث دلالت دارد بر وجوب شاید که تبرع باشد یا ترکه گذاشته و وصیتی کرده و نیز محتمل ست که نذر او مالی باشد یا غیر مالی که مطلق باشد چنانکه گفته باشد که طاعتی بکنم و عمل صالح بجا آرم یا روزه دارم یا برده آزاد کنم یا صدقه بدهم و آنچه وارد شده که آنحضرت بسعد فرمود چاهی بکند و آبی بمردم بدهد بگوید که این چاه برای ام سعد دلالت دارد که نذر مطلق بود یا صدقه والله اعلم انتهى گویم گذشت که نذر عتق بود نه مطلق نذر و هرچه باشد قضای وارث نذر قربت از جانب میت کفایت میکند متفق علیه و در منتقی گفته رواه ابو داود والنسائی وهو علی شرط الصحيح قال البخاری وامر ابن عمر امرأة جعلت امها على نفسها صلوة بقبا يعني ثم ماتت فقال صلی عنها قال وقال ابن عباس نحوه انتهى ولفظه عند ابن ابی شیبة بسند صحيح ان امرأة جعلت على نفسها مشيا الى مسجد قبا فماتت ولم تقضه فافتى عبد الله بن عباس ابنتها ان تمشي عنها در نیل گفته و آمده است از ابن عمر و ابن عباس خلاف این مالک در موطا گفته که رسیده است او را آنکه ابن عمر میگفت لا يصلی احد عن احد ولا يصوم احد عن احد و اخرج نحوه النسائی عن ابن عباس و ابن عبد البر گفته نقل درین باب از ابن عباس مضطرب ست مصنف گفته جمع ممکن ست بحمل اثبات در حق میت و نفی در حق حی بعده تخصیص آن بمیت از ابن عباس یافته شد ابن ابی شیبه بسند صحیح آورده که پرسیده شد ابن عباس از مردی که مرد و بروی نذرست گفت یصام عنه النذر ابن منیر گفته محتمل که مراد ابن عمر بقوله صلی عنها عمل بقول وی صلی الله علیه وآله وسلم باشد اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث و منجمله آن ولد را شمرده زیرا که ولد از کسب ویست پس اعمال صالحه ولد مکتوب ست برای والدین بغیر از آنکه نقصی در اجر او شود پس معنی صلی عنها آنست که نماز تو نوشته شده است برای مادر تو اگرچه تو نیت لنفسه خود کرده کذا قال در نیل گفته ولا یخفی تکلفه و حاصل کلامش تخصیص جواز بولد ست و باین رفته است ابن وهب و ابو مصعب از اصحاب امام مالک و در وی تعقب ست بر ابن بطال زیرا که نقل کرده است اجماع بر آنکه نماز نگذارد احدی از احدی فرض و نه سنت نه از زنده و نه از مرده و از ابن المهلب منقول ست که اگر این جائز باشد در جمیع عبادات بدنیه جائز بود و شارع احق تر باشد بکردن آن از طرف ابوین خود و نهی کرده نمیشد از استغفار برای عم خود و همه آینه باطل شود معنی قول او ولا تکسب کل نفس الا علیها مصنف گفته و جمیع ما قاله لا یخفی وجه تعقبه خصوصا ما ذکره فی حق الشارع صلی الله علیه وسلم واما الآية فعمومها مخصوص اتفاقا انتهى وعن ثابت بن ضحاک الاشهلی صحابی انصاری خزرجی ست کنیت او ابو زید ست ردیف آنحضرت بود روز خندق و بیعت کرد زیر شجره در حالیکه صغیر بود و مدنی ست نزول کرد بصره و او وفات یافت در فتنه ابن الزبير سنه سبعين حدث عنه ابو قلابة وغيره قال نذر رجل على عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ينحر ابلا ببوانة گفت ثابت نذر کرد مردی در زمان آنحضرت که ذبح کند شتر را در موضعیکه نام وی بوانه است بضم موحده و تخفیف واو و در اصل مکرر دو لیم قال البغوی و منذری گفته هضبه ایست ورای ینبع و ابو عبید گفته موضعی ست میان شام و دیار بکر و بحذف تا نیز آمده یعنی بوان فاتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فسأله پس آمد نزد آنحضرت و پرسید او را ازین قصه فقال هل كان فيها وثن يعبد پس گفت آنحضرت آیا بود دران موضع بتی از بتان زمان جاهلیت که پرستیده شد در نهایه گفته فرق در میان وثن و صنم آنست که وثن چیزی را گویند که جثه معلوم دارد از جواهر ارض یا خشب و حجاره مثل صورت آدمی که آنرا ساخته استاده کنند و پرستش نمایند و صنم صورت بلا جثه باشد و بعضی فرق نکرده اند میان هر دو و هر دو را بر هر دو معنی اطلاق نموده اند و گاهی اطلاق وثن بر غیر صورت آمده ومنه حدیث عدی بن حاتم قدمت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال الق هذا الوثن عنك انتهى قال لا گفت نبود دران موضع بتی معبود

قال فهل كان فيها عيد من اعيادهم گفت آنحضرت پس آیا بود در وی عیدی از عیدهای اهل جاهلیت فقال لا پس گفت نبود فقال اوف بنذرك
پس فرمود ایفا کن بنذر خود وازینجا معلوم شد که هر که نذر کند ذبح را در مکانی معین واجب ست ایفا بدان وقتی که در تعیین معصیت و مفسده از اعتقاد جاهلیت مانند
آن نباشد و آن موضع معبد اوثان و مجمع شعائر کفار نبود و باین رفته است جماعتی از ایمه خطابی گفته مذهب شافعی نیز همین ست و غیر شافعی آنرا برای غیر اهل این مکان
جائز داشته انتهی و در سبل گفته لیکن معارض اوست حدیث لا تشد الرحال پس قرینه آن باشد که امر درینجا برای ندبست کذا قیل انتهی و بالجمله اگر این چنین نبود وفا
بدان صحیح نبود فانه لا وفاء لنذر في معصية الله زیرا که نیست وفا مر نذر را در بیفرمانی خدا و برین قیاس ست که نذر کند تصدق را بر اهل شهری معین
ولا قطيعة في رحم و نیست نذر در بریدن رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم و نه در چیزی که مالک نیست فرزند آدم چنانکه گوید اگر شفا یابد بیمار من فلان غلام را
آزاد کنم و آن غلام در ملک او نیست آزاد نمی شود اگرچه بعد از ان در ملک او در آید و لازم نمیگردد وفا بنذر بخلاف آنکه تعلیق کند عتق را بملک و گوید که اگر بخرم
یا مالک شوم او را وی آزاد است که درینصورت آزاد میشود غلام بعد خریدن و مالک شدن رواه ابو داؤد والحديث له سبب عنده وهو انه قال يا رسول الله اني نذرت
ان ولد لي ولد ذكر ان اذبح على راس بع انتي في عقبة من الصاعدة منه الحديث والطبراني واللفظ له وهو صحيح الاسناد وله شاهد من حديث كردم
بفتح کاف و سکون را و فتح دال مهمله عند احمد في مسنده وعند ابن ماجة ايضا و لفظ وی این ست گفت میمونه دختر کردم که پرسید پدر وی آنحضرت را که من
نذر کرده ام که ذبح کنم شتر را در بوانه فرمود آنجا وثنی یا طاغیه است گفت نه فرمود وفا کن بنذر خود را و رجال سندش رجال صحیح اند وعن جابر رضي الله عنه
ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول الله اني نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس بدرستیکه مردی گفت روز فتح ای
رسول خدا من نذر کرده ام و عهد و پیمان بسته ام مر خدا را عز و جل که اگر بکشاید خدا بر تو مکه را نماز بگذارم در بیت المقدس دو رکعت مقدس بفتح میم و سکون قاف
و کسر دال و بضم میم و فتح قاف و تشدید دال مفتوحه نیز آمده و اول افصح ست فقال صل ههنا فرمود بگذار اینجا که افضل ست ازانجا اشارت بمسجد حرام کرد که
فاضل تر از بیت المقدس ست چنانکه در صحاح و معلوم شده است اگر قول در مکه بود کما هو الظاهر یا اشارت بمسجد شریف خود کرد اگر در مدینه بود پس اعاده کرد آن مرد دو بار گفت
این سخن را که من نذر کرده ام که بگذارم دو رکعت در بیت المقدس پس گفت آنحضرت بگذار همین جا فساله پس باز پرسید آنحضرت را فقال شانك اذن پس گفت
آنحضرت لازم گیر کار خود را اکنون چون بگفته ما کار نمیکنی تو میدانی برو و هرچه میخواهی و بکن آنچه نذر کرده بدان گفته اند اگر کسی نذر کند که در بیت المقدس نماز بگذارد
بیرون می آید از عهده نذر وقتی که نماز گذارد در مسجد حرام یا مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اگر نذر کند که در مسجد رسول صلی الله علیه و آله و سلم نماز بگذارد بیرون
می آید از عهده بگذاردن در مسجد حرام و اگر نذر کند بنماز در مسجد حرام جائز نیست در غیر آن و مشهور نزد حنفیه آنست که جائز نیست در غیر آنچه نذر کرده در ان و از ابو حنیفه آمده
که جائز نیست مگر در افضل یا مساوی در سبل گفته و هو دليل على انه لا يتعين المكان في النذر لاداء ما وان عين رواه احمد وابو داؤد والحاكم والبيهقي والدارمي
وصححه الحاكم وابن دقيق العيد في الاقتراح وله عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخبر وزاد فقال والذي بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا لقضى عنك ذلك
كل صلوة في بيت المقدس سكت عنه ابو داود والمنذري وله طرق رجال بعضها ثقات وقد تقرر ان جهالة الصحابي لا تضر وقيل انه روى الحديث عن عبد الرحمن بن عوف
وعن رجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وعن ميمونة من طريق ابن عباس قالت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صلوة فيه يعني مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم
افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا مسجد الكعبة رواه احمد ومسلم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة في مسجدي خير من الف صلوة فيما
سواه الا المسجد الحرام رواه الجماعة الا ابا داؤد وروى ابن عبد البر في التمهيد من حديث الارقم صلوة ههنا خير من الف صلوة ثم يعني بيت المقدس قال ابن عبد البر هذا
حديث ثابت وفي الباب احاديث اخرى در نيل الاوطار گفته فيه دليل على فضلية الصلوة في مسجده صلى الله عليه و آله وسلم على غيره من المساجد الا المسجد الحرام فانه
استثناه فاقتضى ذلك انه ليس بمفضول بالنسبة الى المسجده صلى الله عليه و آله وسلم ولكن يحتمل ان تكون الصلوة فيه افضل وسائر الاحاديث تدل على انه افضل الاعتبار الصلوة فيه كذلك المقصد انتهى

وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد يعني سفر كرده نشود بارادۀ
تبرك بسوي سه مسجد يكي مسجد الحرام دوم ومسجد الاقصى يعني مسجد بيت المقدس ومسجدي سوم مسجد من كه در مدينه است اين حديث در آخر باب الاعتكاف
گذشت وشايدكه آوردن آن درينجا براي اشارت بآنست كه در نذر تعيين مكان نيست مگر يكي ازين سه مسجد ورفته است مالك وشافعي بسوي لزوم كسانيكه نذر صلوة
در يكي ازين سه مسجد وخلاف كرده است ايشانرا ابو حنيفه وگفته لازم نيست او را وفا بلكه در هر محل كه خواهد بگذارد وواجب نزد او مشي بسوي مسجد حرام وقتي ست كه
براي حج يا عمره باشد واما غير اين سه مسجد پس اكثر علما بعدم لزوم وفاي نذر صلوة در انها رفته اند مگر ليث بن سعد گفته واما شد رحال براي رفتن بسوي قبور صالحين
ومواضع فاضله پس ابو محمد جويني گفته حرام ست واشاره كرده است قاضي عياض باختيار آن ونووي گفته صحيح نزد اصحاب ما آنست كه نه حرام ست و نه مكروه وهو الذي اختاره
امام الحرمين والمحققون وگفته اند مراد آنست كه نيست فضيلت تامه در شد رحال مگر بسوي اين سه مسجد خاصة انتهى ودر نيل گفته وقد تمسك بهذا الحديث من منع السفر
وشد الرحال الى غيرها من غير فرق بين جميع البقاع وقد وقع لحفيد المصنف في ذلك وقائع بينه وبين اهل عصره لا يتسع المقام لبسطها انتهى متفق عليه واللفظ للبخاري
وهو عندهما عن ابي هريرة ولمسلم في رواية انما يسافر الى ثلثة مساجد محرر سطور گويد شك نيست در آنكه دلالت حديث بر نهي از سفرست بطريق قربت بسوي بقعۀ از مواضع
فاضله سواي اين سه مسجد كه شارع آنرا استثنا نموده وسواي سفر تجارت وطلب علم وسفر هجرت از دار الحرب بدار الاسلام وانچه بدان از شرع وارد گشته ودر عهد آنحضرت
وخلفاي راشدين وصحابه وتابعين واتباع ايشان بلا نكير معمول به ومروج گرديده ما آنكه از شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني المعروف بابن تيمية رضي الله عنه
وحافظ ابن القيم واتباع ايشان حرمت سفر زيارت قبور خصوصا قبر انور ومرقد مطهر آنحضرت نقل كرده اند ميكنند وبران وقائع عظيمه وسوانح كبيره دران زمان بوقوع آمده ودرين زمان
با اهل حق درين باب مناظره بلكه مجادله ومكابره باقي ست پس تحقيقش اينست كه امام همام محمد بن عبد الهادي المقدسي در كتاب الصارم المنكي في الرد على ابن السبكي استيفاي بحث
درين مسئله بمقتضاي كلام بلكه افحام خصوم الد الخصام نموده ودر شروع آن نوشته كه شيخ الاسلام در هيچ شي از كتب خود زيارت قبور را بروجه مشروع حرام نگردانيده ونه از آن
نهي كرده ونه مكروه گفته بلكه مستحب داشته وبران حث نموده ومصنفات ومناسك او طافح است بذكر استحباب زيارت قبر نبي صلى الله عليه وآله وسلم وساير قبور بعده عبارت مناسك او
بطريق شهادت برين دعوي ذكر كرده كه دلالت دارد بر استحباب آن بعده گفته جز اين نيست كه وي تكلم كرده است بر مسئله شد رحال واعمال مطي بسوي مجرد زيارت قبور ودرين باب
دو قول ذكر نموده از علماي متقدمين ومتاخرين يكي اباحت آن چنانكه بعض اصحاب شافعي واحمد گويند دوم آنكه منهي عنه است چنانكه امام دار الهجرة مالك بن انس بدان نص كرده
ومنقول نيست از احدي از ائمه اربعه خلاف آن وبان رفته است جماعتي از اصحاب شافعي واحمد وحكايت كرده است شيخ خلاف در شد رحال واعمال مطي بسوي قبور ودر زيارت
خالي از شد رحل واعمال مطي ذكر آن ننموده وسفر بسوي زيارت قبور يك مسئله است وزيارت قبور بدون سفر مسئله ديگر وهر كه اين مسئله را بآن مسئله خلط كرده يك مسئله ساخته وبران
حكم واحد نموده وبر فارق ميان هردو تشنيع كرده وهد تغيير از وي بمبالغه فرموده وي محروم از توفيق وبعيد از سواء الطريق ست واحتجاج شيخ در شد رحال واعمال مطي
بسوي قبور بحديث متفق عليه مشهور ست اين ست آنچه شيخ ذكر كرده وحكايت خلاف بين العلما درين مسئله نموده براي يكي از دو قول احتجاج بحديث متفق عليه باب فرموده
پس درين باب كدام عتاب بروي ست ولكن نعوذ بالله من الحسد والبغي واتباع الهوى انتهى كلامه بعد ازين كتاب سالة تقي الدين علي بن عبد الكافي راكه در رد برين مسئله
بر شيخ الاسلام ست موسوم بشفاء الاسقام في زيارة خير الانام در چهار باب حرف بحرف را جي اليه باصواب گفته كه تعلق بدين بنظر انصاف وشنيدن بسمع رضا
غير متصف با عتساف دارد لهذا انجاكه در نقل كلام وي درين مقام با قلت مناسبت مع خشيت الطالة بود وسخن درين مسئله در آخر باب الاعتكاف بقدر حاجت گذشته
لهذا ازان اغماض كرديم ودر ترجمه شيخ الاسلام با ترجمه ابن القيم حافظ الانام در كتاب اتحاف النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين باذكر بعض وقائع وفتن
كه ايشانرا درين مسئله وجز آن از جهت جاهليت اهل زمان واتباع هوي وعصبيت پيش آمده بسط لائق بتحرير خاطر ما آورده ام هر كه تعلق بآن دارد بطبقات كبري اسلامي مي نويسيم
فليرجع اليه **وعن** عمر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام گفت عمر گفتم

ای رسول خدا بدرستیکه من نذر کرده ام در جاهلیت اینکه اعتکاف کنم شبی در مسجد حرام قال فاوف بنذرك فرمود پس ایفا کن بنذر خود متفق علیه ورواه ابن ماجه بلفظ نذرت نذرا في الجاهلية فسالت النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما اسلمت فامرني ان اوفي بنذري در نیل گفته رجال اسناده رجال الصحيح وزاد البخاري في رواية فاعتكف ليلة و زیاده کرد بخاری در روایتی پس اعتکاف کرد عمر یک شب و درینجا دلیل ست بر وجوب وفای نذر که بر کافر ست وقتی که مسلمان گردد و باین رفته بخاری و ابن جریر و جماعه از شافعیه بهمین حدیث و جمهور گویند منعقد نمیشود نذر از کافر طحاوی گفته لا يصح منه التقرب بالعبادة در نیل گفته و حدیث عمر حجة علیهم و جواب داده ازین حدیث با آنکه چون شناخت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم از عمر که وی سماحت کرده و تبرع نموده است دران نذر اذن داد بدان و امر کرد زیرا که اعتکاف طاعت ست و نیست از جنس نذر جاهلیت در نیل گفته ولا يخفى ما في هذا الجواب من مخالفة الصواب و بعض مالکیه گفته اند که امر آنحضرت عمر را بطریق استحباب بود نه وجوب اگرچه التزام کرد آنرا در حالیکه منعقد نمیشود نذر دران در سبل گفته ولا يخفى ان القول الاول اوفق بالحديث والتاويل تعسف انتهى و در نیل گفته هذا الجواب لا يصلح لمن ادعى عدم الانعقاد انتهى و استدلال کرده اند باین حدیث برآنکه شرط صوم در اعتکاف نیست زیرا که شب ظرف او نیست و تعقب کرده اند برین با آنکه در روایت مسلم ست یوما و لیلة و وارد شده است ذکر صوم در روایت ابو داود و نسائی اعتكف وصم و هو ضعيف

كتاب القضاء

بمعنی ولایت و در لغت مشترک ست میان احکام شی و فراغ ازان و منه فقضاهن سبع سموات و بمعنی امضای امر و منه وقضينا الى بني اسرائيل و بمعنی الزام و حتم و منه وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و در شرع الزام صاحب ولایت ست بعد ترافع و گفته اند که حکم شرعی ست قاطع خاصه برای معین یا جهت و مراد بجهت مثل حکم برای بیت المال یا بروی ست پس قضا حکم کردن و قاضی کسیکه حکم کند میان دو متخاصم عن بريدة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلثة قاضیان سه قسم اند اثنان في النار وواحد في الجنة دو قسم در دوزخ و یکی در بهشت و گویا گفته شد که کدام اند اینها پس گفت رجل عرف الحق فقضى به مردی که شناخت حق را و دانست که حق باین جانب ست پس حکم کرد بحق فهو في الجنة پس وی در باغ بهشت ست ورجل عرف الحق فلم يقض به و مردیکه شناخت حق را پس حکم نکرد بدان وجار في الحكم و جور کرد در حکم یعنی دیده و دانسته حق را پامال کرد در صراح گفته جور میل کردن از راستی در راه و ستم کردن در حکم کردن بر کسے فهو في النار پس وی در آتش دوزخ ست ورجل لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل و مردیکه نشناخت حق را پس حکم کرد برای مردم بنا بر جهل و نادانی و ناشناخت فهو في النار پس آنکس در آتش دوزخ ست بنا بر تقصیر در بذل مجهود در دریافت حق حدیث دلیل است برآنکه نجات نمی یابد از نار از قاضیان مگر عارف حق و عامل بدان و عمده عمل ست زیرا که عارف حق که عمل بران ننموده وی و جاهل حکم برابر اند در نار و ظاهرش آنست که حاکم بجهل اگرچه حکم او موافق حق افتد در نار ست زیرا که آنحضرت اطلاق کرده و گفته فقضى للناس على جهل و این صادق ست بر کسیکه موافق حق افتاد و وی جاهل ست در قضای خود و نمیداند که حکم بجهل کرده است و درینجا تحذیر ست از حکم بجهل یا بخلاف حق با وجود معرفت آن و آنچه در حدیث ست این ست که ناجی کسی ست که حکم کرد بحق در حالیکه عالم ست بآن و باقی دو در نار اند و حدیث متضمن نهی ست از تولیت جاهل مر قضا را و ازینجاست که ممتنع شدند صحابه و من بعدهم از قبول قضا چنانکه مروی ست امتناع ابن عمر رضی الله عنه از قضا وقتی که قاضی کردن خواست او را عثمان رواه الترمذي وابو يعلى وابن حبان و بگریخت ابو قلابه از قضا بسوی شام وقتی که ذکر کرده شد برای این کار رواه ابو بكر بن ابي خيثمة و بگریخت ثوری با ظهار تجانن نزد مهدی چنانکه خطیب در ترجمه وی نوشته است که چون در آمد ثوری بر مهدی خلیفه ظاهر کرد جنون را و سود ن گرفت بساط را و گفت چه خوب ست فرش شما چه قیمت گرفته اید برا البعده گفت البول البول و بیرون آمد و مختفی شد شاعر گوید شعر تحرز سفيان وفر بدينه * واما شريك مرصد للدراهم * و بگریخت امام ابو حنیفه وقتی که والی کردن خواست ابو جعفر او را بر قضا رواه البيهقي من طريق ابي يوسف و همچنین وصیت کرد شافعی مزنی را در مرض موت خود که متولی نشود امر قضا را و ممتنع شد ابو علی بن حیران از قضا وقته ... وزیر بن فرات ذکره الشیخ ابو اسحق فی طبقاته رواه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه شوکانی در دراری مضیه شرح درر بهیه گفته دلالت دارد این حدیث بر اعتبار اجتهاد و برینکه صحیح نیست مگر قضا و حکم کسی که مجتهد باشد و وجه دلالت ازین حدیث آنست که نمی شناسد حق را مگر کسیکه مجتهد ست و اما مقلد پس حکم میکند بخبری که امام وی گفته است و نمیداند که حق ست یا باطل پس اوست

قاضی که قضا می کند برای مردم بجهل واین یکی از دو قاضی نارست و از ادله بر اشتراط اجتهاد ست قوله تعالی ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون والظالمون
والفاسقون وحکم نمیکند بانچه نازل کرده است خدا مگر کسیکه میشناسد تنزیل یا تاویل او وازانچه دال ست بران حدیث معاذ ست هرگاه که فرستاد او را رسول خدا بسوی یمن
فرمود بچه حکم میکنی گفت بکتاب خدا فرمود اگر نیابی گفت بسنت رسول خدا فرمود اگر نیابی گفت برای وخرد خود واین حدیث مشهور ست طرق او را باتخریج در بحثی مستقل.
ذکر کرده ایم ومعلوم ست که مقلد کتاب وسنت را نمی شناسد ونه او را رائی هست بلکه نمیداند که اینحکم در کتاب وسنت موجود ست که بدان قضا کند یا موجود نیست که اجتهاد
برای خود نماید وچون دعوی کرد که وی اینحکم برای خود کرده است پس وی میداند که وی کاذب ست برجان خود زیرا که معترف ست بآنکه وی کتاب وسنت را نمی شناسد وهرگاه
زعم کرد که حکم برائی نموده است پس تحقیق اقرار کرد برجان خود بآنکه حکم بطاغوت نموده است پس صحیح نیست قضا مگر از کسیکه مجتهد باشد زیرا که در قرآن کریم امر کرده باند
بقضا بعدل وقسط وبانچه او تعالی ارادت کند ونمی شناسد عدل را مگر عارف باحکام کتاب وسنت ونیست عارف بدان مگر مجتهد چه مقلد نمی شناسد مگر قول امام خود را و
وهمچنین حکم نمی کند بما اراه الله مگر مجتهد نه مقلد زیرا که او تعالی او را هیچ ارادت نکرده بلکه امام او را ارادت نموده چیزی را که برای نفس خود اختیار کرده است انتهی اه وصححه الحاکم
والبیهقی وقال الحاکم فی علوم الحدیث تفرد به الخراسانیون ورواته مراوزة انتهی جمع مروزی نسبت بمرو نام موضعی ست یقال فی النسبة الیه مروی ومروزی افاده القاموس
ومصنف در تلخیص گفته له طرق غیر هذه جمعتها فی جزء مفرد انتهی در سبل نوشته که در مختصر شرح السنة گفته جائز نیست غیر مجتهد را که متقلد قضا شود ونه امام را جائز ست که او را
متولی آن سازد ومجتهد کسی ست که پنج علم جمع دارد علم کتاب الله وعلم سنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم واقاویل علمای سلف اجماعا واختلافا وعلم لغت وعلم قیاس
واین طریق استنباط حکم ست از کتاب وسنت وقتی که نیابد آنرا صریح در نص کتاب یا سنت یا اجماع پس واجب ست دانستن ناسخ ومنسوخ ومجمل ومفسر وخاص وعام ومحکم ومتشابه
وکراهت وتحریم واباحت وندب از علم کتاب وبشناسد از سنت همین اشیا وصحیح وضعیف ومسند ومرسل وترتیب سنت بر کتاب وبالعکس تا آنکه اگر حدیثی یابد که موافق
ظاهر کتاب نیست محمل او را دریابد زیرا که سنت بیان کتابست مخالف او نخواهد بود وواجب همین معرفت احکام شرع ست که در کتاب وسنت وارد گشته نه معرفت ماعدای این
از قصص واخبار ومواعظ وهمچنین از علم لغت انچه در کتاب وسنت آمده از امور احکام نه احاطه بجمیع لغات عرب وبشناسد اقاویل صحابه وتابعین در احکام ومعظم فتاوی
فقهای امت تا حکم او مخالف اقوال ایشان نیفتد ودر امن ماند از خرق اجماع وچون هر نوع ازین انواع شناخته پس وی مجتهد ست وچون نشناخته پس سبیل او التقلید ست انتهی
محرر سطور گوید سید امام علامه کبیر محمد بن ابراهیم الوزیر در کتاب القواعد کلام در شرائط اجتهاد کرده وگفته شرط اول معرفت علم کلام ست محققین تصحیح کرده اند که این شرط نیست
بلکه برو ابطال این مقاله شرط صحت عقیده است وحق آنست که بهیچ معنی اشتراط آن نیست زیرا که صدر اول که اعتماد بر آنهاست اجتهاد کرده اند قبل تصنیف درین علم وتدریس
دران بلکه قبل تسمیه او بدان وتاسیس آن پس در طبائع عقول چیزیکه کفایت میکند متاخرین را موجود ست چنانکه مثل آن متقدمین را کافی بود پس تقسیم صحیح شود این قول
که هر که بر صفت صدر اول ست در عدم علم بکلام وترتیب مقدمات برهان وتحقیق در علم اقران لکونان وی کافر منسلخ الایمان ست اگرچه اقرار کند بشهادتین واقامت فرائض
واجتناب مآثم نماید شرط دوم معرفت آیات قرآنیه شرعیه است واین پانصد آیه باشد کذا قیل واین هم صحیح نشده بلکه دو صد آیه است یا قریب بدان بر عدد آیات
قرآن معروف واگر ازین عدول کرده هر جمله مفیده را آیه گوئیم زیاده بر پانصد میشود واین ست قرآن هر که شک کند بشمارد ونمیدانم احدی را از علما که واجب کرده باشد
حفظ این آیات را غیبا بلکه شرط معرفت مواضع اوست تا نزد حاجت قادر بر رجوع بسوی آن باشد ومحرر سطور این آیات بترتیب وی رحمه الله تعالی تفسیر کرده است بنام
نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نام نهاده فلیرجع الیه شرط سوم معرفت جمله از اخبار نبویه است وکفایت میکند دران معرفت کتابی جامع مثل ترمذی وسنن ابوداود وبخاری
وسلم بلکه در بسیاری چیزی ست که دانستن آن بر مجتهد واجب نیست چه این کتب جامع اخبار آنحضرت صلی الله علیه وسلم وسیرت ومغازی وبعوث وتفاسیر وارده وذکر رقائق
وجنت ونار واحوال قیامت وفتن وملاحم وآداب وفضائل وقصص انبیای متقدمین وجمیع انچه صادر شده است از سید المرسلین بوده است و دلیل کفایت جمله از اخبار
وعدم وجوب احاطه بدان آنست که اجتهاد صحابه واحکام ایشان صحیح ست حال آنکه علم ایشان باین چیزها محیط نبود وهمچنین حال تابعین وائمه اسلام ست معلوم نیست که

بعدی محیط همه باشد تا آنکه شافعی گفته دو علم ست که هیچکی بدان احاطه نمیتواند کرد علم لغت و علم حدیث و این صحیح ست و هو قول الجماهیر و خلاف دران شاذ ست و حجت بران واضح و لله الحمد و اولی برای کسیکه ارادهٔ اجتهاد دارد آنست که کتابی از کتب احکام را که اهل آن اقتصار کرده اند بر ذکر احادیث تحلیل و تحریم دران و جمع نموده اند همه انچه در صحاح ست با بیان صحیح از سقیم بشناسد مثل منتقی ابن تیمیه و احکام عبد الحق وسطی و صغری و الاحکام ضیای مقدسی و احکام کبری لعبد الغنی المقدسی و خلاصهٔ نووی و این خیلی مفید ست لیکن ناتمام مانده و اعتراضات و فوائد حافظ ابو محمد منذری در کتاب مختصر سنن ابو داود و اخصر این کتب کتاب الامام ابن دقیق العید ست که در مجلدی صغیر بود و مختصر تر ازوی احکام الالمام الجامع لاحادیثه ست از بعض تلامذهٔ او و اجمع و انفع آنها کتاب تلخیص حافظ ابن حجر عسقلانی ست و هیچ شک نیست در کافی بودن این کتاب برای مجتهد بازیادت کفایت و این دو مجلد ست و اگر ارادهٔ کمال و معرفت تامه باشد کتب اسلام را مثل تمهید و بدایه و نهایه و شروح کتب حدیث را مطالعه نماید و احسن آنها شرح حافظ مصر فتح الدین ابن سید الناس بر جامع ترمذی ست اما تمام نشده و لیکن زین الدین عراقی تکمیل او نموده و این شرح در غایت حسن ست و علامه ابن رشد مالکی در کتاب خود نهایة المقتصد و بدایة المجتهد در کتاب البیوع در باب الصرف نوشته فان هذا الکتاب انما وضعناه لیبلغ المجتهد به فی الصناعة رتبة الاجتهاد اذا حصل ما یجب قبله من القدر الکافی له من النحو واللغة و صناعة اصول الفقه و این کلام جید ست از علامهٔ کبیر مسلّم له و ذکر این کتب بر وجه ارشاد و معاونت کرده ایم نه بر جهت ایجاب معرفت اینها زیرا که اشتغال بتلاوت قرآن و تهذیب نفس و محاسبهٔ او و زم او از حرام و شبه و فضول با قلیل معرفت از حدیث بهتر از استکثار حدیث ست با اخلال انچه اقدم نسبت ازین امور و امثال آن و اقرب بسوی اقتدا بصحابه و تابعین محرر سطور گوید و از احسن کتب مختصره درین باب کتاب بلوغ المرام ست و شرح او سبل السلام بعد این شرح که مسمی بمسک الختام که در بارهٔ عمل بحدیث و اتباع سنت برای مرید اجتهاد رفیق صادق و صدیق واثق ست و حق تعالی برین بندهٔ عاجز خود منت عظیم و نعمت فخیم نهاده بتیسیر کتاب منتقی الاخبار و شرح او نیل الاوطار و آیات احکام و کتاب تلخیص حافظ علام و بعض کتب دیگر از مذکورات و لله الحمد و صاحب سبل در بعض افادات خود کتاب بلوغ المرام را نشان داده است برای عامل بحدیث بدون بحث از احوال احادیث انتهی کلامی شرط چهارم معرفت عربیت ست و کفایت میکند از ان خواندن کتابی مثل مقدمهٔ شیخ ابن الحاجب بفهم و اتقان و این هم بر احتیاط ست نه بر جهت ایجاب زیرا که در عربیت بعضی چیزها ست که معرفت آن لابد ست و بعضی چنان ست که احتیاج شناختن آن نیست مثل کلام ایشان در انکه عامل در مستثنی چیست و فاعل چرا مرفوع شد و مفعول چرا منصوب گشت و مانند آن از انچه عرب آنرا نمی شناختند و فقیه علامه علی بن عبد الله از ابو الحسین بصری نقل کرده که وی گفته نیست شرط در اجتهاد بعد معرفت کتاب و سنت مگر اصول فقه و اهل اصول انچه مجتهد بسوی آن محتاج ست از عربیت و معانی و بیان نقل کرده اند درین علم گویم هر که ارادهٔ اجتهاد عام در همه علم دارد بروی لازم ست علم عربیت چه نمیدانم بر وجه ارض اکثر للمعونة برای مجتهد بر فهم صحیح ازین علم و علم اصول و هر که ارادهٔ اجتهاد در مسئله از علم دارد واجب نیست بروی قرائت عربیت بلکه واجب بروی تعرض مفهوم این مسئله بر علمای عربیت ست و تعلم چیزی که تعلق باین مسئله دارد و رجوع نکند دران بسوی بسر زین شرط پنجم اصول فقه ست و این عمود در اس بلکه اصل و اساس اوست تا آنکه ابو الحسین بصری گفته که شرط نیست در اجتهاد جز آن کما تقدم زیرا که اهل اصول فنونی را که محتاج الیه ازین ایشان ست و مجتهد بدان احتیاج دارد در فن خود نقل کرده اند و این حق ست تا آنکه بعض علمای معانی گفته اند که اهل اصول فن ما را دزدیده و بردند بحیثیتی اکثر مسائل عربیه محتاج الیها را دران ذکر نموده اند شرط ششم علم معانی و بیان ست و در وی اختلاف کرده اند که آیا شرط ست یا نه و حق آنست که در وی بعضی چیزها شرط ست در بعض مسائل مثل عربیت و بعضی ازان غیر شرط نیست و اکثر انچه محتاج الیه بود اهل اصول نقل کرده اند و انچه معرفت آن ازین علم شرط ست شئی یسیر ست این بنده تلخیص خواهد انچه بمعنی کلام تعلق داشت نقل گرفته بفضل و حول رسید پس کار آسان ست و لیکن لابد ست از عنایت و تعب و اجتهاد و آسانی او و نظر بسوی تهویل اصحاب ایشان او و نظر بواجب و غرض اوست حق تعالی نص کرده که بر ما در دین حرجی ننهاده ست و الله اعلم انتهی کلامه الشریف و از ینجا بابلغ بیان و افصح لسان هویدا شد که عمر در دین بذل اوقات در تحصیل مراتب اجتهاد ست و نجات قاضی بدان منوط و رتبهٔ اجتهاد امری قریب ست نه چنانکه عامهٔ مردم این زمان استعظام و استبعاد آن کرده اند تا آنکه مستحیلش گردانیده این تشدید عظیم در سلف نبود و اگر امری اعظم المشقة و اعز المنال بود قبل ازین تدوین سنن و آیات و لغت و حصر قواعد عربیه و معانی

واصول بعد ازان بلکه بعد ازین تدادین و تمییز قشور از لبوب امری قریب ست با جد و صحت و وقوف و استقامت و جدل و سلامت از آفت بلادت و اعوجاج قریحه
گذاشتهاک در موانع آن و باسه التوفیق و منه الاصابة و من شاء مزید الاطلاع الی ذلک فلیرجع الی رسالتنا المسماة بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة فقد اوضحنا فیه ما لا یحتاج معه الی
ارشاد فقیه و درین باب ست کتاب العواصم فی الذب عن سنة ابی القاسم در دو مجلد ضخیم و مختصر او الروض الباسم کلاهما للسید الکبیر الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و ارشاد النقاد
فی تیسیر الاجتهاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر و غیر ذلک فلیرجع الیه **وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولی القضا**
فقد ذبح بغیر سکین کسیکه والی شد قضا را یعنی حاکم شد میان مردم پس بتحقیق ذبح کرده شد بی کارد مراد ذبح غیر متعارف ست که عبارت است از هلاک دین نه هلاک بدن
زیراکه مبتلا شدن ست برنج دائم و دردی دوا و بیماری سخت که بهلاک میرساند و ذبح بسکین خود رنج یک ساعت ست و این رنج تمام عمر ست بلکه حسرتش تا روز قیامت باقی
ابن الصلاح گفته معنی حدیث آنست که مراد ذبح من حیث المعنی ست یعنی در میان عذاب دنیاست اگر راشد شده و در میان عذاب آخرت است اگر فاسد شده مصنف در
تلخیص گفته بعض مردم که مفتون بمحبت قضا بوده اند بیرون آورده اند این حدیث را از معنی متبادر الی الفهم و گفته اند که ذبح بغیر سکین اشارت برفق و نرمی کردن ست با او چه
اگر بسکین ذبح کنند شاق شود بروی و فساد این معنی غیر مخفی ست انتهی در سبل گفته مراد بذبح نفس اهلاک اوست بتولیت قضا و بغیر سکین برای آن گفت که مراد بذبح درین جا
بریدن رگهای گلو نیست بلکه اهلاک نفس بعذاب اخروی ست و حدیث دلیل ست بر تحذیر از ولایت قضا و دخول در ان گویا میفرماید که هرکه متولی قضا میشود وی گویا تعرض میکند
بذبح نفس خود پس باید که حذر کند ازان و بپرهیزد زیراکه اگر حکم خواهد کرد بغیر حق با وجود علم یا بجهل پس در نار باشد و بعض ایشان را کلام ست درین حدیث که موافق متبادر نیست
انتهی گویم مراد کلام ابی العباس احمد بن القاص ست که ابن رسلان در شرح سنن آنرا ذکر کرده و آن این ست که نزد من درین حدیث دلیل بر کراهت قضا نیست بلکه ذبح بسکین
عبارت ست از مجاهدهٔ نفس و ترک هوا و حق تعالی گفته والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و دال ست برین حدیث ابو هریره در صفت قومیکه در امن میشوند وقتیکه
فزع میکنند مردم گویا ذبح کرده اند نفوس خود را در طلب رضای او تعالی و آن عبارت ست از اتعاب نفس در طلب مرضات او تا آنکه گویا مذبوح شده اند همچنین حاکم مجتهد را در
امضای حکم این فضیلت ست و آنحضرت فرموده انا ابن الذبیحین و آنحضرت معاذ و معقل بن یسار را قاضی ساخته فنعم الذابح والمذبوح و در کتاب خدا دلیل ست بر ترغیب در قضا
بقوله یحکم بها النبیون الذین اسلموا انتهی در نیل گفته حدیث ابو هریره را که ذکر نموده نمیدانم که مخرج او کیست تا از وی بحث رود و علی کل حال حدیث باب وارد ست در ترهیب قضاة
نه در ترغیب ایشان و سلف و خلف همین معنی ازین حدیث فهمیده اند و هرکه آنرا از باب ترغیب گردانیده دور تر رفته و بسیاری از قضاة همین کلام ابو العباس استرواح کرده اند
و من نیز اگرچه در وقت این تحریر از ایشانم یعنی قاضی صنعا هستم لیکن او تعالی دوست میدارد انصاف را و وارد ست در ترغیب قضا آنچه معنی ست از مثل این تکلف
بعده ذکر احادیث وارده درین باب کرده میگوید لیکن این ترغیبات در حق قاضی عادل ست که سوال قضا نکرده و بشفعا استعانت بران ننموده و نزد او علم کتاب و سنت رسول
صلی الله علیه وسلم ست که بدان حق را از باطل میشناسد بعد احراز مقداری از آلات اینها که بدان قادر بر اجتهاد باشد در ایراد و اصدار خود و هرکه بعکس این اوصاف ست
یا ببعض آن وی نفس خود را در مضیق انداخته و آخرت خود را بدنیا فروخته زیراکه هر عاقل میداند که متسلق بقضا جاهل بشریعت مطهره باشد بجهل بسیط یا بجهل مرکب و هرکه از رتبه اجتهاد
قاصر ست او را حامل برین حب مال و شرف یا یکی ازین دو چیز ست زیراکه بودن حامل بران از قبیل دین خود صحیح نیست زیراکه حق تعالی بر کسیکه قادر بحکم موافق تنزیل نیست تحمل این
بار گران واجب نکرده قبل تحصیل شرط او که قبول قضا بدون حصولش حرام ست و ازینجا معلوم شد که نیست حامل برای متصرین بر تهافت بر قضا و توثب بر احکام خدا بدون
شروط آن مگر دنیا فایاک والاغترار باقوال قوم یقولون بالسنتهم ما لیس فی قلوبهم فاذ التمسوا لک الثواب الریاء والتصنع و اظهروا شعار التعزیر والله لبس فی التلبیس و قالوا انا لم نفعل الا لحاجة
و لا ارادة الا لتحصیل الثواب الاخروی فقل لهم دعوا الکذب علی انفسکم یا قضاة النار بنص المختار فلو کنتم تخشون الله و تتقونه حق تقاته لما اقدمتم علی المخاطرة و بادرتم الیه
بدون ایجاب من الله و لا اکراه من سلطان و لا حاجة من المسلمین و قد کثر التتابع من الجهلة فی هذا المنصب الشریف اشتروه بالاموال ممن هو اجهل منهم حتی عمت البلوی
جمیع اقطار الیمنیة انتهی کلامه بعده گفته و لاجل ذلک قبلت القضاء بعد ان الزمنی به خلیفة العصر و قد کنت رمت الاعتذار عن قبوله فاجمع علماء العصر علی انه لا یحل لی

ذلک لانه يثب علی هذا المنصب بعض هؤلاء المغرورين فنعم البلية والله المستعان انتهی بیشتر در نظر ثانی برین عبارت اخیر قلم زده رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وحاکم ودارقطنی وبیهقی نیز وصححه ابن خزیمة وابن حبان وحسنه الترمذی واعله ابن الجوزی وقال هذا حدیث لا یصح مصنف گفته ولیس کما قال وکفاه قوة تخریج النسائی له وقد ذکر الدارقطنی الخلاف فیه علی سعید المقبری قال والمحفوظ عن سعید المقبری عن ابی هریرة قال المنذری فی اسناده عثمن بن محمد الاخنسی قال النسائی لیس بذاک القوی وانما ذکرناه لئلا یخرج من الوسط ویجعل عن ابن ابی ذیب عن سعید انتهی در نیل گفته فلا یتم التقویة باخراج النسائی للحدیث کما زعم الحافظ انتهی **وعنه** وروایت ست از ابوهریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم ستحرصون بکسر راو فتح هم جائزست علی الامارة بدرستیکه شما نزدیک ست که حرص کنید برامارت وحکومت خطاب باصحاب ستامارت بکسر فرمان فرمائی کردن وامیر ساختن وامرة بکسر همزه وسکون میم اسم ست ازان بمعنی امیری وامارت بمعنی علامت بفتح ست در نیل گفته لفظ امارت شامل امارت عظمی ست که خلافت باشد وصغری که ولایت بربعض بلاد باشد واین اخبارست ازوی صلی الله علیه وسلم بشئ قبل وقوع آن فوقع کما اخبر انتهی در سبل گفته در قول وی ستحرصون دلالت ست برمحبت نفوس مرامارت را بنابرانچه درو ست از نیل حظوظ ولذات دنیا ونفوذ کلمه ولهذا نهی از طلب آن وارد شده شیخین روایت کرده اند که فرمود آنحضرت عبدالرحمن را لاتسال الامارة فانک ان اعطیتها عن مسئلة وکلت الیها وان اعطیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها وابوداود والترمذی مرفوعا آورده من طلب القضاء واستعان علیه وکل الیه ومن لم یطلبه ولم یستعن علیه انزل الله ملکا یسدده ودر صحیح مسلم ست انه صلی الله علیه وسلم قال والله انا لانولی علی هذا الامر احدا ساله ولا احدا حرص علیه بفتح الراء قال الله تعالی وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین ومتعین ست برامام بحث کردن انه ارضی الناس وافضل ایشان تا اوراولی سازد زیراکه حاکم وبیهقی آورده که آنحضرت فرموده من استعمل رجلا علی عصابة وفی تلک العصابة من هو ارضی لله تعالی منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمین ونهی از طلب امارت بجهت آن کرد که ولایت مفید قوت بعد ضعف وقدرت بعد عجزست ونفس که مجبول برشرست آنرا وسیلهٔ انتقام ازعدو ونظر برای صدیق وتتبع اغراض فاسده میگرداند ووثوق بحسن عاقبت وسلامت مجاورت وی نیکند پس اولی عدم طلب ست تا امکان اگرچه ابوداود باسناد حسن از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورده من طلب قضاء المسلمین حتی تناله فغلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار وستکون ندامة یوم القیامة ونزدیک ست که باشد آن امارت موجب ندامت وپشیمانی روز قیامت برای کسیکه عمل نکرد دران بما ینبغی چنانکه طبرانی وبزار بسند صحیح ازعوف بن مالک آورده بلفظ اولها ملامة وثانیها ندامة وثالثها عذاب یوم القیامة الا من عدل ودراوسط طبرانی ست از روایت شریک ازعبدالله بن عیسی از ابی صالح از ابی هریره شریک گفته نمیدانم که رفع کرد آنرا یانه الامارة اولها ندامة واوسطها غرامة وآخرها عذاب یوم القیامة واین شاهدی ست ازحدیث شداد بن اوس مرفوعا بلفظ اولها ملامة وثانیها ندامة اخرجه الطبرانی وهم نزد وست از حدیث زید بن ثابت ورفع کرده است آنرا نعم الشئ الامارة لمن اخذها بحقها وحلها وبئس الشئ الامارة لمن اخذها بغیر حقها تکون علیه حسرة یوم القیامة مصنف گفته این تقیید اطلاق ماقبل ست ومسلم ازحدیث ابی ذر روایت کرده که گفت گفتم ای رسول خدا عامل نمیگردانی مرا فرمود تو ناتوانی واین امانت ست وروز قیامت خزی وندامت ست مگر کسیکه گرفت آنرا بحق او وادا کرد چیزی راکه بروی ست دران امارت نووی گفته این اصل عظیم ست در اجتناب ازولایت لاسیما کسیکه دروی ضعف باشد وضعیف کسی ست که درآید دران بغیر اهلیت وعدل نکند پس وی پشیمان شود برتفریط روزیکه پاداش داده شود بجزای روز قیامت واما هرکه اهل وست ودران عدل کرده پس اجراو عظیم ست چنانکه اخبار بدان متظافراند ولیکن در دخول درامارت خطر عظیم ست ولهذا اکابر از وی ممتنع شدند چنانکه بازماند شافعی وقت استدعای مامون اورا برای قضای شرق وغرب وبازماند ابوحنیفه وقت استدعای منصور تا آنکه حبس کرد اورا وزدوکوب نمود در سبل گفته والذین امتنعوا من الاکابر جماعة کثیرون وقد عد فی النجم الوهاج جماعة فنعم المرضعة وبئست الفاطمة پس نیکو شیر دهنده است امارت وبد از شیر بازدارنده است امارت اول وی گفته نیکو در دنیاست وبد بعد موت زیراکه انجام او محاسبه بروی ست مثل کسیکه اورا پیش از استغنا از شیر بازدارند که درین فطام هلاک اوست وغیر او گفته نیکوست بسبب

حصول جاه ومال ونفاذ كلمه وتحصيل لذات حسيه ووهميه نزد حصول امارت وبدست نزد انفصال از ان بموت يا غير آن وترتب تبعات بران در آخرت غرضكه تشبيه داد امارت را در لذت وحلاوت اوائل آن بزني شير دهنده كودك ادر تربيت ومهرباني كردن ودر الم ومرارت اواخر آن بزن باز دارنده كودك را از شير طيبي گفته تانيث لفظ امارت غير حقيقي ست لهذا در نعم تانيث ترك كردند ودر بئس الحاق نمودند نظر بانكه امارت درين هنگام رونده است وغير او گفته تانيث در لفظي وترك آن در لفظي براي افتنان ست والافاعل يكي ست گويم در روايتي نعمت هم آمده فلا اشكال رواه البخاري واحمد والنسائي وفي الباب احاديث **وعن**

عمرو بن العاص رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وي شنيد آنحضرت را ميگفت اذا حكم الحاكم فاجتهد وقتي كه قصد حكم كند حاكم پس اجتهاد كند زيراكه اجتهاد قبل حكم ست ثم اصاب پس صواب كند وبيابد حكم را بروجهي كه حق ست نزد خدا فله اجران پس مر او راد ومزد ست اجر اجتهاد واجر اصابت واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر وچون حكم كرد واجتهاد نمود وخطا كرد در يافتن حق پس مر او را يك اجر ست حديث از دلائل قول ست بانكه حكم نزد خدا در هر قضيه واحد معين ست كه ميرسد آنرا كسيكه اعمال فكر وتتبع ادله كرده وتوفيق الهي شامل حال او شده واو را دو اجر ست وخاطي را يك اجر اجتهاد پس پس استدلال كرده اند باين حديث برانكه مجتهد بودن حاكم وقاضي شرط ست يعني حاكم را اجتهاد ضرور ست وحاكم مجتهد بايد شارح مغربي وغير او گفته اند مجتهد كسيست كه متمكن وقادر باشد بر اخذ احكام از ادله شرعيه ليكن وجود اين چنين كس عزيز ست بلكه قريب ست كه بالكليه معدوم شود وبا تعذر مجتهد شرط حاكم آنست كه مقلد مجتهد در مذهب امام خود باشد واصول وادله امام را تحقيق كرده تا احكام را بر آنها فرود آرد در انچه منصوص نيست در مذهب امام او انتهى در سبل تعقب اين دعوى كرده وگفته بطلاني كه درين كلام ست غير مخفي ست اگرچه عيان بران تطابق كرده وبطلان دعوى تعذر اجتهاد در رساله ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد بروجهي بيان كرده ايم كه دفع آن ممكن نيست ونمي بينيم اين دعوى را كه انظار بران تطابق كرده اند مگر كفران نعمت او تعالى زيراكه مدعيان اين دعوى ومقررين او مجتهدين اند هر واحد از ايشان از ادله آنقدر مي شناسد كه بدان استنباط توان كرد از انچه آنرا عتاب بن اسيد قاضي رسول خدا بر مكه نميشناخت ونه ابو موسى اشعري قاضي يمن ونه معاذ بن جبل قاضي رسول خدا بران وعامل او بر يمن ونه شريح قاضي عمر وعلي رضي الله عنهما بر كوفه وقول شارح بران دال ست يعني فمن شرطه اي المقلد ان يكون مجتهدا في مذهب امامه وان يتحقق اصوله وادلته چه اجتهاد يكه حكم بكنند وقوع عدم او بالكليه كرده ومتعذر ناميده همين ست پس اين مقلد كتاب خدا وسنت رسول او را چرا امام خود عوض امام مذهب نميگرداند وتتبع نصوص كتاب وسنت عوض تتبع نصوص امام خود نميكند حال آنكه همه عبارات الفاظ داله بر معاني ست پس چرا الفاظ ومعاني امام را بالفاظ ومعاني شارع بدل نميسازد واحكام را وقت نيافتن نص شرعي بران فرود نمي آرد عوض تنزيل بر مذهب امام خود در انچه منصوصش نمي يابد بخدا سوگند كه ادني را بخير ترازوي كه معرفت كتاب وسنت ست بدل ساخته كه معرفت كلام شيوخ واصحاب وتفهم مرام وتفتيش كلام ايشان ست وبيقين معلوم ست ككلام خدا وكلام رسول صلى الله عليه وسلم اقرب بسوي افهام وادني بسوي اصابت بلوغ مرام ست زيراكه باجماع ابلغ كلام واعذب آن در افواه واسماع ونزديك تر آن بسوي فهم وانتفاع ست انكار نميكند اين را مگر جلمود الطباع وكسيكه او را بهره در نفع وانتفاع نيست وافهاميكه بدان صحابه كلام الهي وخطاب رسالت پناهي را فهميده اند مثل افهام ماست واحلام ايشان مثل احلام ما زيراكه اگر افهام متفاوت باشند بروجهي كه با وجود آن فهم عبارات الهيه واحاديث نبويه ساقط شود ما مكلف ومامور ومنهي نباشيم نه اجتهادا ونه تقليدا اما اول پس بسبب احاله آن واما ثاني پس بجهت آنكه ما تقليد نميكنيم تا آنكه معلوم شود كه تقليد ما را جائز ست واين نتوانيم دانست مگر بعد فهم دليل از كتاب وسنت بر جواز آن زيراكه ايشان تصريح كرده اند بانكه جائز نيست تقليد در جواز تقليد پس اين فهم كه بدان اين دليل را فهميده ايم ادله ديگر را از كثير وقليل هم مي توانم فهميد بانكه رسول خدا صلى الله عليه وسلم شهادت داده برانكه بعد او كسي بيايد كه افقه باشد از كسيكه در عصر او ست وياد دارنده تر بود براي كلام او چنانكه فرمود فرب مبلغ افقه من سامع ودر لفظي اوعى له من سامع وحق كلام در رساله مذكوره وفا كرده ايم وازان چيزي كه قاضيان آنرا مي شناسند كتاب عمر رضي الله عنه ست كه بسوي ابو موسى نوشته واحمد ودار قطني وبيهقي آنرا روايت نموده شيخ ابو اسحق گفته كه اين كتاب اجل كتب ست در وي آداب قضا وصفت حكم وكيفيت اجتهاد واستنباط قياس را بيان فرموده ولفظ وي اين ست **اما بعد** فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فعليك بالعقل والفهم

وكثرة الذكر فافهم اذا ادلي اليك الرجل الحجة فاقض اذا فهمت وامض اذا قضيت فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له آس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييئس ضعيف من عدلك البينة على المدعي واليمين على من انكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا ومن ادعى حقا غائبا او بينة فاضرب له امدا ينتهي اليه فان جاء ببينة اعطيته حقه والا استحللت عليه القضية فان ذلك ابلغ في العذر واجلى للعمى ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه عقلك وهديت فيه لرشدك ان ترجع الى الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال وقس الامور عند ذلك واعمد الى اقربها الى الله تعالى واشبهها بالحق المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد او مجربا عليه شهادة زور او ظنينا في ولاء او نسب او قرابة فان الله تعالى تولى منكم السرائر ودرأ بالبينات والايمان واياك والغضب والقلق والضجر والتاذي بالناس عند الخصومة والتنكر عند الخصومات فان القضاء في مواطن الحق يوجب الله تعالى به الاجر ويحسن به الذكر فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس ومن تخلق للناس بما ليس في قلبه شانه الله تعالى فان الله تعالى لا يقبل من العباد الا ما كان له خالصا فما ظنك بثواب من الله تعالى في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام واز ین کلام عمر رضی الله عنه گرفته میشود اینکه نقض کند وبشکند قاضی حکم خود را وقتی که خطا کند ودال ست برین حدیث ابو هریره نزد شیخین انه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احديهما فقالت هذه لصاحبتها انما ذهب بابنك وقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتحاكمتا الى داود عليه السلام فقضى به للكبرى فخرجتا الى سليمن عليه السلام فاخبرتاه فقال ائتوني بالسكين اشقه بينكما نصفين فقالت الصغرى لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى وعلما را درین مسئله دو قول ست قولی آنست که نقض کند اگر خطا کرده است دیگر آنکه نقض نکند بحدیث وان اخطأ فله اجر گوییم درین حدیث دلیل نیست بران زیرا که مراد آنست که خطا کرد چیزی را که نزد خدا است وانچه در نفس الامر حق ست واین خطا معلوم نمیشود مگر روز قیامت یا بوحی الٰهی وکلام در خطائی ست که در دنیا ظاهر شود از عدم استکمال شرائط حکم ومانند آن انتهی کلام السبل متفق علیه ورواه الحاکم والدارقطنی من حدیث عقبة بن عامر وابی هریرة وعبد الله بن عمرو ولفظ وی این ست چون اجتهاد کرد حاکم پس خطا کرد پس او را یک اجر ست واگر صواب کرد پس او را ده اجر ست ودر سندش فرج بن فضاله است ووی ضعیف ست وتابعه ابن لهیعة بغیر لفظه ورواه احمد من حدیث عمرو بن العاص بنحوه واسناده ایضا ضعیف

وعن ابي بكرة رضي الله عنه بفتح با وسكون كاف وتا در آخر صحابی مشهور ست از اهل ثقیف اسم او نفیع بضم نون وفتح فا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان باید که حکم نکند هیچ حاکمی میان دو کس وحال آنکه وی خشمناک ست مهلب گفته سبب نهی آنست که حکم در حالت غضب گاهی تجاوز میکند بسوی حکم بغیر حق وباین قائل اند فقهای امصار وابن دقیق العید گفته حاصل میشود بسبب غضب تغیری که مختل میشود بدان نظر واستیفای حکم بر وجه آن دست بهم نمیدهد ومتعدی کرده اند فقها باین معنی این نهی را بسوی هر آنچیز که بدان تغیر حاصل شود مثل جوع وعطش مفرط وغلبه نعاس وسائر آنچه شاغل باشد از استیفای نظر واین قیاس مظنه بر مظنه است وگویا که حکمت در اقتصار بر ذکر غضب آنست که غضب مستولی ست بر نفس ومقاومت او صعب ست بخلاف غیر او وبیهقی بسند ضعیف از ابی سعید مرفوعا آورده که لا یقضی القاضی الا وهو شبعان ریان انتهی وسبب ضعف آنست که در سندش قاسم عمری ست واو ضعیف ومتهم بالوضع ست وهمچنین الحاق کرده اند بغضب غلبه نعاس وهم ومرض ومانند آن را که مشوش فکر وشاغل دل باشد وجمهور نهی را حمل بر کراهت کرده اند نووی در شرح مسلم چنین ترجمه کرده باب کراهة قضاء القاضي وهو غضبان وبخاری گفته باب هل يقضي القاضي او يفتي المفتي وهو غضبان وحمل بر کراهت نظر بعلت مستنبطه مناسبه اوست وآن این ست که نهی را بر غضب مرتب کرده ودر غضب بنفسه مناسبی برای منع حکم نیست بلکه مظنه حصول اوست که تشویش فکر وشغل قلب ست از استیفای نظر واجب وحصول مفضی بخطا از صواب میشود ولیکن غیر مطرد ست با هر غضب وبا هر انسان پس غضبی که مفضی بسوی عدم تمییز حق از باطل شود در تحریمش کلام نیست واگر باین حد نرساند اقل احوال او کراهت ست وظاهر حدیث عدم فرق ست میان مراتب غضب ومیان اسباب او وبغوی وامام الحرمین خاص کرده اند آنرا ببودن غضب برای غیر خدا وتعلیل کرده اند بآنکه در غضب برای خدا امن از تعدی ست

بخلاف غضب نفس و رویانی این را استغراب کرده و جماعتی مستبعد انگاشته بنا بر مخالفت بظاهر حدیث و بظاهر معنی که از برای آن نهی از حکم در حال غضب کرده اند در سبل گفته مخفی نیست که ظاهر نهی تحریم ست و گردانیدن علت مستنبطه را صارف او بسوی کراهت بعید ست و حکم آنحضرت با وجود غضب در قصهٔ زبیر غیر وارد ست زیرا که عصمت او مانع ست از اینکه غضب او را از حق بیرون کند و نیز ظاهر عدم نفوذ حکم ست با غضب زیرا که نهی مقتضی فساد ست و تفرقه میان نهی للذات و نهی للوصف چنانکه جمهور گویند غیر واضح ست کما قرر فی غیر هذا المحل انتهی در نیل گفته ظاهر نهی تحریم ست و نیست موجبی برای صرف او از معنی حقیقی او بسوی کراهت پس اگر حاکم خلاف این کم نموده حکم در حال غضب کرد نزد جمهور صحیح ست اگر موافق حق افتد بدلیل حکم آنحضرت در قصهٔ زبیر گویا که این را قرینهٔ صارفهٔ نهی از تحریم بسوی کراهت گردانیده اند و لیکن مخفی نیست که الحاق غیر وی صلی الله علیه و سلم در مثل این باب صحیح نیست زیرا که وی معصوم ست از حکم باطل در رضا و غضب بخلاف غیر او که عصمتی مانع از خطا ندارد و باین رفته اند بعض حنابله و گفته اند که نافذ نمیشود حکم در حال غضب بنا بر ثبوت نهی از ان و بعضی تفصیل کرده اند در آنکه طاری شده باشد غضب بروی بعد استبانت حکم که این غیر موثر ست و الا محل خلاف ست مصنف گفته هو تفصیل معتبر و ابن منیر گفته جمع میان هر دو حدیث بگردانیدن جواز ست خاص به آنحضرت صلی الله علیه و سلم بنا بر وجود عصمت در حق او و امن از تعدی یا آنکه غضب او نمی باشد مگر برای حق پس هر که در مثل حال او ست حکم او جائز باشد و الا منع و تعقب کرده اند قول بتحریم و عدم انعقاد حکم را بآنکه نهی مفید فساد منهی عنه آنست که برای ذات منهی عنه یا جزو یا وصف ملازم او باشد نه مفارق چنانکه در اینجاست و در نهی از بیع در حال ندای جمعه و این قاعدهٔ مقرره در اصول ست با اضطرابی که در و ست و طول نزاع و عدم اطراد انتهی و حافظ ابن القیم را در اعلام الموقعین درین مسئله کلام لطیف ست فلیرجع الیه متفق علیه و روی ابن ماجة ایضا نحوه و در منتقی گفته رواه الجماعة لیکن بجای لا یحکم احد لفظ لا یقضین حاکم آورده

وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقض للاول حتى تسمع كلام الآخر وقتی که عرض کنند قضیه بسوی تو دو مرد پس حکم مکن مر اول را تا آنکه بشنوی کلام دیگر را فسوف تدري كيف تقضي پس نزدیک ست که دریابی تو که چگونه حکم کنی تو قال گفت علی کرم الله وجهه فما زلت قاضيا بعد پس همیشه بودم من حکم کننده بعد از ان یعنی شک نکردم در هیچ قضا و حکمی بعد از ان و در حدیث آمده اقضاكم علي حدیث دلیل ست بر وجوب سماعت دعوی مدعی اولا بر حاکم پستر جواب مجیب و عدم جواز بنای حاکم بر سماع دعوی مدعی تنها قبل جواب مدعا علیه زیرا که نهی دلالت میکند بر قبح منهی عنه و قبح مستلزم فساد ست و اصل در نهی تحریم ست چنانکه مرارا معلوم شده پس هر گاه که حکم کند قبل سماع از احد الخصمین حکم و قضای او باطل باشد و قادح بود در عدالتش و لازم نمیشود قبول آن بلکه متوجه بروی نقض آن حکم ست و اعادهٔ آن بر وجه صحت اگر خطا کرده است یا حاکم دیگر این حکم را برگرداند و این جائی ست که خصم جواب داده و اگر سکوت کند از اجابت یا گوید نه اقرار میکنم و نه انکار جائز ست حکم بروی بنا بر تمرد او و خواهد حبس کند تا آنکه اقرار کند یا انکار لیکن بعد تثبت مسوغ حکم چنانکه در غائب و در وی خلاف معروف ست و گفته اند لازم میشود او را حق بسبب سکوت مدعا علیه زیرا که وجوب اجابت فی الفور ست و چون سکوت کرد گویا نکول کرد و جواب داده اند که نکول امتناع از یمین ست و این نه از وست و اما حبس تا اقرار یا انکار پس جوابش آنست که تمرد در جواز حکم کافی ست زیرا که شرعیت حکم برای فصل شجار و دفع ضرار ست در سبل گفته اولی آنست که همین گویند که حکم او حکم غائب ست پس هر که حکم بر غائب جائز دارد بر ممتنع از اجابت هم جائز دارد زیرا که در عدم اجابت هر دو مشترک اند و در حکم بر غائب دو قول ست اول آنکه حکم بروی نکند زیرا که اگر حکم بروی جائز باشد حضور او واجب نبود حال آنکه حدیث باب دال ست بر عدم حکم تا آنکه سخن مدعا علیه بشنود و از غائب هیچ جواب مسموع نیست و باین رفته است زید بن علی و ابو حنیفه دوم حکم کردن ست بروی چنانکه در حدیث هند گذشت با کلام مستوفی در ان و این مذهب مالک و شافعی ست و این حدیث را حمل بر حاضر کرده اند و گفته اند که غائب را هیچ حق فوت نمیشود زیرا که چون حاضر شود حجت وی قائم باشد و مسموع گردد و بمقتضای آن عمل رود و اگر چه مودی بسوی نقض حکم سابق شود زیرا که در حکم مشروط است رواه احمد و ابو داود و الترمذي و حسنه و قواه ابن المديني و صححه ابن حبان الحديث اخرجوه من طرق حسنها رواية البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي و في اسناده عمرو بن ابي المقدام و اختلف فيه على عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن ابي البختري قال حدثني

من سمع عليها اخرجه ابو يعلى وإسناده صحيح لولا هذا المبهم وله طريق آخر يشهد له وله شاهد عند الحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وروى ابو يعلى والدارقطني والطبراني في الكبير من حديث ام سلمة بلفظ من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه واشارته ومقعده ومجلسه ولا يرفع صوته على احد الخصمين ما لا يرفع على الآخر وفي إسناده عباد بن كثير وهو ضعيف **وعن** ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمود آنحضرت نيستم من مگر بشر يعنى عارض ميشود بر من احكام وعوارض بشريت باقى گذاشته شده است در من احكام جبلت جز آنچه تاييد كرده ميشوم بوحى وتعليم نموده ميشوم از جانب حق سبحانه وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وبدرستيكه شما خصومت مى كنيد بسوى من ونزديک ست که بعضی از شما باشد زبان آورتر وبيان كننده تر حجت خود را از بعض ديگر لحن اطلاق كرده ميشود بر خطا در كلام وعدم تصريح بمقصود وبر تطريب در آواز وبر معنى فطانت وزيركى وفصاحت واينجا اين معنى مراد است ودر سبل گفته لحن بمعنى ميل از جهت استقامت قال في النهاية مراد آنكه بعض شما اعرف وافطن بحجت اند از غير خود ودر سبل گفته اظهر آنست كه الحن بمعنى ابلغ است چنانكه در روايتى از صحيحين وارد شده ومنصوب است بر خبر كان يعنى احسن ايراد است براى كلام ولا بد است درين تركيب از تقدير محذوف براى تصحيح معنى اى وهو كاذب واين از اصول دلالت اقتضا است زيرا كه لفظ ظاهر كه بعد اوست مقتضى اين محذوف است فاقضي له نحو ما اسمع منه پس حكم ميكنم من او را بر مانند آنچه ميشنوم از وى از دعوى واجابت ببينه ويمين وگاه باشد كه در نفس الامر باطل مى بود فمن قطعت له من حق اخيه شيئا پس كسيكه قطع كنم او را چيزى از حق برادر وى پس بايد كه نگيرد وى آن را زاده ابن كثير في الارشاد فانما اقطع له قطعة من النار پس جز اين نيست كه مى برم وجدا ميكنم براى وى پاره از آتش دوزخ باعتبار ما يؤول از باب مجاز تشبيه كقوله انما يأكلون في بطونهم نارا حديث دليل است بر آنكه حلال نميشود بحكم حاكم شئ محكوم به براى محكوم له وقتى كه دعوى او باطل باشد در نفس الامر وشهادت كاذب اما حاكم را حكم بظاهر والزام آن وتخليص محكوم عليه بمحكوم به جائز است ونافذ ميشود حكم او در ظاهر وليكن حلال نميشود بدان حرام وقتيكه مدعى مبطل وشهادت دروغ بود وباين رفته اند جمهور وابو حنيفه خلاف كرده وگفته نافذ ميشود ظاهرا وباطنا چنانكه اگر حكم كند حاكم بشهادت زور كه اين زن زوجه فلان است حلال ميشود براى وى در سبل گفته واستدلال باثار لا يقوم بها دليل وبقياس لا يقوى على مقاومة النص انتهى مصنف گفته در حديث دليل است بر آنكه اگر يكى دعوى مال كرد وگواه نگذرانيد واز مدعا عليه حلف گرفته شد وحاكم حكم ببراءت حالف كرد برى نميشود در باطن ومرتفع نميشود از وى اثم بحكم حاكم وحديث حجت كسى است كه ثابت ميكند اين معنى را كه گاهى حكم ميفرمود آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم بچيزى در ظاهر ومى باشد امر در باطن بخلاف آن ونيست مانع ازين زيرا كه لازم نمى آيد محالى عقلا ونه نقلا وجواب داده است مانع بآنكه حديث متعلق است بحكومات واقعه در فصل خصومات مبنيه بر اقرار يا بينه ونيست مانع از وقوع حكم در آن با عدم قرار بر خطا وآنچه وقوع خطا در آن ممتنع است آنست كه خبر دهد از امرى كه حكم شرع در آن چنين است واين ناشى از اجتهاد او باشد كه آن خبر حق نخواهد بود لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى وجواب داده اند ازين بآنكه اين مستلزم حكم شرعى است پس اشكال عائد باشد ومقام احتياج ببسط طويل دارد ومحل اصول است بدان رجوع بايد كرد وطحاوى گفته قومى بآن رفته اند كه حكم بتمليك مال يا ازاله ملك يا اثبات نكاح يا فرقت ومانند آن اگر باطن بينهما موافق ظاهر است نافذ باشد موافق محكوم به واگر در باطن خلاف اوست موجب تمليك وازاله ونكاح وطلاق وغير آن نباشد واين قول جمهور است وابو يوسف با ايشان است وديگران بآن رفته كه اگر حكم در مال است وامر در باطن خلاف ظاهر باشد موجب حل آن براى محكوم له نيست واگر در نكاح يا طلاق است نافذ است ظاهرا وباطنا وحديث را حمل بر مال كرده اند وبراى ما عداى او احتجاج بقصه متلاعنين كرده وگفته كه آنحضرت تفريق كرد ميان متلاعنين با احتمال صدق رجل در رمى وازينجا گرفته ميشود كه در هر قضا كه تمليك مال نيست آن قضا بر ظاهر است اگرچه باطن بخلاف وى بود وحكم حاكم در آن احداث تحليل وتحريم ميكند بخلاف اموال واين را تعقب كرده اند بآنكه فرقت در لعان بطريق عقوبت واقع شده زيرا كه كاذب بودن يكى از آن هر دو معلوم است واين خود براسه است بر آن قياس نتوان كرد وبعض حنفيه بجواب استدلال بحديث باب گفته اند كه ظاهر حديث دلالت دارد بر آنكه اين مخصوص است بآنچه تعلق دارد بسماع كلام خصم آنجا كه گواه نيست ونه يمين ودرين نزاع نيست بلكه نزاع در حكم مترتب بر شهادت است وحرف من در قوله من قضيت له شرطيه است واين مستلزم وقوع نيست پس از باب

فرض بالم یقع باشد و آن جائز ست در آنچه غرضی بدان متعلق باشد و آن درینجا محتمل ست که برای تهدید و زجر از اقدام بر اخذ اموال مردم باشد بسبب الفصد خصوصیت این حدیث جائز ست که مستلزم عدم نفوذ حکم در باطن باشد در عقود و فسوخ لیکن سوق آن برای این نیست پس وی حجت برای مانع نبود و احتجاج بدان مستلزم اقرار وی صلی الله علیه وسلم بر خطاست زیرا که تعضی بقطعه از نار نباشد مگر وقتیکه خطا مستمر بود و الا هر وقت که اطلاع وی بر آن فرض نمایند موجب بطلان آن حکم و رد حق بسوی مستحق باشد و ظاهر حدیث خلاف این ست پس یا احتجاج بدان ساقط گویند یا تاویل کنند بآنچه گذشت یا استلزام استمرار تقریر بر خطا نمایند و این باطل ست و جواب از اول آنست که این خلاف ظاهر ست بلکه تحریف ست که منع آن نکند و همچنین شق ثانی و اما ثالث پس جواب آنست که خطائیکه بر آن قرار نمیکند حکمی ست که باجتهاد صادر شده در غیر موحی الیه و دران نزاع نیست نزاعی که هست در حکم صادر از وی بر شهادت زور یا یمین فاجره است و این را خطا نامند بنا بر اتفاق بر عمل بالشهادة و ایمان ورنه بسیاری از احکام مسمی بخطا شود حال آنکه چنین نیست مثلا فی حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم پس بر متلفظ بشهادتین حکم باسلام میرود گو در باطن معتقد خلاف آن باشد و در حدیث متلاعنین ست لولا الایمان لکان لی ولها شان پس اگر خطامی بود استدراک آن میکرد و مهمل نمیگذاشت بلکه عمل بر معلوم میکرد و همچنین این حدیث که انی لم اومر بالتنقیب عن قلوب الناس پس حجت بحدیث باب شامل اموال و عقود و فسوخ همه هست و شافعی حکایت اجماع کرده است بر آنکه حکم حاکم محلل حرام نیست نووی گفته قول آنکه حکم حاکم محلل ست ظاهرا و باطنا مخالف این حدیث صحیح و اجماع مذکور و قاعده مجمع علیه فقهاست و قائل مذکور هم موافق ایشان ست درین قاعده یعنی ابضاع اولی باحتیاط است از اموال در نیل گفته و فی المقام مقاولات و مطاولات و مع وضوح الصواب لا فائده فی الاطناب انتهی در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه حاکم احکم بعلم خود نمیرسد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم را اطلاع بر اعیان قضایا مفصلا ممکن بود کذا قاله ابن کثیر فی الارشاد گویم درو وی تامل ست زیرا که آنحضرت فرمود فاقضی له علی نحو ما اسمع و نفی حکم بعلم نکرده و تعلیل بقوله انما اقطع له قطعة من النار دال ست بر آنکه این جزاء در حکم او بمسموع ست و چون حکم بمعلوم کند این علت دران کافی نباشد انتهی در نیل گفته و در حدیث رد ست بر کسیکه حکم میکند بخاطر خود بدون استناد بسوی امر خارج از بینه و غیره و وجه رد آنست که آنحضرت درین امر اعلی ست از غیر خود و معذلک حدیثش دال ست بر حکم بظاهر در امور عامه نه بآنچه در خاطر گذرد پس اگر این دعوی صحیح باشد رسول صلی الله علیه و آله وسلم احق بود بدان زیرا که وی اعلم ست بجری احکام بر ظاهرش و ممکن ست که حق تعالی او را بر غیب هر قضیه مطلع سازد جهة تشریع احکام واقع بر دست او ست پس گویا وی تعلیم غیر خود از احکام اراده کرده تا اعتماد بظاهر کنند نه بر خاطر آری اگر بینه مثلا شهادت بر خلاف معلوم او بمشاهده یا سماع یا ظن راجح دهد حکم موافق بینه او را جائز نباشد مصنف گفته و بعضی بر آن اتفاق نقل کرده اند اگرچه در قضا بعلم اختلاف بوده است متفق علیه و لا لفاظ و قال فی المنتقی رواه الجماعة و قد احتج به من لم یر ان یحکم الحاکم بعلمه انتهی و در وی تبویب کرده بقوله باب ما جاء فی امتناع الحاکم من الحکم بعلمه در نیل الاوطار گفته و الاقوال فی المسئلة فیها طول قد ذکر البخاری و شراح کتابه بعضا منها فی باب الشهادة یکون عند الحاکم و بعضها فی باب من رای للقاضی ان یحکم بعلمه و ذکر البخاری فی البابین احادیث یستدل بها علی الجواز و عدمه و هی فی غایة البعد عن الدلالة علی المقصود لبعده ادلة المجوزین و المانعین بتفصیل ذکر کرده باجرح و قدح در آخر آن گفته والحق الذی لا ینبغی العدول عنه ان یقال ان کانت الامور التی جعلها الشارع اسبابا للحکم کالبینة و الیمین و نحوهما امورا تعبدنا الله بها لا یسوغ لنا الحکم الا بها و ان حصل لنا ما هو اقوی منها بیقین فالواجب علینا الوقوف عندها و التقید بها و عدم العمل بغیرها فی القضاء کائنا ما کان و ان کانت اسبابا یتوصل الحاکم بها الی معرفة المحق من المبطل و المصیب من المخطی غیر مقصودة لذاتها بل لامر آخر و هو حصول ما یحصل للحاکم بها من علم او ظن و انها اقل ما یحصل له ذلک فی الواقع فکان الذکر لها لکونها طرائق لتحصیل ما هو المعتبر فلا شک و لا ریب انه یجوز للحاکم ان یحکم بعلمه لان شهادة الشاهدین و الشهود لا تبلغ الی مرتبة العلم الحاصل عن المشاهدة او ما یجری مجراها فان الحاکم یبلغ غیر الحاکم الذی یستند الی شاهدین او یمین و لهذا یقول المصطفی صلی الله علیه وسلم فمن قضیت له بشیء من مال اخیه فلا یاخذه انما اقطع له قطعة من النار فلو اجاز الحکم مع تجویز کون الحکم صوابا و تجویز کونه خطأ فکیف لا یجوز مع القطع بانه صواب لاستناده الی العلم الیقین و لا یخفی رجحان هذا و قوته لان الحاکم

یحکم بالعدل و القسط و الحق کما امره الله تعالی انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کیف

تقدس امة لا يؤخذ من شديدهم لضعيفهم گفت جابر شنيدم آنحضرت را ميفرمود چگونه پاک ميشود امتي كه گرفته نميشود عوض از سخت ايشان حق براى ناتوان ايشان يعني انصاف قوي از ضعيف نميدهند در الزام حق زيرا كه نصر ضعيف واجب ست تا آنكه حق خود از قوي باز گيرد مؤيد اوست حديث انصر اخاك ظالما او مظلوما و مراد بتقديس تطهير از ذنوب ست رواه ابن حبان و ابن خزيمة و ابن ماجة وله شاهد من حديث ابي بريدة عند البزار و في الباب عن قابوس بن المخارق عن ابيه رواه الطبراني و ابن قانع و فيه عن خولة غير منسوبة قيل انها امرأة حمزة رواه الطبراني و ابو نعيم و شواهد حديث الباب كثيرة منها ما ذكر و منها غيره و اخرى من حديث ابي سعيد عند ابن ماجة **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت عائشه شنيدم آنحضرت را ميفرمود يدعى بالقاضي العادل يوم القيامة خوانده ميشود و طلبيده مي آيد قاضي عدل كننده روز قيامت فيلقى من شدة الحساب ما يتمنى انه لم يقض بين اثنين في عمره پس مي بيند از شدت و هول استادن در بارگاه عزت و هيبت روز قيامت چيزي را كه آرزو مي برد كاش كه وي حكم نميكرد در ميان دو كس در تمام عمر خود و حديث دليل ست بر شدت حساب قضات روز قيامت بنا بر تعاطي خطر ليس لائق در قضا تحري حق و بلوغ بجهد و حذر از خلطاي سوء مثل وكلا و اعوان ست بخاري از حديث ابو سعيد خدري مرفوعا آورده ما استخلف الله من خليفة الا له بطانتان بطانة تامره بالخير و تحضه عليه و بطانة تامره بالشر و تحضه عليه و المعصوم من عصمه الله و اخرجه النسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا بلفظ ما من وال الا له بطانتان الحديث و در حديث ست كي غرما او و وكلا او من خاصم في باطل و هو يعلمه لم يزل في سخط الله حتى ينزع و في لفظ من اعان على خصومة بظلم فقد باء بالغضب من الله رواهما ابو داود و من حديث ابن عمر و گذشت تجنب اكابر علما از ولايت قضا چون اين حال در قاضي عدل باشد بقضات جور و جهالت چه رسد در ترجمه عبد الله بن وهب نوشته اند كه خليفه او را حكم قضاي مصر نوشت وي در خانه خود رو پوش گشت روزي بعضي از ايشان بروي مطلع شد و گفت اي ابن وهب بيرون نمي آئي كه ميان مردم حكم بكتاب خدا و سنت رسول او كني گفت ندانستي كه حشر علما با انبياست و حشر قاضيان با سلاطين رواه ابن حبان و العقيلي و اخرجه البيهقي و لفظه في تمرة يعني بجاي في عمره يعني در يك خرما كه شيء حقير ست چون اين همه شدت ببيند چه جاي قضاي جور ست در شيء كثير عظيم قال البيهقي عمران بن حطان الراوي عن عائشة لا يتابع عليه و لا يتبين سماعه منها و وقع في رواية الطبراني من طريقه قال دخلت على عائشة فذاكرتها حتى ذكرنا القاضي فذكره قال في مجمع الزوائد و اسناده حسن و عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من حاكم يحكم بين الناس الا حبس يوم القيامة و ملك آخذ بقفاه حتى يقفه على جهنم ثم يرفع راسه الى الله عز و جل فان قال القه القاه في مهوى فهوى اربعين خريفا رواه احمد و البيهقي في شعب الايمان و البزار و في اسناده مجالد بن سعيد وثقه النسائي و ضعفه جماعة و رواه ابن ماجة بمعناه و عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه و آله وسلم انه قال ويل للامراء ويل للعرفاء ويل للامناء ليتمنين اقوام يوم القيامة ان ذوائبهم كانت معلقة بالثريا يتذبذبون بين السماء و الارض و لم يكونوا عملوا على شيء حسنه السيوطي

وعن ابي بكرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم روايت ميكند از آنحضرت كه چون رسيد او را خبر يعني كه فارسيان ملك گردانيده اند بر خود دختر كسرى را و پادشاهي بر داشتند او را قال فرمود لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة رستگاري و پيروزي نيابند گروهي كه والي و حاكم گردانيدند كار خود را زني را حديث دليل ست بر آنكه زن از اهل ولايات نيست و حلال نيست قوم را والي ساختن او بر چيزي از احكام عامه مسلمين زيرا كه تجنب امر موجب عدم فلاح واجب ست اگر چه شارع براي او ثابت كرده است كه وي راعي ست در بيت زوج خود در فتح گفته اتفاق كرده اند بر اشتراط ذكورت در قاضي مگر حنفيه كه بجواز توليت وي احكام را جز حدود رفته اند و ابن جرير مطلقا جائز داشته و مؤيد قول جمهور ست محتاج بودن قضا بسوي كمال راي و راي زن ناقص ست و لا سيما در محافل رجال انتهى ابو علي كرابيسي صاحب شافعي در كتاب ادب القضا گفته نميدانم ميان علماي سلف خلافي در آنكه احق مردم كه قضا كند در ميان مسلمانان كسي ست كه روشن شد فضل و صدق و علم و ورع او و عارف ست بكتاب خدا عالم باكثر احكام او عالم بسنن رسول خدا صلى الله عليه و آله وسلم حافظ اكثر آن همچنين عالم باقوال صحابه و بوفاق و خلاف و اقوال فقهاي تابعين عارف بصحيح از سقيم متتبع نوازل از كتاب و اگر نيابد در آن پس در سنت و اگر نيابد در آن عمل كند بمتفق عليه صحابه و اگر ايشان اختلاف كرده باشند

پس هرچه را اشبه بقرآن و بیشتر بسنت بیشتر یافتند آن را اکابر صحابه بدان عمل کنند تا شد کثیر اند که با اهل علم مشاوره با ایشان فضل و ورع و حافظ بود و لسان و منطق و فرع را
فهمند علیم و کلام خصوم را لابد است که عاقل مائل عن الهوی باشد بعده گفته و ما میدانیم که نیست بر روی زمین احدی جامع این صفات لیکن واجب است که طلب کرده شود
از اهل هر زمان اکمل و افضل ایشان مهلب گفته کافی نیست در استحباب قضا دیدن حرص داخل برای آن بلکه مردم و را اهل قضا ببینند و ابن حبیب از مالک آورده که لابد است
از بنکه قاضی عالم عاقل باشد ابن حبیب گفته پس اگر علم نبود عقل و ورع بود زیرا که بورع واقف شود و بعقل سوال کند وقتی که تنها طالب علم شود و چون طالب عقل بود نیابد
آنرا انتهی در نیل گفته چه میتوانست کرد جاهل عاقل نزد ورود مشکلات مسائل و غایت افاده عقل او توقف است نزد خصومت وارده بروی و ملازمت سوال اهل علم
از ان بهتر است که بآخذ باقوال ایشان باعدم معرفت حق از باطل و او تعالی بندگان را باین امر نکرده بلکه حاکم را حکم فرموده است بآنکه قضا کند بحق و عدل و قسط و بما انزل الله
و کجاست برای این عاقل عاطل از حلیهٔ دلائل معرفت حقائق این امور بلکه کجاست او و تعقل حجت از کتاب و سنت که حکم بمدلول آن کند و اختلاف طبقات اهل علم
در کمال و قصور و انصاف و اعتساف و تثبت و استعجال و طیش و وقار و تعویل بر دلیل و قنوع بتقلید معلوم است پس این جاهل عاقل را معرفت عالی از سافل کجاست تا احکام
از وی فرا گیرد و حل و ابرام ابدان بر بندد پس این چیزی است که باتفاق عقلا بعقل نتوان شناخت پس حال این قاضی بحال کسی ماند که در حق وی بگویند که گفته است شعر
کبهیمة عمیاء قاد زمامها ٭ اعمی علی عوج الطریق الحائر ٭ انتهی و چون تنها عقل کامل با وجود جهل در صحت قضا کفایت نمیکند بقضای زنان که بنص شارع ناقص العقل اند
و در مرتبه خرد هم کمال نرسیده چه رسد و لهذا در سبل گفته که حدیث اخبار است از عدم فلاح کسیکه ولایت امر خود بزن داد و حال آنکه ایشان نهی کرده شده اند از جلب عدم فلاح
بر النفس خویش و مامور اند باکتساب چیزی که سبب فلاح باشد انتهی و لیکن درین زمان آخر مصداق این حدیث در بعض اقطار این کشور یافته شد و آفات فتن دیگر شعر
اصحت دلیتنا انثی فطیف بها ٭ و صحت اولیاء الناس ذکرانا ٭ رواه البخاري واحمد والنسائی والترمذی و صححه در منتقی گفته و هو دلیل علی اشتراط کون القاضی
رجلا انتهی و شروط خلافت و امامت که مرادف قضا و حکومت است در کتاب ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء بر وجه بسط مذکور است بلکه موضوع آن کتاب همین است فلیرجع الیه
وعن ابي مريم الازدي رضي الله عنه هو صحابی باسمه عمرو بن مرة الجهنی روی عنه ابن عمه ابو الشماخ و ابو المعطل و غیره عن النبی صلی الله علیه
وسلم قال من ولاه الله شيئا من امر المسلمين فاحتجب عن حاجتهم وفقرهم کسیکه والی و متصرف گرداند خدای تعالی او را چیزی را از کار مسلمانان
پس در پرده شود آنکس از حاجت و فقر ایشان یعنی منع کند ارباب حاجات را از حاجات و نبرآرد حوائج ایشان احتجب الله دون حاجته در پرده شود
خدای تعالی فرود حاجت وی یعنی دور اندازد و منع کند از مطلوب و مسئول وی و قبول نکند دعای او و باز دارد او را از فضل و عطا و رحمت خود دون فرود و جز
و ضد فوق بهر سه معنی آید حدیث دلیل است بر آنکه تسهیل حجاب بر والی امری از امور عباد الله و عدم احتجاب از انها واجب است تا هر گدا و فقیر و عاجز و حقیر تا کورنه
بداد خود برسد در نیل گفته حدیث دلیل است بر آنکه حلال نیست احتجاب اولی الامر از اهل حاجات و شافعی و جماعتی گفته اند لائق است که حاکم حاجب نگیرد و در فتح گفته رفته اند دیگران
بجواز اخذ و حمل کرده اند اول را بر زمن سکون مردم و اجتماع ایشان بخیر و طواعیت ایشان برای حاکم و بعضی گفته احتجاب مستحب است درین زمانه برای ترتیب خصوم و منع مستطیل
و دفع شریر ابن التین از داودی آورده که گفت الذی احدثه القضاة من شدة الاحتجاب و ادخال بطائن من الخصوم لم یکن من فعل السلف انتهی در نیل گفته قلت صدق
لم یکن من فعل السلف و قد کنت قبل الابتلاء بالقضاء استنکر الحجاب من الحکام فلما ولیته دعت الیه امور ضروریة فان الناس قد تشغلوا بالخصومة بعضهم بعضا فلو لم یحجب الحاکم
لدخل علیه الخصوم وقت طعامه و شرابه و خلوته باهله و صلوته الواجبة و جمیع اوقات لیله و نهاره و هذا مما لم یتعبد الله به احدا من خلقه و لا جعله فی وسع عبد من عباده و قد
کان المصطفی صلی الله علیه وسلم یحتجب فی بعض اوقاته و قد ثبت فی الصحیح من حدیث ابی موسی انه کان بوابا للنبی لما جلس علی قف البیر فی القصة المشهورة و تقدم جعل النفس
بوابا فی المکان هو منفرد عن اهله خارج عن بیته فبالاولی اتخاذه فی مثل البیت و بین الاهل و قد ثبت ایضا فی الصحیح فی قصة حلفه صلی الله علیه وسلم ان لا یدخل علی نسائه
شهرا ان عمر استاذن له الاسود و لما قال له یا رباح استاذن لی فذلک دلیل علی انه صلی الله علیه وسلم کان یتخذ لنفسه بوابا و لولا ذلک لاستاذن عمر لنفسه و لم یحتج الی طلب

استاذن علی و قد وردما یخالف ہذا فی الظاہر و ہو ما ثبت فی الصحیح فی قصۃ المرأۃ التی وجدہا یبکی عند قبر فجاءت الی بابہ فلم یجد علیہ بوابا والجمع ممکن اما اولا فلان البواب لا یحجبن عن الدخول فی الغالب لان الامر الاہم من اتخاذ الحاجب ہو منع دخول من یخشی الانسان من اطلاعہ علی ما لا یحل الاطلاع علیہ و اما ثانیا فلان النفی الحاجب فی بعض الاوقات لا یستلزم النفی مطلقا و غایۃ ذلک انہ لم یکن لہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم حاجب راتب قال ابن بطال الجمع بینہما انہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم اذا لم یکن فی شغل من اہلہ ولا انفراد بشیء من امرہ رفع حجابہ بینہ و بین الناس و یبرز لطالب الحاجۃ و مثلہ قال الکرمانی و قد ثبت فی قصۃ عمر فی منازعۃ علی و العباس فی فدک انہ کان لہ حاجب یقال لہ یرفا قال ابن التین متعقبا لما نقلہ عن الداؤدی فی کلامہ المتقدم ان کان مرادہ البطائق جمع بطاقۃ التی یکتب فیہا للسبق فیبدأ بالنظر فی خصومۃ من سبق فہو من العدل فی الحکم انتہی قلت ہو من العدل و التثبت فی الحکم ان لا یدخل الحاکم جمیع من کان ببابہ من المتخاصمین الی مجلس حکمہ دفعۃ واحدۃ اذا کانوا جمعا کثیرا لا سیما اذا کانوا مثل اہل ہذہ الدیار الیمنیۃ فانہم اذا وصلوا الی مجلس القاضی صرخوا جمیعا فیتشوش فہمہ و یتغیر ذہنہ فیقل تدبرہ و تثبتہ بل یجعل ببابہ من یرقم الواصلین من الخصوم الاول فالاول ثم یدعوہم الی مجلس حکمہ کل خصمین علی حدۃ فالتخصیص لعموم المنع بمثل ما ذکرناہ معلوم من کلیات الشریعۃ و جزئیاتہا مثل حدیث نہی الحاکم عن القضاء حال الغضب التاذی بامر من الامور و کذلک امرہ بالتثبت و الاستماع لحجۃ کل واحد من الخصمین و کذلک امرہ باجتہاد رأیہ فی الخصومۃ التی تعرض قال بعض اہل العلم وظیفۃ البواب او الحاجب ان یطالع الحاکم بحال من حضر و لا سیما من الاعیان لاحتمال ان یجیء مخاصما و الحاکم یظن انہ جاء زائرا فیعطیہ حقہ من الاکرام الذی لا یجوز لمن یجیء مخاصما انتہی و لا شک فی انہ یکرہ دوام الاحتجاب ان لم یکن محرما کما فی حدیث الباب قال فی الفتح و اتفق العلماء علی انہ یستحب تقدیم الاسبق فالاسبق و المسافر علی المقیم و لا سیما ان خشی فوات الرفقۃ و ان من اتخذ بوابا او حاجبا ان یتخذہ امینا ثقۃ عفیفا عارفا حسن الاخلاق عارفا بمقادیر الناس انتہی اخرجہ ابو داؤد و الترمذی و لفظ عند الترمذی ما من امام یغلق بابہ دون ذوی الحاجۃ و الخلۃ و المسکنۃ الا اغلق اللہ ابواب السماء دون خلتہ و حاجتہ و مسکنتہ و سندہ جید قالہ فی الفتح و اخرجہ الحاکم عن ابن مخیمرۃ عن ابی مریم و لہ قصۃ مع معاویۃ و ذلک انہ قال لمعاویۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم یقول من ولاہ اللہ الحدیث فجعل معاویۃ رجلا علی حوائج المسلمین و رواہ احمد من حدیث معاذ بلفظ من ولی من امور المسلمین شیئا فاحتجب عن اولی الضعف و الحاجۃ احتجب اللہ عنہ یوم القیامۃ و رواہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عباس بلفظ ایما امیر احتجب عن الناس فاہمہم احتجب اللہ عنہ یوم القیامۃ و قال ابن ابی حاتم عن ابیہ فی ہذا الحدیث منکر و اخرج الطبرانی برجال ثقات الا شیخہ فانہ قال المنذری لم اقف فیہ علی جرح و لا تعدیل من حدیث ابی جحیفۃ انہ قال لمعاویۃ سمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم حدیثا احببت ان اضعہ عندک مخافۃ ان لا تلقانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم یقول یا ایہا الناس من ولی منکم عملا فحجب بابہ عن ذی حاجۃ للمسلمین حجبہ اللہ ان یلج باب الجنۃ و من کانت ہمتہ الدنیا حرم اللہ علیہ جواری فانی بعثت بخراب الدنیا و لم ابعث لعمارتہا

وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم الراشی و المرتشی لعنت کرد آنحضرت رشوت دہندہ را و رشوت گیرندہ را فی الحکم در حکم کردن میان مردم در خصومات و زیادہ کرد در نہایہ رائش را آنکہ مشی میکند و سفیر ست میان دافع و آخذ اگرچہ بر سفارت خود اجری نگیرد و اگر گیرد پس ابلغ ست رشوت بضم و کسر آنچہ دادہ شود برای ابطال حق و اثبات باطل و آن حرام ست باجماع برابر ست کہ قاضی را دہد یا عامل بر صدقہ را یا غیر ایشان را و قد قال تعالی وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ و در نیل گفتہ نمیدانم کہ تخصیص طالب حق بجواز تسلیم رشوت بحاکم بکدام مخصص ست پس حق تحریم ست مطلقا آخذا بعموم الحدیث و ہر کہ زعم کردہ کہ در صورتی از صور جائز ست اگر دلیلی مقبول آرد آن تخصیص وی مردود ست بروی زیرا کہ اصل در مال مسلم تحریم ست بآیۂ مذکورہ و حدیث لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیبۃ من نفسہ منضم ست باین اصل اینکہ دفع دافع برای یکی از دو امر ست یا نیل حکم خدا اگر محق ست و این حلال نیست زیرا کہ مدفوع در برابر امر واجب ست لکھ تعالی بانکار بر حاکم واجب گردانیدہ پس چہ قسم آنرا ایجا نیارد تا آنکہ چیزی از حطام بوی گیرد و اگر دفع مال برای نیل خلاف شرع الٰہی ست و مبطل ست پس قبیح ست زیرا کہ مدفوع در برابر امر محظور ست و تحریم این سخت تر از تحریم مال مدفوع برای بغی در برابر زنا ست چہ رشوت وسیلۂ اکل مال غیر باحراج صدر و اضرار وست ازادلہ تحریم رشوت ست

آنچه ابن رسلان در شرح سنن از حسن و سعید بن جبیر آورده که تفسیر کرده اند قوله تعالی اکالون للسحت برشوت و ذکر کرده است مغربی در شرح بلوغ المرام در شرح حدیث رشوت کلام صاحب نهایت مضبوط و آن این ست که گفت جائز ست رشوت هرگاه توصل بر رشوت بر طلب حق یا دفع باطل کند و همچنین گرفتن آن از راشی را قاضی کند در حقی باشد که کردن آن بر وی واجب نیست و این عام تر ست از قول منصور بالله در معنی زیرا که تخصیص کرده است بعد از راشی و این اخوی و مرتضی هر دو را جائز ساخته و این تخصیص ست بدون مخصص و معارضه عموم حدیث ست بمحض رأی که نیست دلیل آن آثار از علم مختصر نشنوم مثل این مقال مگر کسیکه نمی شناسد که حدیث استدلال او قائل قاضی بود انتهی و در سبیل گفته حاصل اموال که قاضیان گیرند چار قسم ست رشوت و هدیه و اجرت و رزق اول که رشوت ست اگر بطلبی آن ست که حاکم حکم بغیر حق کند حرام ست بر آخذ و معطی و اگر برای آنست که حکم بحق کند بر غریم نیز حرام ست بر حاکم نه بر معطی زیرا که این برای استیفای حق خود وی ست پس گویا مثل جعل آبق و اجرت وکالت بر خصومت ست و گفته اند که این نیز حرام ست زیرا که حاکم را در اثم وی می اندازد و اما هدیه پس اگر از کسی ست که هدیه میفرستاد قبل الولایت پس حرام نیست استدامت آن و اگر از همین بجهت ولایت میفرستد و از کسی ست که میان او و کسی خصومت نیست جائز باشد و مکروه و اگر از کسی ست که میان او و غریم او خصومت ست پس حرام ست بر حاکم و مهدی و حکم او حکم رشوت ست در باطل یا حق و اما اجرت پس اگر حاکم را جرایه از بیت المال و رزق هست حرام باشد بالاتفاق زیرا که اجرای رزق برای وی بجهت این اشتغال بحکم ست پس اجرت گرفتن وجهی ندارد و اگر جرایه از بیت المال ندارد اخذ اجرت بر قدر عمل غیر حاکم جائز و زیاده از استحقاق حرام زیرا که اجرت در برابر عمل او ست نه بر حاکم بودن وی پس هر چه زیاده از استحقاق گرفته در برابر چیزی از عمل نگرفته بلکه بمقابله حاکم بودن ستانده و بوجه حکومت مستحق هیچ شی از اموال مردم نیست بالاتفاق و لهذا گفته اند که قاضی ساختن توانگر اولی ست از قاضی ساختن فقیر زیرا که وی بسبب فقر متعرض تناول چیزی خواهد که جائز نیست تناول او مگر کسی را که رزق از بیت المال ندارد مصنف گفته لم تدرک فی زماننا هذا من یطلب القضاء الا و هو مصرح بانه لم یطلبه الا لاحتیاجه الی ما یقوم بأوده مع العلم بانه لا یحصل له شیء من بیت المال انتهی رواه احمد والحاکم والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و حسنه الترمذی در نیل گفته و قد عزاه الحافظ فی بلوغ المرام الی احمد والاربعة و هو وهم فانه لیس فی سنن ابی داود و غیره حدیث ابن عمر قال ابن رسلان فی شرح السنن و زاد الترمذی والطبرانی باسناد جید فی الحکم و صححه ابن حبان و له شاهد من حدیث عبد الله بن عمرو عند الاربعة الا النسائي واخرجه ایضا ابن حبان والطبرانی والدارقطنی وقال الترمذی و قواه الذهبی انتهی و اسناده لا طعن فیه وفی الباب عن ثوبان قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشي والمرتشي والرائش یعنی الذی یمشی بینهما رواه احمد والحاکم وفی اسناده لیث بن ابی سلیم قال البزار انه تفرد به وقال فی مجمع الزوائد انه اخرجه احمد والبزار والطبرانی فی الکبیر وفی اسناده ابو الخطاب و هو مجهول انتهی وفی الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الحاکم و عن عائشة و ام سلمة اشار الیهما الترمذی قال فی التلخیص فینظر من خرجهما

وعن عبد الله بن الزبیر رضی الله عنهما قال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الخصمین یقعدان بین یدي الحاکم حکم کرد آنحضرت که هر دو خصم یعنی مدعی و مدعا علیه بنشینند در پیش حاکم در حدیث دلیل ست برای مشروعیت قعود خصمین در روی حاکم و شاید که این هیئت مشروع لذاتها ست نه برای مجرد تسویه میان هر دو چه آن ممکن ست بدون قعود پیش حاکم باین طور که یکی جانب یمین نشیند و دیگری جانب شمال یا یکی در جانبی از مجلس و دیگر در جانب مقابل یا مساوی او و مانند آن و وجه در مشروعیت این هیئت آنست که این نشست اهانت و ذلت ست و موقف کسی ست که اعتداد بشأن آنها نکنند مثل خدم و حشم و مانند ایشان برای قصد اعزاز شریعت مطهره و رفع منار او و تواضع متکبرین و بیان که متمسک بآن که برای قعود در پیش قاضی سخت میگذرد و عظیم می نماید پس شاید حکمت در آن همین باشد والله اعلم و نیز حدیث دلیل ست بر تسویه میان خصمین در مجلس هر دو اگرچه یکی از آن هر دو مسلم نباشد چه مسلمان و غیر مسلمان ست چنانکه در قصه علی با غریم ذمی او نزد شریح ست ابو نعیم در حلیه باسناد خود روایت کرده که یافت علی علیه السلام زره خود نزد یهودی که التقاط کرده بود آن را پس شناخت و گفت درع من ست که از جمل اورق من افتاده بود یهودی گفت درع من ست در دست من ست و میان من و تو قاضی المسلمین ست پس نزد شریح آمدند چون علی را دید برخاست از جای خود و علی آنجا نشست و گفت اگر خصم من مسلمان بودی در مساوات میکردم او را در مجلس لیکن شنیده ام آنحضرت را صلی الله علیه وسلم

میگفت انا لنساوه و هم فی المجلس تمام حدیث ذکر کرد و شریح گفت چه میخواهی ای امیر المؤمنین گفت این درع من است که از الپی شتر من بیفتاده و این یهودی آنرا التقاط کرد شریح گفت تو چه میگوئی ای یهودی گفت این زره از آن من و در دست من است شریح گفت تو راست گفتی ای امیر المؤمنین که این زره تست ولیکن لا بد است که بینه و شاهد آری علی قنبر و حسن بن علی علیه السلام را طلبید و این هردو گواهی دادند که درع از آن علی است شریح گفت اما شهادت مولای تو پس آنرا اجازت کردیم اما شهادت پسر تو برای تو جائز نمیکنیم علی گفت ثکلتک امک اما سمعت عمر بن الخطاب یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة گفت اللهم نعم فرمود شهادت سید جوانان بهشت را اجازت نمیکنی پس شریح یهودی را گفت درع بگیر و بردار یهودی گفت امیر المؤمنین با من نزد قاضی مسلمین آمد و قاضی حکم بر امیر نمود کشایا بی نیک تو راست گفتی ای امیر المؤمنین این درع تست که از جمل ساقط شده و من آنرا برداشتم اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله علی علیه السلام این درع بوی بخشید و نهصد درم جائزه داد و کشته شد آن یهودی همراه او روز صفین انتهی و سیل گفته و در قول شریح که این درع از آن تست اشعار است بآنکه وی درع را از آن او دانسته اما حکم بعلم خود نکرد چنانکه شهادت پسر در حق پدر روا نداشت فانظر ما ابرک العدل بالحق من الحاکم والمحکوم علیه وما آل الیه من الخیر للمدعی علیه انتهی

رواه ابوداود و صححه الحاکم واخرجه ایضا احمد والبیهقی وکلهم من روایة مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر وفیه کلام وهو ضعیف قال ابوحاتم انه صدوق کثیر الغلط وضعفه ابن معین وابن حبان وبیّن الذهبی ذلک الضعف فقال فیه لین لغلطه وقال النسائی لیس بالقوی وقال المنذری لا یحتج بحدیثه

باب الشهادات

شهادت و شهود و مشاهدت در اصل بمعنی حضور و ادراک ببصر است و گاهی اطلاق کرده میشود بر علم یقینی ببصیرت و بمعنی خبر قاطع که صادر است بمواطات قلب نیز آید و جمع بلا اراده انواع است و شاهد حامل شهادت و مؤدی او را گویند زیرا که وی مشاهد چیزی است که غائب شده است از غیر وی و گفته اند ماخوذ است از اعلام و از قوله شهد الله انه لا اله الا هو ای علم و در شرع خبر دادن بحق غیر بر دیگری چنانکه اقرار اخبار است بحق غیر بر خود و دعوی اخبار است بحق خود بر غیر عن زید بن خالد الجهنی از مشاهیر صحابه است روایت میکند از آنحضرت و از عائشه و از ابو طلحه مات سنة ثمان وسبعین فی زمان عبد الملک وقیل فی ایام معاویه وهو ابن خمس وثمانین سنة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال الا اخبرکم بخیر الشهداء ای آیا خبر ندهم شما را به بهترین گواهان شهداء جمع شهید است مثل ظرفاء جمع ظریف و بر شهود هم جمع کرده میشود مراد بخیر شهداء اکمل ایشان در رتبه شهادت و اکثر ایشان در ثواب نزد خدا است الذی یاتی بشهادته قبل ان یسالها آنکه می آرد شهادت خود را پیش از آنکه پرسیده شود از گواهی یعنی گواهی میدهد و اظهار حق میکند پیش از آنکه از وی پرسند که تو گواهی و این معارض است بحدیث عمران چنانکه بیاید و ابن عبد البر ترجیح حدیث زید کرده زیرا که از روایت اهل مدینه است پس مقدم باشد بر حدیث عمران که از روایت اهل عراق است و مبالغه کرده و زعم نموده که حدیث عمران لا اصل له است و غیر وی ترجیح حدیث عمران نموده بنابر اتفاق اصحاب صحیحین بر آن و انفراد مسلم بحدیث زید و دیگران بسوی جمع میان هردو رفته اند کتمن جمع میان این هردو بسه وجه است اول آنکه مراد بحدیث زید کسی است که نزد او برای انسانی شهادت بحقی است و صاحب نمیداند که وی شاهد است پس خبر میکند او را که من شاهدم ترا درین قضیه یا صاحب حق میمیرد و وی نزد ورثه آمده خبر کند که نزد من شهادتی است برای ایشان و در سبل گفته و این جمع ابن احسن اجوبه است و جواب یحیی بن سعید شیخ مالک دوم آنکه مراد شهادت حسبه است که تعلق بحقوق مختصه آدمیان ندارد و شاهد وی خیر شهداء است زیرا که اگر آنرا اظهار نکند حکمی از احکام دین و قاعده از قواعد شرع معطل و ضائع گردد و داخل است در حسبه آنچه تعلق بحق خدا است یا در آن شائبه است مثل صلوة و وقف و طلاق و عتاق و وصیت عامه و عدت و حدود و مانند آن و مراد بحدیث عمران شهادت در حقوق آدمیان است و بحدیث زید شهادت در حقوق خدا سوم آنکه مراد مبالغه است در اجابت و مسارعت در ادای شهادت بعد طلب است نه قبل طلب پیش از سؤال شهادت میدهد و سرعت میکند چنانکه در حق جواد گویند که پیش از طلب میدهد ...

بر شهادت زور یعنی گواهی میدهند بدون سبق علم بدان حکاه الترمذی عن بعض اهل العلم دوم آنکه مراد اتیان بشهادت بلفظ حلف است یدل علیه ما فی البخاری من حدیث
ابن مسعود بلفظ کانوا یضربوننا علی الشهادة ای قول الرجل اشهد بالله ما کان الا کذا علی معنی الحلف و این جواب طحاوی ست سوم آنکه مراد شهادت بر امور مستقبله ست
که گواهی دهد بر قومی که وی از اهل نار ست یا از اهل جنت بغیر دلیل چنانکه اهل اهوا کنند حکاه الخطابی در سبل گفته والاول احسنها انتهی چهارم آنکه استاده میشود
بطور شاهد و نیست از اهل شهادت پنجم آنکه مراد تسارع بسوی شهادت ست و صاحب وی عالم ست بدان قبل از سوال در سبل گفته والحاصل ان الجمع مهما امکن فهو مقدم
علی الترجیح فلا یصار الی الترجیح فی احادیث الباب و قد امکن الجمع بهذه الامور انتهی و بالجمله اصل نزد حنفیه آنست که شهادت ندهد مگر بعد از طلب شهادت از وی و بعد از طلب
واجب ست و پوشیدن شهادت در حدود افضل ست و وارد شده ست مذمت قومی که گواهی میدهند بی طلب و جواب از آن گذشت رواه مسلم و احمد و ابوداود و ابن ماجة
وفی لفظ الذین یبدءون بشهادتهم من غیر ان یسألوا عنها رواه احمد

وعن عمران بن حصین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان خیرکم قرنی بدرستیکه بهترین شما قرن من ست یعنی آن جماعه که من در ایشانم مراد صحابه اند یا هر که زنده بود در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قاموس گفته
اطلاق قرن از ده تا یکصد و بیست سال میشود و اطلاق بر یکصد را ترجیح داده و صاحب مطالع گفته قرن امت که هلاک شده و احدی از ایشان باقی نماند و مراد بقرن آنحضرت
مسلمانان عصر اویند در نهایه گفته قرن اهل هر زمان و آن مقدار متوسط در اعمار اهل هر زمان باشد ماخوذ از اقتران گویا اهل زمان درین مقدار مقترن یکدیگر اند در اعمار
و احوال و گفته اند چهل سال ست و هشتاد سال و مطلق زمان و صد قرن بقرن انتهی و در سبل گفته قرن کسان یک زمان متقارب که مشترک اند در امری از امور مقصوده
و گفته اند مخصوص ست باجتماع در یک زمان یا جمع کردن رئیسی ایشان را بر ملت یا مذهب یا عمل واحد و اطلاقش بر مدتی معین از زمان هم آید و در تحدیدش خلاف ست
از ده سال تا یکصد و بیست سال مصنف گفته ندیدم کسی را که تصریح کرده باشد بتسعین و مائة و عشرین و باعدای این قائل بوده اند گویم اما نود سال پس درست ست و اما
یکصد و بیست سال پس در قاموس بدان تصریح کرده و اول اصح ست لقوله صلی الله علیه و آله وسلم لغلام عش قرنا و وی زنده ماند یکصد سال انتهی ثم الذین یلونهم بعد از آن
جماعه که متصل و قریب اند بایشان و ایشان تابعین اند ثم الذین یلونهم بعد از آن اتباع تابعین و این دلالت دارد بر آنکه صحابه افضل اند از تابعین و تابعین افضل اند
از اتباع و این تفضیل نظر بسوی هر فرد فرد ست یا بمجموع ابن عبد البر گفته تفضیل بنسبت مجموع صحابه ست که ایشان افضل اند از من بعدهم نه هر فرد از ایشان
مگر اهل بدر و اهل حدیبیه که ایشان افضل اند از غیر خود یعنی افراد ایشان افضل اند از افراد من بعدهم و استدلال کرده است برین بحدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام
آخره اخرجه الترمذی من حدیث انس مرفوعا باسناد قوی و صححه ابن حبان من حدیث عمار رضی الله عنه و اخرجه ابو یعلی فی مسنده باسناد ضعیف و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن
بن جبیر بن نفیر باسناد حسن آورده که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لیدرکن المسیح اقواما انهم لمثلکم او خیر ثلاثا و لن یخزی الله امة انا اولها والمسیح آخرها و لکن این حدیث
مرسل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و احمد و طبرانی و دارمی باسناد حسن از حدیث ابی جمعه روایت کرده که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک
و جاهدنا معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی و لم یرونی و صححه الحاکم و ابوداود و ترمذی از حدیث ثعلبه مرفوعا اخراج کرده اند تاتی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم
او منا یا رسول الله قال بل منکم و [illegible] از انس مرفوعا روایت نموده یاتی علی الناس زمان الصابر فیه علی دینه له اجر خمسین منکم و طیالسی باسناد ضعیف
از عمر مرفوعا آورده افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی و لا یرونی و مسلم از حدیث ابوهریره مرفوعا روایت کرده بدأ الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغرباء
و جمع کرده اند جمهور میان این احادیث بآنکه صحبت را مزیتی و فضیلتی ست که هیچ شیء از اعمال موازی آن نمیشود پس صحابی را فضیلت صحبت ست اگرچه قاصر باشد در اعمال
و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزم کثرت اجور ست پس حاصل این جمع آنست که تنصیص بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما
باعتبار اعمال پس بعض ایشان مثل غیر خود اند و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اعمال او از اعمال ایشان یا بعض ایشان اکثر باشد و اجر او باین اعتبار اکثر بود و باین حیثیت
افضل باشد و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که افضل ست از ایشان یا بعض ایشان باین حیثیت و مفضول می بود و لیکن مشکل میشود برین توجیه آنچه در احادیث صحیحه

درحق صحابه ثابت شده بلفظ لوانفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه زیراکه این تفضیل باعتبار خصوص اجر اعمال ست نه باعتبار فضیلت صحبت و نیز مشکل میشود
حدیث ثعلبه مذکور که دران گفته عامل را اجر پنجاه کس از صحابه است دران زمان و این صریح ست درآنکه تفضیل باعتبار اعمال ست پس اول مقتضی افضلیت صحابه در اعمال
بعدی ست که نیم مد آنها فاضل از مثل احد ذهب دیگران ست و ثانی مقتضی تفضیل من بعدهم بعدی ست که اجر یک عامل از انها برابر اجر پنجاه صحابی ست و در بعض الفاظ حدیث
ثعلبه هست فان من ورائکم ایاما الصبر فیهن کالقبض علی الجمر اجر العامل فیهن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابه منا یا رسول الله او منهم فقال بل منکم و ازینجا ثابت شد
عدم صحت چیزی که جمع کرده اند بدان جمهور میان احادیث و نووی گفته حدیث امتی کالمطر مشتبه میشود بکسانیکه عیسی علیه السلام را ببینند و زمانه او را دریابند مراد آنکه
این دو زمانه فضل ست و گفته که این اشتباه مندفع ست بصریح قول وی صلی الله علیه وسلم خیر القرون قرنی در نیل گفته و مخفی نیست انچه درین کلام ست از تعسف ظاهر
و چیزی که او را درین ورطه انداخت عدم ذکر فاعل یدری ست پس حمل کرد حدیث را برین معنی و غافل شد از تشبیه مطر که مفید وقوع تردد در خیریت از هر واحد ست
و مستفاد از مجموع احادیث آنست که صحابه را مزیتی هست که من بعدهم دران شریک ایشان نیند و آن صحبت وی صلی الله علیه وسلم و مشاهده او و جهاد در روبروی
او و انفاذ او امر و نواهی اوست و من بعدهم را مزیتی ست که صحابه دران مشارک ایشان نیند و آن ایمان آوردن بغیب ست در زمانیکه ذات شریف او راکه
جامع محاسن و قائد بر مشاهدت بسوی ایمان جز کسیکه شقاوتش متحقق گشته نمی بینند اما باعتبار اعمال پس اعمال صحابه فاضل اند مطلقا بغیر تقیید بحالتی مخصوصه
چنانکه حدیث لو انفق احدکم مثل احد ذهبا برآن دلالت دارد و این جماعتی از صحابه هست که صحبت ایشان متاخر بوده پس فرق میان منزلت اول صحابه و آخر ایشان
آنست که انفاق متاخرین برابر احد از ذهب باتفاق نیم مد متقدمین نمیرسد و اما اعمال من بعد الصحابه پس دلیلی دال بر افضل بودن آنها علی الاطلاق وارد نشده
بلکه مقید بایام فتنه و غربت دین وارد شده تا آنکه اجر واحد برابر اجر پنجاه مرد از صحابه باشد و این مخصص عموم چیزی ست که در اعمال صحابه وارد گشته پس اعمال
صحابه فاضل و اعمال من بعدهم مفضول ست مگر در مثل این صورت و مثل حالت ادراک مسیح اگر مرسل مذکور صحیح شود و خیر القرون بودن باعتبار انضمام فضیلت اعمال بمزیت صحبت
و قول وی لا یدری اوله خیر ام آخره باعتبار آنست که در متاخرین کسی باشد که در اجر خمسین رجل باین مشابه بود و این باعتبار اجر اعمال ست و اما باعتبار غیر او پس
هر گروه را مزیتی هست اما مزیت صحابه فاضل ست مطلقا باعتبار مجموع قرن بحدیث خیر القرون قرنی پس هرگاه که هر قرن را اعتبار کنند و میان مجموع قرن اول مثلا پس
قرن ثانی ثم کذلک موازنه نمایند تا انقراض عالم صحابه خیر القرون باشند و این منافی تفضیل یکی از اهل قرن یا جماعه بر واحد یا جماعه از اهل قرن دیگر نیست اگر گوئی ظاهر حدیث بود که
گذشت مقتضی تفضیل مجموع این قرن بر مجموع قرن صحابه هست گوئیم نیست درین حدیث افاده تفضیل مجموع بر مجموع و اگر تسلیم کنیم مصیر بسوی ترجیح باشد بنابر تعذر جمع و شک نیست
که حدیث خیر القرون قرنی ارجح ازین حدیث ست بمسافات عمر احل اگر خیر بودن او در صحیحین صحیح نباشد و ثابت بودن او بطرق متلقی بقبول بودن و ازینجا وجه فرق میان مزیت و
بدون نظر بسوی اعمال ظاهر شد چنانکه ظاهر ست و جمع باعتبار اعمال چنانکه تقریرش گذشت و درین صورت هیچ اشکال متوهم نمیشود انتهی ثم یکون قوم یشهدون
بستر باشد قومی که گواهی دهند و لا یستشهدون و حال آنکه طلب کرده نشوند گواهی را یعنی تحمل بدون تحمیل یا ادا بدون طلب باشد مصنف گفته و الثانی اقرب
و یخونون و خیانت کنند و ابن حزم زعم کرده که این لفظ در نسخه یحربون ست از قول ایشان حربه یحربه اذا اخذ ماله و ترکه بلا شئ و رجل محروب ای مسلوب المال و در نیجا دلیل
که در قرون ثلثه کسی متصف باین صفات مذمومه نبود و لیکن ظاهر آنست که مراد بحسب اغلب باشد و استدلال کرده اند باین بر تعدیل قرون ثلثه و لیکن این نیز باعتبار اغلب
و لا یؤتمنون و مؤتمن نباشند از امانت یعنی مردم بر ایشان وثوق نکنند بسبب خیانت اینها و امین ندانند اینها را و ثابت شده که امانت اول چیزی ست که بر داشته شود
از مردم نووی گفته در نسخه از مسلم یتمنون واقع شده بتشدید فوقیه غیر وی گفته این نظیر قول اوست یتزر بتشدید بجای یاتزر و ینذرون و لا یوفون و نذر کنند
و وفا نکنند و یظهر فیهم السمن و ظاهر شود در ایشان فربهی سمن بکسر مهمله و فتح میم و بعد آن نون یعنی دوست دارند توسع را در ماکل و مشارب و این
اسباب سمن ست ابن تین گفته مراد ذم محبت و تعاطی اوست نه کسیکه فربه پیدا شده و گفته اند مراد ظهور کثرت مال ست در ایشان و گفته اند مراد تکثر ایشان ست بچیزی که

موجود نیست در ایشان و دعوی کنند آنرا که ندارند از شرف و فضل و در فتح گفته محتمل که جمیع این معانی مراد باشد و در حدیث عمران نزد ترمذی بلفظ ثم یجیء قوم یتسمنون و یحبون السمن
واقع شده مصنف گفته این ظاهر ست در تعاطی سمن علی حقیقة پس اولی حمل حدیث بر این ست و مذموم از ان شد که مرد فربه غالبا بلید الفهم ثقیل از عبادت می باشد کما هو مشهور انتهى
محرر سطور گوید سیوطی را در این باب تالیفی ست مسمی باتحاف النبلا باخبار الثقلا و شعرا را در ذم ثقیلان سخن فراوان ست مجیر الدین بن تمیم گفته **نظم**

ما حیلتی فی ثقیل قد بلیت به … من قبح صورته یستحسن الرمد
وبهاء زهیر گفته **نظم** … وثقیل ما برحنا +
جاءنا اثقل منه + … دیگرے گفته **نظم**
انت فی المنظر انسان … وفی المیزان فیل
فیها السقاة تدور بالکاسات … قسمعت لبعض القوم یدعو بعضهم
محمد بن اسمعیل الامیر مؤلف سبل السلام شرح بلوغ المرام **نظم**
فادفنونی ثم اکتبوا فوق قبری … ان هذا قتیل اهل الثقاله
وثقیل رایته + … دونه فی الثقل نفسهم +
ولبعض الادباء **نظم** … انت یا صاحب الکتاب ثقیل

قد زاد فی الثقل حتی ما یقاربه … فی ثقله احد کلا ولا احد +
نتمنی البعد عنه … غاب عنا فغرحنا +
انت یا هذا ثقیل … وثقیل وثقیل +
ولبعضهم **نظم** … وثقیل وانی مقام جماعة
تولوا فهذا احد ذم اللذات … وللسید العلامة بدر الملة المنیر
وثقیل یزورنی کل حین … فهو لاشک قاتلی لامحاله
ولوالده السید اسمعیل بن صلاح بن محمد بن علی الامیر الیمانی الصنعانی **نظم**
قلت لما رایته + … ان قعد عندنا نقم
وقلیل من الثقیل کثیر … حماد بن سلمه چون کسی را میدید

که ثقیل ست میگفت رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ متفق علیه وروی احمد و مسلم نحوه عن ابی هریرة وله الفاظ وعن ابن عمر قال خطبنا عمر بالجابية
فقال یا ایها الناس انی قمت فیکم کقیام رسول الله صلی الله علیه وسلم فینا قال اوصیکم باصحابی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشوا الکذب حتی یحلف الرجل
ولا یستحلف ویشهد الشاهد ولا یستشهد الحدیث رواه احمد والترمذی وقال حسن صحیح غریب من هذا الوجه واخرجه ابن حبان وصححه **وعن** عبد الله بن عمرو
رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة روا نیست گواهی مرد خائن و زن خائنه ابو عبید
تصریح کرده که خیانت خاص بامانات مردم نیست بلکه در حقوق خدا نیز می باشد قال تعالی يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ پس کسیکه امر خدا را
ضائع میکند و مرتکب نهی او میشود وی عدل نیست بلکه خائن ست و چون خائن شد از ارتکاب محظورات باز نماند و منجمله آنها یکی کذب ست پس ظن بخبر او حاصل نشود
چه وی مظنه تهمت یا مسلوب الاهلیة ست و اگر مراد خیانت در اموال مردم ست مقید باشد بشهرت زیرا که خیانت امر مخفی ست جز عالم الغیب والشهادة کسی را بران
اطلاع نیست و همچنین فسوق دیگر نیز مانع اند مثل مجلود بجد لیکن در سائر حدود و بیش از توبه ست و بعد از توبه جائز و در حد قذف بعد توبه نیز جائز نیست و این مذهب
ابو حنیفه ست و نزد دیگر ائمه بعد از توبه جائز در جمیع حدود **ولا ذي غمر** بکسر غین معجمه و سکون میم و جائز نیست شهادت خداوند کینه و عداوت زیرا که مورث تهمت
و مخالف صداقت ست چه در شهادت صدیق برای صدیق بزور نفع غیر بمضرت نفس خود و بیع آخرت خود بدنیای غیر ست و در شهادت عدو بر عدو نفع خود بتشفی
از عدو ست **علی اخیه** بر برادر خود مراد مشهود علیه ست و مثل اوست کافر جائز نیست شهادت ذو حقد بروی و قتیکه عداوت بسبب غیر دین باشد زیرا که ذو حقد مظنه
عدم صدق بر وی ست بنابر دوست داشتن او ضرر را برای عدو خود و اما شهادت مسلم وقتی که ذو حقد نباشد بر کافر بسبب غیر دین پس در سبل گفته مقبول ست و اگر چه میان
هر دو عداوت دینی باشد زیرا که عداوت دینی مقتضی آن نیست که بروی شهادت زور خواهد داد چه دین مسوغ این نیست و حدیث خارج بر اغلب ست انتهی گویم و این مذهب شافعی
و مالک و احمد و جمهور ست و ابو حنیفه گفته مانع نیست عداوت مر شهادت را زیرا که مخل در عدالت نمیشود پس مانع شهادت نبود مثل صداقت در نیل گفته و حق عدم قبول شهادت عدو
بر عدو ست بنابر قیام دلیل بر این معنی و ادله را معارضه بمحض رای نتوان کرد و قائل قبول را دلیلی مقبول نیست **ولا تجوز شهادة القانع لاهل البيت** و جائز نیست شهادت کسیکه

قناعت کننده است با اهل خانه مراد بقانع خادم خانه است که برای خدمت و قضای حوائج ایشان از همه بریده و بر نفقهٔ اهل بیت قناعت گزیده است و نزد حاجت خیال موالات ایشان دارد زیرا که وی گواهی میدهد برای جر نفع برای خود پس در حکم شهادت پدر برای پسر و احد الزوجین برای دیگر باشد و در آخر این حدیث آمده که جائز داشت آنرا یعنی شهادت قانع را برای غیر متبوع خود همچنین اجماع نقل کرده اند بر عدم قبول شهادت عبد برای سید و منع اینها از شهادت دلیل ست بر اعتبار عدالت در شاهد و برین دال ست قوله تعالی وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ و رسم کرده اند عدالت را بآنکه محافظت دینیه است که بر میدارد بر ملازمت تقوی و مروت و نیست همراه آن بدعت در سبل گفته و قد نازعناهم فی هذا الرسم فی عدة من المباحث کرسالة المسائل المهمة فیما تعم به البلوی حکام الامة وحققنا الحق فی العدالة فی رسالة ثمرات النظر فی علم الاثر و منحة الغفار حاشیة ضوء النهار و لله الحمد واخترنا ان العدل هو من غلب خیره شره ولم یجرب علیه اعتیاد کذب واقمنا علیه الادلة ههنا کلام الشارح ههنا مشی مع الجماهیر وذکر بعض ما یتعلق بتفسیر اهلهم انتهی

رواه احمد و ابو داود و اخرجه احمد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ در سول الله صلی الله علیه وسلم شهادة الخائن والخائنة واخرجه ابن ماجة والبیهقی و سنده قوی واخرجه الترمذی والدارقطنی والبیهقی من حدیث عائشة بلفظ لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذی غمر لاخیه الحدیث وفیه ضعف قال الترمذی لا یصح عندنا اسناده وقال ابو زرعة فی العلل منکر وضعفه عبد الحق وابن حزم وابن الجوزی وقال البیهقی لا یصح من هذا شیء عن النبی صلی الله علیه وسلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا تجوز شهادة بدوی علی صاحب قریة جائز نیست گواهی دادن بادیه نشین بر صاحب قریه نسبت بدوی بسوی بادیه خلاف قیاس ست و قیاس بادوی ست در نیل گفته بدوی کسی ست که در بادیه در مضارب و خیام میماند و در موضع خاص اقامت نمیکند و از جائی بجائی میرود و صاحب قریه کسی ست که سکونت در قری دارد و بمعنی المصر الجامع انتهی پس قریه کدر استعمال مقابل بلد هم می افتد اینجا شامل بلد ست یعنی گواهی صحرانشینان بر شهریان جائز نباشد از جهت جهل بدوی باحکام شریعت و کیفیت حمل شهادت و غلبهٔ نسیان و جفا در دین و اگر معلوم شود وجود این صفات جائز باشد کذا قیل و بعضی گفته اند بجهت مباینت و عداوت که میان ایشان ست و برین تقدیر وجه تخصیص باهل بدو و قریه غیر ظاهر ست بلکه هرجا که عداوتی هست جائز نیست و امام مالک و جماعهٔ از اصحاب احمد و ابو عبید عمل بظاهر این حدیث کرده و شهادت بدوی را بر شهری ناجائز داشته و نزد امام احمد شهادت بدوی برای بدوی جائز ست نه برای قروی زیرا که در شهادت دادن بدوی برای او نه قروی تهمت ست و اکثر ائمه بر قبول شهادت اند و حدیث را بر غیر معروف العدالة از اهل بادیه حمل نموده زیرا که اغلب آنست که عدالت ایشان معروف نیست و استدلال کرده اند بقبول شهادت وی بقبول آنحضرت شهادت اعرابی را بر هلال رمضان در نیل گفته این حمل مناسب ست زیرا که بدوی چون معروف العدالة بود رد شهادت او بنا بر بدوی بودن غیر مناسب بقواعد شریعت ست چه مساکن را در رد و قبول تاثیری نیست بجهت عدم صحت گردانیدن این مناط شرعی و مناط عدالت شرعی ست اگر شرع را اصطلاحی یافته شود و الا حمل متوجه بر عدالت لغوی باشد و نزد وجدان عدالت وجدان قبول ست و نزد عدم او عدم وی و آنحضرت منع این شهادت نکرد مگر بجهت آنکه وی مظنهٔ عدم قیام محتاج الیه عدالت ست و الا در هلال شهادتش پذیرفته انتهی رواه ابو داود وابن ماجة والبیهقی وقال هذا الحدیث مما تفرد به محمد بن عمرو بن عطاء عن عطاء بن یسار وقال المنذری رجال اسناده احتج بهم مسلم فی صحیحه **وعن** عمر بن الخطاب رضی الله عنه انه خطب فقال خطبه خواند عمر و گفت ان اناسا کانوا یؤخذون بالوحی فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بدرستیکه مردم گرفته میشدند بوحی و اعلام الهی در زمانهٔ آنحضرت وان الوحی قد انقطع و بدرستیکه وحی منقطع شد اکنون و باقی نماند طریق مواخذه وانما ناخذکم الان بما ظهر لنا من اعمالکم و جز این نیست که میگیریم ما شما را اکنون بچیزی که ظاهر شد ما را از کردارهای شما رواه البخاری و تمامه فمن اظهر لنا خیرا امناه وقربناه ولیس الینا من سریرته شیء الله یحاسبه فی سریرته ومن اظهر لنا سوءا لم نامنه ولم نصدقه وان قال ان سریرته حسنة استدلال کرده اند باین حدیث بر قبول شهادت کسیکه ظاهر نشد از وی ریبت نظر بسوی ظاهر حال و کافی ست در تعدیل استقامت ظاهر حال معدل بغیر کشف حقیقت سریرت او زیرا که این متعذر ست مگر بوحی و آن منقطع شد و گویا که مصنف این حدیث را با آنکه کلام صحابی ست و نیست حجت در وی برای آن آورده که عمر این را در خطبه گفت و منکر داشت آنرا هر کس که شنید این کلام را

پس گویا قول جماهیر صحابه باشد و حجت آنکه این قول جاری ست بر قواعد شریعت و ظاهر کلامش آنست که مجهول مقبول نیست و یدل له ما رواه ابن کثیر فی الارشاد
انه شهد عند عمر رجل فقال له عمر ست اعرفک ولا یضرک ان لا اعرفک ائت بمن یعرفک فقال رجل من القوم انا اعرفه قال بای شیء تعرفه قال بالعدالة والفضل قال اهو
جارک الادنی الذی تعرف لیله ونهاره ومدخله ومخرجه قال لا قال فمعاملک بالدینار والدرهم اللذین یستدل بهما علی الورع قال لا قال فرفیقک فی السفر الذی
یستدل به علی مکارم الاخلاق قال لا قال لست تعرفه ثم قال للرجل ائت بمن یعرفک قال ابن کثیر رواه البغوی باسناد حسن **وعن** ابی بکرة رضی الله عنه
عن النبی صلی الله علیه وسلم انه عد شهادة الزور فی اکبر الکبائر بدرستیکه آنحضرت شمار کرد گواهی دروغ را در اکبر کبائر زور بضم زا بمعنی کذب ست
متفق علیه فی حدیث ولفظ وی این ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم الا انبئکم باکبر الکبائر ثلاثا قالوا بلی قال الاشراک بالله وعقوق الوالدین وجلس وکان
متکئا ثم قال الا وقول الزور فما زال یکررها حتی قلنا لیته سکت ثعلبی گفته زور تحسین شیء ووصف او بخلاف صفت او تا آنکه تخیل شود سامع یا رای آنکه این خلاف ما هو به ست
پس گویا تمویه باطل ست بر وجهی که موهم حق باشد و آنحضرت قول زور را برابر با اشراک و مساوی او گردانیده نووی گفته این بر ظاهر متبادر خود نیست زیرا که شرک اکبر ست
بلاشک وهمچنین قتل پس لابدست از تاویلش و آن این ست که تفصیل او نظر بسوی مفسده است که تسبب باشد بسوی اکل مال بباطل و این اکبر کبائر ست بنسبت بکبائر
دیگر که سبب اکل مال بباطل اند پس این اکبر باشد از زنا و از سرقه و اهتمام آنحضرت باخبار ایشان از شهادت زور و نشستن برای آن و آوردن حرف تنبیه و تکرار اخبار
برای آنست که قول زور و شهادت زور اسهل بر زبان و تهاون بدان اکثر در اهل زمان ست و حوامل بران از عداوت و حسد وغیر ها بسیار اند پس حاجت شد بسوی
اهتمام بشان او بخلاف اشراک که دل مومن از ان نفور ست و مفسده او متعدی نمیشود بسوی غیر مشرک بخلاف قول زور که متعدی میشود بسوی کسیکه در حق او گفته شود
و کرم طبع و مروت از عقوق صارف ست در نیل گفته قول زور اعم ست از شهادت زور زیرا که شامل هر زور ست از شهادت و غیبت و بهتان و کذب لهذا ابن دقیق العید
گفته محتمل که از باب خاص بعد عام باشد لیکن لائق آنست که حمل بر توکید نمایند زیرا که اگر حمل قول بر اطلاق کنیم لازم آید که کذبه واحده کبیره بود و حال آنکه چنین نیست شک نیست
در عظم کذب و مراتب او متفاوت ست بحسب تفاوت مفاسد و منه قوله تعالی ومن یکسب خطیئة او اثما ثم یرم به بریئا فقد احتمل بهتانا واثما مبینا انتهی و در حدیث انقسام
ذنوب ست بسوی کبیره و اکبر و این مع ضع بسط کلام بر کبائر نیست و گرفته میشود از حدیث ثبوت صغائر زیرا که کبائر بنسبت بسوی اکبر از دست و اختلاف در ثبوت صغائر مشهور ست
و هر که گفته در ذنوب صغائر نیست نظر بر مخالفت امر و نهی الهی کرده چه مخالفت بنسبت بجلال خدا کبیره است و لیکن مثبت صغائر را میرسد که بگوید این کبیره بنسبت بما فوق خود
صغیره ست چنانکه حدیث باب بران دلالت دارد و فرق در میان صغیره و کبیره از مدارک شرع مفهوم ست و دال ست بر ثبوت صغائر قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه
نکفر عنکم سیئاتکم و شک نیست که سیآت مکفره درینجا غیر کبائر مجتنبه ست زیرا که کفاره نیست مگر در گناه که مذنب مرتکب آن شده است نه آنچه اجتناب کرده شده ست از
ذنوب چه تکفیر او را هیچ معنی نیست و کبائر که در آیت مراد اند مجتنب اند پس سیئات مکفره غیر او باشند و آن نیست مگر صغائر چه در مقابل وی همین ست و مؤید ثبوت
صغائر ست حدیث تکفیر ذنوب وارد در صلوة و وضو مقید باجتناب کبائر پس ثابت شد که بعضی ذنوب مکفر بطاعات اند و بعضی نه و این عین مدعا ست و لهذا
غزالی گفته انکار فرق میان کبیره و صغیره لائق فقیه نیست و مراتب صغائر و کبائر مختلف ست بحسب تفاوت مفاسد والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تری الشمس بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که می بینی تو آفتاب را قال نعم گفت آنمرد آری می بینم قال علی مثلها
فاشهد فرمود بر مانند آفتاب پس گواهی ده او دع یا بگذار گواهی را و مده گواهی درینجا دلیل ست بر آنکه جائز نیست شاهد را که گواهی دهد مگر بر چیزیکه بعلم الیقین آنرا میداند
چنانکه آفتاب را بمشاهده و چشم سر می بیند و جائز نیست شهادت بظن پس اگر شهادت بر فعل ست لابدست رویت آن و اگر بر صوت ست لابدست شنیدن آن
و دیدن صوت یا شناختن آواز بدو عدل یا یکعدل نزد کسیکه اکتفا کرده میشود بوی مگر در چند موضع که آنجا شهادت بظن هم رواست و بخاری برای آن تبویب کرده
و گفته باب الشهادة علی الانساب والرضاع المستفیض والموت القدیم و در ثبوت رضاع چهار حدیث ذکر کرده و ثبوت آن باستفاضه بوده و ذکر نکرد حدیثی

بر رویت رضاع و اشارت نمود باین بسوی ثبوت نسب زیراکه ثبوت نسب لازم رضاع ست و اما ثبوت نفس رضاعت باستفاضه پس مستفادست از صریح احادیثیکه در رضاعت مذکوره وران در جاهلیت بود و این مستفیض ست نزد کسیکه واقع شد او را و حد استفاضه نزد بعضی شهره در محله ست که مثمر ظن یا علم باشد و اکتفا بشهرت از انجهت ست که طریقی بسوی تحقیق نسب نیست بنابر تعذر تحقیق در اغلب احوال و مراد بخاری بموت قدیم طول زمان ست و بعضی آنرا محدود به پنجاه سال کرده اند و قیل اربعین زیراکه تحقیق دران دشوارست و رفته اند بسوی عمل بشهرت در نسب شافعیه و احمد و مثل اوست موت بچنین در ثبوت ولا مصنف در فتح گفته علما اختلاف کرده اند در ضبط چیزی که افاده شهادت باستفاضه کند پس صحیح ست نزد شافعیه در نسب قطعا و ولادت و در موت و عتق و ولاء و ولایت و وقف و عزل و نکاح و توابع آن و تعدیل و تجریح و وصیت و رشد و سفه و ملک علی الراجح در جمیع آن و بعضی شافعیه آنرا تا بست و چند رسانیده اند و این در قواعد علا باستیفا مذکورست اخرجه ابن عدي باسناد ضعيف زیراکه در سندش محمد بن سلیمان بن مشمول ست نسائی تضعیف او کرده و بیهقی گفته لم یرو من وجه یعتمد علیه و رواه العقيلي والحاكم وابونعيم في الحلية والبيهقي من حديث طاوس عن ابن عباس وصححه الحاكم فاخطأ و حاکم که اینحدیث را صحیح گفته خطا کرده زیراکه سندش ضعف دارد **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد بدرستیکه آنحضرت حکم کرد بیمین و شاهد حدیث دلیل ست بر ثبوت قضا بشاهد و یمین و باین رفته اند جماهیر از صحابه و تابعین و من بعدهم و همین ست مذهب علی و ابوبکر و عمر و عثمان و ابی و ابن عباس و عمر بن عبد العزیز و شریح و شعبی و ربیعه و فقهای سبعه مدینه و مالک و شافعی و شافعی گفته عمدتهم هذه الاحادیث و اگرچه حاصل یمین تاکید دعوی ست لیکن شان او عظیم ست زیراکه شهادت بخداست برآنکه حقیقت این امر همچنان ست که وی میگوید و اگر امر خلاف دعوی ست شاهد مفتری ست بر خدا و ازینجا مومن بسبب ایمان خود و عظمت الهی که نزد اوست از حلف کاذب می ترسد و هیبت میخورد بلکه فاجر هم خوف دارد از تعجیل عقوبت الهی در حلف بیمین فاجره و چون شان یمین این ست صالح هجوم بر حکم باشد مثل شهادت شاهد و معتبرست فقط ایمان در لعان و در قسامت در مقام شهود و مذهب زید بن علی و ابوحنیفه و اصحاب او عدم حکم بیمین و شاهد ست و بخاری درین باب حکایت وقوع مراجعت میان ابوالزناد و ابن شبرمه کرده ابوالزناد گفته قضا بشاهد و یمین جائزست بحدیثیکه وارد درین باب و ابن شبرمه گفته جائز نیست لقوله تعالى وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مصنف گفته تمام این بحث بر اصلی مختلف فیه میان فریقین ست یعنی کوفیین و حجازیین و آن این ست که خبر وارد که متضمن زیادت بر قرآن باشد آیا نسخ ست و سنت ناسخ قرآن نمیشود یا نسخ نیست بلکه زیادت مستقله برای حکم مستقل ست که وقت ثبوت سند قول بدان واجب گردد اول مذهب کوفیان ست و ثانی مذهب حجازیین و با قطع نظر ازین حجت ابن شبرمه غیر ناهض ست زیراکه معارضه نص برای ست و آن معتد به نیست و اسمعیل چنین جواب داده که حاجت بسوی اذکار یکی از دو زن مردیگری را وقتی ست که هر دو شهادت دهند و چون نداهند یمین طالب قائم مقام آن هر دو شود ببیان سنت ثابته و یمین از کسیکه بروی ثابت ست اگر منفرد شود حال محل بینه در اداوابرا باشد فلهذا درینجا یمین بجای دو زن گردید در استحقاق بدان بحالیکه مضاف ست بسوی شاهد واحد و اگر قول باسقاط شاهد و یمین لازم گردد بنابرآنکه در قرآن نیست لازم آید اسقاط شاهد و امرأتین بنابرآنکه در سنت نیست زیراکه آنحضرت فرموده شاهداک او یمینه و حاصل آنست که لازم نمی آید از تنصیص بر چیزی نفی ماعدای او لیکن عدم قضا بیمین و شاهد واحد نزد فقد شاهدین یا شاهد و امرأتین ست و این وجهی ست مر شافعیه او صحه الحنابلة و مؤید اوست روایت دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا قضى الله ورسوله في الحق بشاهدين فان جاء بشاهدين اخذ حقه وان جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده و جواب داده اند بعض حنفیه بآنکه این زیادت ست و زیادت بر قرآن نسخ ست و اخبار احاد نسخ نمیکنند متواتر را و مقبول نیست زیادت از احادیث مگر وقتی که خبر مشهور باشد و جواب آنست که نسخ رفع حکم ست و اینجا رفع نیست و نیز لابدست که ناسخ و منسوخ بر یک محل وارد شوند و این در زیادت بر نص متحقق نیست و غایت آنچه در وی ست آنست که تسمیه زیادت مثل تخصیص بنسخ اصطلاح ست و لازم نمی آید ازان نسخ کتاب بسنت و تخصیص کتاب بسنت جائزست و همچنین زیادت بران کما في قوله تعالى وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ و اجماع کرده اند بر تحریم نکاح عمه با دختر برادرش و سند اجماع درین حکم سنت ثابته ست و همچنین قطع ید سارق در بار دوم و نحو آن و اخذ کرده اند از حکم بشاهد و یمین بنابر زائد بودن آن بر قرآن ترک عمل باحادیث کثیره در احکام کثیره که همه زائد بر قرآن ست

مثل وضوء بنبيذ و وضو از قهقهه و از قی و استبرای سبعيه و ترک قطع يد سارق در چيزی سريع الفساد و شهادت زن واحد در ولادت و نبودن قود مگر بسيف و نه جمعه مگر در مصر جامع و عدم قطع ايدی در غزو و وارث نشدن كافر از مسلم و خورده نشدن طافی و حرام بودن هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طير و كشته نشدن والد عوض ولد و وارث نشدن قاتل از قتيل و جز آن از امثله متضمن زيادت بر عموم كتاب و جواب داده اند با آنكه احاديث وارده درين مواضع مذكوره احاديث مشهوره است و وجوب عمل بران از راه شهرت ست و بجواب گفته اند كه احاديث قضا بشاهد و يمين نيز بروايت بست و چند كس از آنحضرت صلی الله عليه وسلم مروی ست و در آن احاديث صحيحه بوده است چنانكه بيايد و كدام شهرت زياده ترازين خواهد بود و شافعی گفته القضا بشاهد و يمين لا يخالف ظاهر القرآن لانه لا يمنع ان يجوز اقل مما نص عليه يعنی مخالف اصلا بمفهوم قائل نيست تا بمفهوم عدد چه رسد ابن العربی گفته اظرف چيزی در رد حكم بشاهد و يمين دو امر ست يكی آنكه مراد قضا بيمين منكر با شاهد طالب ست يعنی شاهد واحد در ثبوت حق كفايت نميكند پس يمين بر مدعا عليه واجب باشد مراد بقوله قضی بالشاهد واليمين اين ست و ابن العربی تعقب او كرده و گفته كه اين جهل ست بلغت زيرا كه معيت مقتضی آنست كه از دو شی در يک جهت باشد نه در متضادين و دوم آنكه حمل كنند بر صورت مخصوصه مثلا مردی از شخصی غلامی خريد و مشتری دعوی كرد كه در وی عيبی هست و يک شاهد گذرانيد و بائع گفت من او را ببراءة از عيب فروخته ام پس مشتری سوگند خورد كه وی ببراءت خريد نكرده است و غلام واپس كرده شود و ابن العربی نيز تعقب بنحو ما تقدم كرده و بنده در شل ابن حال و عدم حل خبر برآن در نيل الاوطار گفته ميگويم همه آنچه مانعين از حكم بشاهد و يمين وارد كرده اند در سوق مناظره نزد كسيكه ادنی الملام بمعارف علميه و اقل نصيب از انصاف دارد غير نافق ست و حق آنست كه احاديث عمل بشاهد و يمين زيادت ست بر مدلول قول او تعالی و استشهدوا شهيدين الآية و بر مدلول قول او صلی الله عليه وسلم شاهداک او يمينه و منافی نيست پس قبول آن متحتم ست و غايت آنچه برفرض تعارض توان گفت و اگرچه فرض فاسد ست آنست كه آيه و حديث مذكور دلالت ميكنند بمفهوم عدد بر عدم قبول شاهد و يمين و حكم بمجرد اين هر دو و اين مفهوم مردود نزد اكثر اهل اصول معارض منطوق نمی تواند شد كه ورود خبر بعمل بشاهد و يمين ست با آنكه ميگويند كه عمل بشهادت مرأتين با رجل مخالف مفهوم حديث شاهداک او يمينه ست اگر گويند كه منطوق آيه كريمه را برين مفهوم مقدم كرده ايم گوئيم ما هم برين مفهوم منطوق احاديث باب را التقديم داده ايم برفرض آنكه خصم عمل بمفهوم عدد ميكند و اگر نميكند اصلا پس حجت بر وی اوضح واتم ست انتهی و در سبل گفته والحق انه لا يخرج من الحكم بالشاهد واليمين الا الحد والقصاص للاجماع انهما لا يثبتان بذلک انتهی اخرجه احمد وزاد انما كان ذلک فی الاموال ومسلم وابو داود والنسائی وابن ماجه و قال اسناده جيد قال ابن عبد البر لا مطعن لاحد فی اسناده كذا قال لكنه قال الترمذی فی العلل سالت محمد ا يعنی البخاری عنه فقال لم يسمعه عندی عمرو من ابن عباس يريد عمرو بن دينار راويه عن ابن عباس و قال الحاكم قد سمع عمرو من ابن عباس عدة احاديث و سمع من جماعة من اصحابه فلا ينكر ان يكون سمع منه حديثا و سمع من اصحابه عنه وله شواهد و هو قوله **وعن** ابی هريرة رضی الله عنه مثله اخرجه ابو داود والترمذی وصححه ابن حبان و قال البزار فی الباب احاديث اصحها حديث ابن عباس و قال الشافعی هذا الحديث ثابت لا يرده احد من اهل العلم لو لم يكن فيه غيره مع ان معه غيره مما يشده انتهی قلت اخرجه الشافعی ايضا و قال ابن ابی حاتم فی العلل عن ابيه هو صحيح و فی الباب عن جابر ان النبی صلی الله عليه وسلم قضی باليمين مع الشاهد رواه احمد وابن ماجه والترمذی والبيهقی مرسلا و هو اصح و صححه ابو عوانة وابن خزيمة و عن عمارة بن حزم ان النبی صلی الله عليه وسلم قضی باليمين مع الشاهد رواه احمد قال فی مجمع الزوائد رجاله ثقات قال ابن رسلان فی شرح السنن اصح حديث فی الشاهد واليمين الحافظان ابو زرعة و ابو حاتم من حديث ابی هريرة و زيد بن ثابت و حديث سرق مصنف در تلخيص گفته ذكر ابن الجوزی فی التحقيق عدد من رواه فزاد علی عشرين صحابيا و اصح طرقه حديث ابن عباس و حديث ابی هريرة و اخرج الدارقطنی من حديث ابی هريرة مرفوعا قال استشرت جبريل فی القضاء باليمين والشاهد فاشار علی بالاموال لا تعدو ذلک و اسناده ضعيف در سبل گفته وقد اخرج الحديث عن اثنين وعشرين من الصحابة و سرد الشارح اسماءهم انتهی مراد بشارح مغربی ست و اين اسماء در نيل و غيره هم مذكور ست فليرجع اليه

باب الدعاوى والبينات

و دعاوی جمع دعوی اسم مصدر ست از ادعی شيئا يعنی زعم كرد كه او را در آن شی حق ست برابر ست كه حق باشد يا باطل و بينات جمع بينه بمعنی حجت واضحه حجت را

بینه نام کردند بنا بر وضوح حق وظهورش بآن عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم اگر داده میشدند مردمان بمجرد دعوی کردن ایشان لادعى ناس دماء رجال هر آینه دعوی میکردند جماعتی از مردمان خونهای مردان را واموالهم ومالهای ایشانرا و میگرفتند آنرا ولكن اليمين على المدعى عليه ولیکن سوگند بر مدعا علیه ست درینجا ذکر طلب بینه از مدعی نکردند گویا امری ثابت و مقرر در شرع بوده است و گویا گفته شد که بر مدعی بینه است واگر بینه نباشد سوگند بر مدعا علیه ست وعلما را در تعریف مدعی و مدعا علیه اختلاف ست ومشهور دران دو تعریف ست اول آنکه مدعی کسی ست که دعوی او خلاف ظاهر باشد و مدعا علیه بخلاف اوست دوم آنکه مدعی آنست که چون سکوت کند گذاشته شود وی و سکوت او و مدعا علیه کسی ست که مخلی کرده نشود نزد سکوت او اول اشهر ست و ثانی اسلم وایراد کرده اند بر اول که مودع چون دعوی رد یا تلف کند دعوی او خلاف ظاهر باشد ومع ذلک سخن سخن اوست و حدیث دال ست بر عدم قبول قول احدی در دعوی او بمجرد دعوی بلکه احتیاج بینه یا تصدیق مدعا علیه ست پس اگر طلب کند یمین مدعا علیه میرسد او را و باین رفته است سلف و خلف امت و علما گفته اند حکمت در بودن بینه بر مدعی آنست که جانب مدعی ضعیف ست زیرا که دعوی خلاف ظاهر میکند پس تکلیف کرده شد باوردن حجت قوی که بینه است چه بینه نه جالب نفع برای نفس خود ست و نه دافع ضرر از آن بلکه مقوی ضعف مدعی ست و جانب مدعا علیه قوی ست زیرا که اصل فراغ ذمه اوست پس اکتفا کردند بیمین که حجت ضعیف ست چه حالف جالب نفع برای نفس خود و دافع ضرر از وست و این غایت حکمت ست و حمل کرده اند جمهور حدیث را بر عموم در حق هر واحد برابر ست که میان مدعی و مدعا علیه اختلاط باشد یا نه و مالک گفته متوجه نمیشود یمین مگر بر کسیکه میان او و مدعی اختلاط ست تا اهل سفه اهل فضل را بتحلیف مکرر مبتذل و خوار نسازند و قریب باین ست قول اصطخری از شافعیه که چون قرائن حال شاهد کذب مدعی باشد التفات بسوی دعوی او نکنند شوکانی گفته واین در روایت ست بعض برای متفق علیه و در منتقی گفته رواه احمد ومسلم گویم لفظ مسلم راست و نووی در شرح مسلم گفته وللبيهقي باسناد صحيح ای من حدیث ابن عباس البينة على المدعي واليمين على من انكر گواهان بر مدعی و سوگند بر کسیکه انکار کرد واصیلی زعم کرده که البينة الخ مدرج ست یعنی قول ابن عباس ست حکاه القاضي عياض واخرج ابن حبان عن ابن عمر نحوه واخرج الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نحوه واخرجه ايضا الدارقطني باسناد فيه مسلم بن خالد الزنجي وهو ضعيف وظاهر احادیث دال آنست که یمین بر منکر ست و بینه بر مدعی و هر که بروی سوگند ست قول قول اوست با یمین ولیکن وارد شده که اذا اختلف البيعان فالقول قول البائع ابو داود و نسائی از حدیث اشعث آورده که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود اذا اختلف البيعان ليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة او يتتاركان واخرجه الترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود مرسلا و منذری گفته در سند وی محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى ست ولا يحتج به و عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود از پدر خود نشنیده پس منقطع ست و مروی ست این حدیث بطرق از ابن مسعود و همه صحیح نیست و بیهقی گفته اصح اسناد روي في هذا الباب رواية ابي العميس عن عبد الرحمن بن قيس بن محمد بن اشعث عن ابيه عن جده است پس میان حدیث باب و این حدیث عموم و خصوص من وجه ست چه ظاهر حدیث باب آنست که یمین بر مدعا علیه ست پس سخن سخن او باشد بغیر فرق میان آنکه بائع بود یا نه مادامیکه مدعی نیست و اگر مدعی ست بروی بینه است پس قول او قول نیست و این مستلزم آنست که بروی بینه نیست بلکه بروی یمین ست فقط برابر ست که مدعی باشد یا مدعا علیه و در استحلاف بائع تصریح واقع شده پس مادهٔ تعارض آنجاست که بائع مدعی ست و واجب در مثل این صورت رجوع بسوی ترجیح ست و احادیث باب ارجح ست پس قول قول بائع باشد مادامیکه مدعی نیست اگر گوییم که جمع ممکن ست بگردانیدن احادیث وارده در متبایعین مخصص عموم احادیث و مبنی شود عام بر خاص و قول قول بائع باشد مطلقا برابر ست که مدعی باشد یا مدعا علیه وقتی که تنازع میان او و میان مشتری باشد و ماعدای بائع اگر مدعی ست پس بروی بینه است و اگر مدعا علیه ست پس سخن سخن اوست با یمین گوییم این متوقف ست بر دو امر یکی آنکه احادیث باب اعم ست مطلقا از احادیث اختلاف متبایعین دوم آنکه احادیث اختلاف بیعین صالح احتجاج ست و متمحض برای تخصیص احادیث باب و در هر دو امر نظر ست اما اول پس باین جهت که تخصیص نمی باشد مگر باخراج فردی از عام از امر محکوم به علیه و علم درینجا مدعا علیه ست و محکوم به علیه وجوب یمین بروی و حدیث اختلاف بیعین را دو صورت ست یکی آنکه بائع مدعا علیه باشد دوم آنکه مدعی بود و اول موافق عام و داخل تحت حکم اوست

غیر مستثنی از وی بود دوم مخالف عام ست زیرا که عام باعتبار مدعا علیه ست و این مدعی ست نه مدعا علیه پس مخالف او ست و صحیح نیست که آنرا مخصص او گویند
و اگر چه تخصیص نسبت بعموم احادیث داله بر وجوب بینه بر مدعی باشد و وجه تخصیص این ست که گویند این مدعی ست و بینه بر وی واجب نه و این مستقیم ست
اگر چه قائل تخصیص دعوی آن نکرده و لیکن حدیث فالقول ما یقوله البائع با قول او در بعض احادیث که ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بالبائع ان یستحلف اعم ست
از احادیث قاضیه بوجوب بینه بر مدعی من وجه بنا بر شمول او صورت اخری را که بودن بائع ست مدعا علیه پس ظاهر عموم و خصوص من وجه ست نه مطلقا و اما ثانی
پس عدم انتهاض احادیث مذکوره برای تخصیص بنا بر مقالیکه در وست معلوم شده **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه
وسلم عرض علی قوم الیمین بدرستیکه آنحضرت عرض کرد بر قومی یمین را یعنی فرمود که سوگند بخورید که این دعوی حق نیست فاسرعوا پس شتابی کردند آن قوم
در سوگند خوردن فامر ان یسهم بینهم پس امر کرد که قرعه انداخته شود میان ایشان در سوگند خوردن ایهم یحلف کدام یکی از ایشان سوگند خورد و آنچه از
ظاهر عبارت حدیث مفهوم میشود آنست که شخصی دعوی کرد بر جماعتی و آن جماعت منکر شد آنحضرت بر انها یمین عرض کرد آنها در یمین خوردن شتابی کردند پس سوگند نداد
و فرمود قرعه بیندازید تا هر که قرعه بر نام او بر آید سوگند خورد و لیکن تفسیرش در روایت ابوداؤد و نسائی از طریق ابی رافع از ابی هریره چنین آمده که اختصام کردند دو مرد در
متاعی و نیست برای احدی از ان هر دو بینه پس گفت آنحضرت قرعه اندازید بر یمین دوست دارید یا ناخوش پندارید خطابی گفته معنی استهام درینجا اقتراع ست مراد آنکه
قرعه برای هر که بر آید وی حلف کرده شئ مدعا را بگیرد و مروی ست مثل آن از علی بن ابی طالب که آورده شد نعلی که یافته شد در بازار مردی گفت این نعل من ست بیع نکردم
آنرا و نه هبه نمودم و پنج کس گواه آورد دیگری آمد و دعوی کرد که این نعل از آن من ست و دو شاهد گذرانید راوی گوید علی گفته درین معامله قضا و صلح ست و اینک
بیان آن میکنم برای شما اما صلح پس آنست که نعل را بفروشند و بر هفت سهام قسمت نمایند و پنج سهم این کس را بدهند و دو این کس را و اگر برین صلح ننمایند پس قضا ست
حلف کند یکی از دو خصم که وی بیع و هبه نکرده و این نعل از آن او ست و اگر هر دو حجت کنند در آنکه کدام یک سوگند خورد پس قرعه انداخته شود میان هر دو بر حلف تا هر که
قرعه بر آید حلف کند انتهی و بیهقی گفته معنی حدیث آنست که اول یکی را حلف دهند پس دیگر را پس اگر دیگر حلف نکند بعد حلف اول حکم کنند بیمین برای حالف اول و اگر دیگر هم
حلف کند و در یمین برابر شود عین میان هر دو باشد چنانکه قبل از یمین بود و شاهد او ست روایت سهم در حدیث ابوهریره کما سیاتی و ابن الاثیر در جامع الاصول اقتراع را
حمل در سوم بعد قسمت کرده و این بعید ست در رد او ست روایت ثالثه بلفظ فلیستهما علیها یعنی علی الیمین و ابن رسلان گفته صورت مسئله آنست که دو مرد دعوی کردند
متاعی را که در دست ثالث ست و نیست مر آن دو کس را گواه یا هر دو گواه دارند و آن شخص ثالث میگوید که من نمیدانم که این متاع از کیست پس درین صورت سوگند داده میشود
یکی را ازین دو کس که قرعه بنام وی بر آید و هکذا قال الطیبی شیخ در ترجمه گفته شاید این بجهت آنست که هر یکی از ان منکر ست مر حق دیگری را انتهی طیبی گفته علی رضی الله عنه بهمین
قائل ست و شافعی گفته گذاشته شود متاع در دست ثالث و نزد ابوحنیفه قسمت کرده شود میان هر دو مدعی بدو نصف و نزد بعضی این قولی از شافعی ست و قول دیگر آنکه
قرعه اندازند و دیگر مثل قول ابوحنیفه و قرعه مذهب مالک و احمد ست و بعضی گویند مذهب مالک آنست که حکم باعدل ترازین دو بینه کنند شوکانی گفته چون متعارض شوند دو بینه
و یافته نشود وجه ترجیح تقسیم کرده شود شئ دعوی کرده شده میان هر دو و ثابت شده ست تقسیم نمودن آنحضرت مدعا به را در حدیث انتهی **رواه البخاری** وفی روایة ان رجلین
تدارآ فی دابة لیس لواحد منهما بینة فامرهما رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان یستهما علی الیمین احبا او کرها رواه احمد وابوداؤد وابن ماجة وفی روایة تدارآ فی بیع وفی
روایة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اکره الاثنان الیمین او استحباها فلیستهما علیها رواه احمد وابوداؤد وجه قرعه آنست که چون هر دو خصم مساوی شدند پس ترجیح
احد هما بدون مرجح جائز نیست و نماند مگر سعی بسوی تسویه میان هر دو و آن قرعه ست و این نوعی از تسویه مامور بها میان خصوم ست و ائمه فقه کلام طویل کرده اند
بر قسمت شئ متنازع فیه میان هر دو متنازع وقتیکه در دست هر یکی از انها یا در دست غیر آنها کسی باشد که اقرار کند برای او و اما اگر در دست یکی از هر دو ست
پس قول قول او ست با یمین هر دی و بینه بر خصم و اما قرعه در تقدیم احد هما در حلف پس در فروع شافعیه آنست که حاکم هر کرا خواهد از ان هر دو حسب رای خود بر آید

يمين متعين نمايد برادی گفته لكن الذي ينبغي العمل به هو القرعة للحديث عن ابي امامة الحارثي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه كسيكه جدا كند حق مردی مسلمان را بسبب سوگند خود واقتطاع پاره از چيزی جدا كردن فقد اوجب الله له النار پس متحقق و واجب و ثابت ميگرداند خدای تعالی مر او را آتش دوزخ وحرم عليه الجنة وحرام ميگرداند بروی بهشت را فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله پس گفت و پرسيد مر آنحضرت را مردی كه اگرچه باشد چيز اندک ای رسول خدا فقال وان كان قضيبا من اراك فرمود اگرچه باشد آن مال شاخی از درخت اراک واين مبالغه است در قلت وحديث دليل ست بر شدت وعيد بر حلف برای اخذ حق غير يا اسقاط حقی از نفس خود زيرا كه داخل ست زير اقتطاع حق مسلم واستحقاق نار بهر دو معنی در اقتطاع حق ست واگرچه چيزی اندک بی قيمت باشد ودر تعبير بحق مر مسلم داخل ست انچه مال نيست شرعا مثل جلد ميته ونحو آن وذكر مسلم خارج مخرج غالب ست والا ذمی هم در حكم اوست در مثل اين صورت گفته محتمل كه اين صورت مختص باشد باقتطاع حق مسلم بيمين حق وی واگرچه حرام ست وآنرا عقوبتی ديگر باشد وايجاب نار وتحريم جنت مقيد بعدم توبه است وبعدم تخلص از حقی كه بباطل آنرا گرفته ومراد بيمين يمين فاجر ست اگرچه در حديث مطلق واقع شده بقرينه حديث آينده رواه مسلم واحمد وابن ماجة والنسائي وعن الاشعث بشين معجمه ساكنه وعين مهمله مفتوحه وثای مثلثه بن قيس بن معديكرب صحابی ست قدوم آورد بر آنحضرت در وفد كنده در سال دهم وبود رئيس مطاع در قوم خود ووجيه در اسلام ومرتد شد از اسلام بعد موت آنحضرت صلى الله عليه وسلم پستر رجوع كرد باسلام در خلافت ابوبكر وابوبكر او را خواهر خود بزنی داد وبرآمد با سعد بن ابی وقاص بجانب عراق وفتح كرد قادسيه ومداين وجلولا ونهاوند وغيرها را وساكن شد در كوفه ومرد آنجا سنه اثنتين واربعين ونماز كرد بروی امام حسن بن علی عليهما السلام بسال مصالحه او با معاويه وبود در حرب جمل وصفين از اقصای علی وبود در ميمنه لشكر در صفين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها فاجر كسيكه حلف كرد بر يمين جدا ميكند بآن يمين مال مردی مسلمان وی در آن سوگند دروغگوست لقي الله وهو عليه غضبان بپيش می آيد آنكس خدا را روز قيامت وحال آنكه خدا بروی خشمناک ست اين وعيد شديد ست زيرا كه غضب خدا سبب انتقام ست وانتقام او بنار ست وغضب وی مستلزم دخول مغضوب عليه در نار ست ومراد بفجور در يمين آنست كه متعمد باشد وعالم بود بغير محق بودن خود متفق عليه در منتقی گفته واحتج به من لم ير الشاهد واليمين ومن رای العهد يمينا وعن ابي موسى رضي الله عنه ان رجلين اختصما في دابة ليس لواحد منهما بينة بدرستيكه دو مرد خصومت كردند در دابه ونبود برای هيچ يک از آن دو مرد گواهان فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين پس حكم كرد آنحضرت بآن دابه در ميان هر دو بدو نصف يعنی نيمی را بيكی داد ونيمی را بديگری خطابی گفته چنان می نمايد كه اين بعير يا دابه در دست هر دو بود سپس آنحضرت آنرا ميان هر دو گردانيده بنا بر استوای هر دو در ملک يد واگر اين نمی بود نفس دعوی مستحق آن نشوند اگر در دست يكی می بود وابو داود روايت كرده كه دعوی كردند دو كس شتری را در عهد رسول خدا وهر يكی دو شاهد آورد آنحضرت آنرا ميان هر دو نصف نصف كرد خطابی گفته اين مروی ست باسناد اول مگر آنكه در حديث متقدم اين ست كه هيچ يكی از هر دو بينه نبود ودرين حديث آنست كه هر يكی دو شاهد گذرانيد پس احتمال ست كه قضيه واحد باشد ليكن شهادت بنا بر تعارض ساقط شد ومدعيان لا بينه گرديدند وحكم بنصفين ميان هر دو بنا بر استوا در دست وملک فرمود ومحتمل كه بعير در دست غير اين هر دو باشد وچون هر يكی دو شاهد بر دعوی خود آورد وشئی را از دست مدعا عليه كشيدند اين هر دو داد وعلما در مثل اين صورت كه چيزی بدست مردی باشد ودو كس آنرا دعوی كنند وهر واحد بينه قائم كرد اختلاف كرده اند احمد بن حنبل واسحق بن راهويه گويند قرعه اندازند وبر نام هر كه برآيد بوی دهند وشافعی گفته قضا كنند بنصفين ميان هر دو وبه قال اصحاب الرای وسفيان الثوری ودر قول ديگر گفته قرعه اندازند ومالک گفته بهيچ يكی از ين دو ام حكم نميكنم اگر در دست غير ست ودر روايتی گفته هو لاعدلهما شهود واشهرهما في الصلاح واوزاعی گفته اخذ باكثر دو بينه در عدد نمايند واز شعبی محكی ست كه ميان هر دو ست بر حصص شهود انتهی ودر منار گفته اين محل قرعه نيست بلكه وظيفه وی جائی ست كه تقريب بسوی حقيقت بهر وجه متعذر باشد وبودن مدعی درينجا مشترک يكی از محتملات ست پس هيچ وجه برای ابطال آن بقرعه نيست وقسمت مدعا را اختيار كرده سبل گفته وهو الصواب انتهى

رواه احمد وابو داؤد والنسائي وهذا لفظه وقال اسناده جيد واخرجه ايضا الحاكم والبيهقي وذكر الاختلاف فيه على قتادة وقال هو معلول

وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار كسيكه سوگند خورد بر منبر من كه عظيم الشان و اضح البرهان ست بسوگند دروغ كه خداوند بزه سهت مهيا ساخت جاى نشست خود از آتش و درين حديث دليل ست بر عظمت اثم حالف بر منبر آنحضرت بكذب و علما را در تغليظ حلف بمكان و زمان اختلاف ست كه حاكم را جائز ست يا نه در سبل گفته و نيست درين حديث دليل بر يكى ازين دو قول بلكه در وى عظمت اثم كسى ست كه سوگند خورد بر منبر وى صلى الله عليه و آله وسلم و رفته اند حنفيه و حنابله بعدم تغليظ بزمان و مكان و نيست واجب بر حالف اجابت آن و برين دال ست ترجمه بخارى باب يحلف المدعى عليه حيث ما وجبت عليه اليمين و جمهور گويند واجب ست تغليظ بزمان و مكان در مدينه بر منبر و در مكه ميان ركن و مقام و در غير اين هر دو در مسجد جامع و در زمان نظر كنند باوقات فاضله مثل بعد عصر و شب جمعه و روز جمعه و نحو آن و حجت اولين اطلاق احاديث يمين بر مدعا عليه ست و قول وى شاهداك او يمينه و حجت جمهور حديث جابر و حديث ابو امامه و فعل عمر و عثمان و ابن عباس و غير ايشان از سلف ست استدلال كرده اند براى تغليظ بزمان بقوله تعالى تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ مفسرين گفته اند مراد صلوة عصر ست و ديگران گفته تغليظ بزمان و مكان مستحب ست نه واجب و گفته اند اين موضع اجتهاد ست اگر حاكم مستحسن بيند الزام كند و وارد شده است طلب تغليظ بر خصوم در ايمان بحلف ميان ركن و مقام و بر منبر از جماعه از صحابه و از بعض ايشان امتناع از اجابت و مروى ست از بعض صحابه تحليف بر مصحف در نيل گفته حاصل آنست كه در احاديث باب دلالت بر مطلوب قائل بجواز تغليظ نيست زيرا كه احاديث وارده در تعظيم ذنب حالف بر منبر وى صلى الله عليه وسلم و بعد عصر دلالت نميكند بر آنكه اجابت طالب حلف درين مكان يا زمان واجب ست و آنحضرت صلى الله عليه وسلم ما را تعليم كيفيت يمين كرده و مر حالف را گفته احلف بالله الذى لا اله الا هو كما فى حديث ابن عباس و در حديث ابن عمر گفته من حلف بالله فليرض و من لم يرض فليس من الله و اين امر ست از وى صلى الله عليه وسلم برضا بحلف بخدا و وعيد براى غير راضى بدان و درين اعظم دلالت ست بر عدم وجوب اجابت بسوى تغليظ و عدم جواز طلب آن از غير مساعد بران و غالب در تحليف آنحضرت براى غير و حلف خود اقتصار بر مجرد نام خدا بود و استدلال كرده است بخارى بر عدم وجوب تغليظ بحديث شاهداك او يمينه پس حق عدم وجوب اجابت حالف ست در تحليف در زمان مخصوص يا مكان مخصوص يا الفاظ مخصوصه ابن رسلان گفته اختلاف نكرده اند در جواز تغليظ بر ذمى پس اگر اجماع صحيح شود حجت باشد نزد قائل بحجيت او و الا غايت آنچه بدان تغليظ جائز ست تغليظ بلفظ وارد در حديث ست و اما تغليظ بزمان يا مكان معين بر اهل ذمه چنانكه در كنائس و نحو آن طلب كنند پس دليلى بران نيست انتهى

رواه احمد وابو داؤد والنسائي وصححه ابن حبان واخرج النسائي برجال ثقات من حديث ابى امامة مرفوعا من حلف عند منبرى هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرء مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحلف عند هذا المنبر عبد ولا امة على يمين آثمة ولو على سواك رطب الا اوجب الله له النار رواه احمد وابن ماجة

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم گفت آنحضرت سه كس اند كه كلام نميكند ايشانرا خداى تعالى روز قيامت كنايت ست از دور انداختن از مقام قرب و عدم مبالات با ايشان و نظر رحمت نميكند و نمى نگرد بچشم عنايت بسوى ايشان و اين كنايت ست از غضب وى تعالى و حرمان ايشان از رحمت وى ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم و پاك نميگرداند از ذنوب و عيوب ايشانرا و مر ايشانراست عذاب دردناك ياد رد دهنده درينجا دليل ست بر آنكه حال ايشان روز قيامت حال مغضوب عليهم ست چه اين امور جز نزد غضب نمى باشد پس اين اشارت ست از حلول عذاب بايشان رجل على فضل ماء بالفلاة مرديست بر زيادتى آب در دشت يمنعه من ابن السبيل منع ميكند آب را از مسافر رهگذر و كلام بر فضل ماء و حكم مانع او گذشت در كتاب البيع ورجل باع رجلا بسلعة بعد العصر و مردى كه فروخت مردى را كالا بعد وقت عصر تخصيص وقت عصر بجهت آنست كه اين وقت شريف ست و يمين دروى غليظ تر ست كه وقت اجتماع مردم و ملائكة الليل و نهار ست چنانكه تفسير كرده اند صلوة را در كريمه تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ بصلوة عصر

فحلف بالله لاخذها بكذا وكذا پس سوگند خورد بخدا که گرفته است آن کالا را بچنین وچنان قیمت فصدقه پس راستگو دانست او را خریدار وهو علی
غیر ذلك وحال آنکه آن چیز بغیر این قیمت است که بر آن بائع سوگند خورده ومشتری را فریفته وانجا ارتکاب دو کار بزرگ نموده یکی حلف بخدا دیگر کذب در قیمت سلعه این
ازاد کسی است که قائل بتغلیظ بزمان است ورجل بایع اماما لا یبایعه الا للدنیا ومردی که بیعت کرد امامی را بیعت نمیکند او را مگر برای حصول دنیا فان
اعطاه منها وفی پس اگر داد امام او را از متاع دنیا وفا کرد ببیعت خود وان لم یعطه منها لم یف واگر نداد او را چیزی از ان وفا نکرد ودو وعید محتمل است که برای
مجموع مذکور باشد از متابعت برای دنیا زیرا که این نیت غیر صالح است وبرای عدم وفا بخروج از طاعت وتفریق جماعت واصل در بیعت امام قصد اقامت
وعدل وحق واقامت چیزی که بخدا احکم باقامتش فرموده ووعید چیزی که حکم نموده آن فرموده ودر بخاری است ورجل حلف علی یمین کاذبة بعد العصر لیقتطع بها مال رجل مسلم
پس متوعد باین نوع وعید چهار کس باشند ودر مسلم است مثل حدیث ابی هریره قال وشیخ زان وملك کذاب وعائل مستکبر ونیز از حدیث ابی ذر مرفوعا روایت نموده
ثلثة لا یکلمهم الله یوم القیامة المنان الذی لا یعطی شیئا الا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره واز مجموع این احادیث نه خصلت حاصل میشود اگر
منفق سلعه را بحلف کاذب وحالف بعد عصر را برشئی واحد حمل کنیم واگر دو چیز گردانیدم چنانکه ظاهر است پس مجموع ده خصال میشود زیرا که منفق سلعه بکذب اعم است
از حالف مذکور متفق علیه ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا الترمذی **وعن** جابر رضی الله عنه ان رجلین اختصما فی ناقة فقال کل واحد منهما
نتجت عندی گفت جابر بدرستیکه دو مرد خصومت کردند در شتر ماده پس گفت هر یکی از ان بهر دو که زائیده است آن از نزد من واقام بینة واقام کرد هر واحد گواه را
فقضی بها رسول الله صلی الله علیه وسلم لمن هی فی یده پس حکم کرد آنحضرت بآن ناقه مر کسی را که آن ناقه در دست او بود وحدیث دلیل است برآنکه ید مرجح
شهادت موافقه خود است وباین رفته است شافعی ومالك وغیرهما شافعی گفته این هر دو را گویند که شما هر دو در دعوی وبینه متساوی هستید وبودن این شئی در دست یکی
سبب اقوی از سبب تست پس این شئی مر او را باشد که قوت سبب وفضل دارد واینحدیث را ذکر کرده وجماعتی وابن حنبل گفته که ترجیح بینه خارج راست یعنی کسیکه این
چیز در دست او نیست گفته اند زیرا که برای او وبرای منکر یمین است ولقوله صلی الله علیه وسلم البینة علی المدعی چه این مقتضی عدم افاده بینه منکر است واز علی رضی الله عنه آمده
که هر که در دست او چیزی است بینه او کاری نمیکند وجواب داده بآنکه حدیث باب خاص است وحدیث بینه بر مدعی عام وخاص مخصص مقدم است واثر علی غیر صحیح وبر تقدیر
صحت معارض ما سبق ودرین مسئله تفصیل است وصور شتی دارد واقوال متعدده شیخ در لمعات شرح مشکوة جمله از ان ذکر کرده در سبل گوید وللحنفیة تفصیل لم یقم علیه دلیل انتهی
وسیاتی من اخرج هذا الحدیث واخرجه البیهقی ولم یضعف اسناده واخرج نحوه عن الشافعی الا ان فیه تداعیا دابة ولم یضعف اسناده ایضا **وعن** ابن عمر رضی الله
عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رد الیمین علی طالب الحق بدرستیکه آنحضرت رد گردانید سوگند را بر طلب کننده حق رواهما ای هذا والذی قبله
الدارقطنی والبیهقی وفی اسنادهما ضعف ووجه ضعف این حدیث آنست که مدار او بر محمد بن مسروق از اسحق بن فرات است ومحمد غیر معروف واسحق مختلف فیه است
کما قاله المصنف وذهبی در کاشف گفته اسحق بن فرات قاضی مصر ثقه معروف است وبیهقی گفته اعتماد درین باب بر احادیث قسامت است زیرا که آنحضرت اولیای دم را
گفته حلف میکنید آنها انکار کردند فرمود یهود حلف کنند واین حدیث صحیح است وروایات قسامت را سوق کرده ودر ان رد یمین است وگفته همین احادیث معتمد است
در رد یمین بر مدعی چون مدعا علیه حلف نکند در سبل گفته این قیاس است از وی لیکن ثابت شده که قسامت برخلاف قیاس است وثابت شده که قیاس بر مخالف قیاس نتوان کرد
واستدلال کرده اند بحدیث باب بر ثبوت رد یمین بر مدعی ومراد آنست که یمین واجب است بر مدعی لیکن چون مدعا علیه حلف نکند ومذهب شافعی وغیره آنست که اگر مدعا علیه
نکول کند هیچ شئی از نکول او واجب نمیگردد مگر وقتی که حلف کند مدعی وجماعة الی ثبوت حق بنکول بدون تحلیف مدعی رفته واستدلال کرده بآنکه حکم نموده است بدان عمر وعثمان
وابن عباس وابو موسی وجواب آنست که افعال ایشان حجت نیست آری اگر حدیث ابن عمر بصحت رسد در وی حجت باشد **وعن** عائشة رضی الله عنها قالت دخل
النبی صلی الله علیه وسلم ذات یوم گفت عائشه در آمد بر من آنحضرت روزی مسرورا خوش وشادمان تبرق اسارير وجهه می درخشید خطهای روی مبارك او

تبرق بفتح تا وضم را اسارير خطوط پيشانی واحد او سرر و سرر و جمع آن اسرار و اسره و جمع الجمع اسارير فقال الم تری ان مجززا المدلجی پس گفت آنحضرت ای عائشه نمی بينی كه مجزز بضم ميم و فتح جيم و كسر زای مشدده پيشتر زا اسم فاعل ست زيرا كه در جاهليت چون اسيری را گرفتار ميكردند موی پيشانی او بريده ميگذاشتند و مدلجی بضم ميم وسكون دال و كسر لام و بجيم بر وزن مخرج منسوب بسوی بنی مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانه نام قبيله ايست بنام مردی كه در علم قيافه يگانه روزگار بود و از صورت شخص استدلال بر صفات و احوال او ميكرد نظر آنفا الى زيد بن حارثة نظر كرد و ديد اكنون بسوی زيد و اسامه فقال هذه الاقدام بعضها من بعض پس گفت مجزز كه اين پايهای بعض وی جزو است از بعضی يعنی ميان صاحب اينها بانسبت جزئيت و كليت و پدری و پسری ست حاصل آنكه زيد بن حارثه كه پسر خوانده آنحضرت بود سفيد فام و خوبصورت بود و اسامه كه پسر وی بود سياه رنگ بود و بمادر خود ام ايمن كه جاريه سودا بود مشابه واقع شده پس منافقان در نسب اسامه طعن ميكردند كه از چنين پدر اينچنين پسر چون آيد و چون اين قائف ديد و حكم كرد كه اين دو شخص می بايد كه پدر و پسر باشند آنحضرت صلی الله عليه وسلم خوشحال شد و نام ام ايمن بركت پيش از زيد بن حبشی بود و برای او ايمن زاييده بود و كنی شد و شهرت گرفت گويند از سبايای حبشه بود كه در زمن فيل قدوم آورده بودند عبد المطلب ورا بعبد الله والد آنحضرت بخشيد و از وی با آنحضرت رسيد متفق عليه و در روايتی از بخاری باين لفظ ست انه قال صلی الله عليه وسلم الم تران مجززا المدلجی دخل فرای اسامة وزيدا عليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما و بدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض و حديث دليل ست بر اعتبار قيافه در ثبوت نسب و آن مصدر قاف يقوف و قائف كسيكه تتبع آثار ميكند و شبه مرد با پدر و برادر او ميشناسد و رفته اند بسوی اعتبار او در ثبوت نسب مالك و شافعی و جماهير علمای حديث تا حتی اگر جاريه مشترك در ميان دو شريك فرزندی آورد و هر دو دعوی نسب ميكنند رجوع بقول قائف باشد و وجه دلالت حديث آنست كه حجت بودن تقرير وی صلی الله عليه وسلم معلوم ست زيرا كه يكی از اقسام سنت ست و حقيقت تقرير آنست كه آنحضرت فعلی را از فاعل ببيند يا قولی از قائل بشنود يا آنرا معلوم كند و اين فعل از آن افعال باشد كه تقدم انكار وی صلی الله عليه وسلم آنرا معلوم نبود مثل رفتن كافر بسوی كنيسه يا با عدم قدرت چنانكه عبادت كردن كفار مكه مر اوثان را مشاهده ميكرد و ايذا دهی ايشان مر مسلمانان را و منع و انكار نمود پس اين تقرير دال ست بر جواز او و اگر استبشار كرد واضح تر شد چنانكه درين قصه كه بكلام مجزز در اثبات نسب اسامه بسوی زيد خوشحال شد و از اينجا ظاهر شد كه قيافه طريقه معرفت انساب ست و مالك از سليمن بن يسار روايت كرده كه عمر بن الخطاب ميچسپانيد اولاد جاهليت را بكسيكه دعوی آنها ميكرد در اسلام پس آمدند نزد او دو مرد و دعوی كردند در ولد زنی عمر قائف را طلبيد و وی نظر كرد و گفت اين هر دو درين ولد مشترك اند عمر او را دره زد و زن را طلبيد و گفت خبر كن مرا از حال خود وی گفت اين ولد برای يكی ازين دو كس ست كه می آمد مرا در شتران كه برای اهل من بود و جدا نميشد از آن تا آنكه گمان شد كه حمل مستمر گرديد پس تر اين ديگر خليفه او شد ندانم كه ولد از كدام يكی ازين هر دو ست قائف تكبير گفت و عمر غلام را گفت بهر كه خواهی منتسب شو و اين قضا ست از وی بقيافه در محضر صحابه بدون انكار احدی از ايشان بر وی پس گويا مثل اجماع باشد و مقوی ادله قيافه بود و گفته اند كه اين مروی ست از ابن عباس و انس بن مالك و نيست مخالف اين هر دو را از صحابه و دلالت ميكند بر آن حديث لعان و قول وی صلی الله عليه وسلم كه اگر چنين و چنان صفت آرد فلان راست و اگر بصفت كذا و كذا آورد فلان راست و آورد بر صفت مكروه پس فرمود لولا الايمان لكان لی ولها شان پس قول آنحضرت كه فلان راست در وی اثبات نسب بقيافه است اما ايمان در اينجا مانع از الحاق شد و حنفيه بآن رفته اند كه عمل بر قيافه نيست و حكم در ولد متنازع فيه آنست كه ميان شريكين يا هر دو مشتری يا زوجين باشد و تاويل كرده اند حديث مجزز را بآنكه از باب تقرير نيست زيرا كه نسب اسامه معلوم بود كه پسر زيد ست و قدح كفار در نسب او صرف بسبب اختلاف لون بود و قيافه از احكام جاهليت ست اسلام ابطال آن كرده و محو آثار آن نمود و سكوت آنحضرت از انكار بر مجزز نه تقرير فعل او ست بلكه استبشار بنا بر الزام خصم طاعن در نسب اسامه ست بقول او و درين حجت نيست در سبل گفته مخفی نيست كه اين جواب مبنی بر آنست كه از آنحضرت صلی الله عليه وسلم انكار قيافه و الحاق نسب بآن سابق شده است مثل تقدم انكار مضی بسوی كنيسه و برين دليلی نيست بلكه دليل بر خلاف او قائم ست چنانكه در قصه لعان اشارت بدان گذشت بعد فعل صحابه و قول ايشان بثبوت نسب بقيافه از ادله عدم انكار او صلی الله عليه وآله وسلم ست بر آن و اما قول وی صلی الله عليه وسلم

الولد للفراش پس ورجائی ست که فراش معلوم باشد وحکم بدان مقدم ست قطعا وقیافه نزد عدم اوست و اصح نزد قائلین قیافه حکم قائف واحد ست وگفته اند لابد ست
از دو قائف وحدیث باب دلیل ست بر اکتفا بر واحد انتهی ودر نیل گفته ثابت کرده اند حکم بقیافه عطا واوزاعی وعمر وابن عباس وحنفیه گویند نه بدلیل الولد للفراش وبه دلالت
آنکه تعریف مسند الیه لام داخل بر مسند برای اختصاص هر دو افاده حصر میکنند وجواب آنست که حدیث باب بعد تسلیم حصر مخصص عموم اوست پس نسب بدان ثابت
ودعوی نسخ حدیث قافه مجرد دعوی بلا برهان ست وچنانکه مدعی را نفع نمیدهد خصم را مضر نیست و قول ملبلجی ان هذه الاقدام بعضها من بعض در قوت هذا ابن هذا ست
وظاهر ش تقریر الحاق بقافه ست مطلقا نه الزام خصم حسب اعتقاد او ولا سیما از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکار ش منقول نشده ودعوی عمل بقیافه ست حدیث
ملاعنه مؤید اوست ارشاد آنحضرت در جواب ام سلیم حیث قالت او تحتلم المراة قال فبم یکون الشبه وقال ان ماء الرجل اذا سبق ماء المراة کان الشبه له الحدیث نتوان گفت
که بیان سبب شبه دلیل اعتبار ش در الحاق نیست زیرا که ما میگوئیم که اخبار آنحضرت بدان مستلزم آنست که این مناط شرعی ست والا اخبار را فائده معتد بها نباشد
ونیست معارضه درمیان حدیث قیافه وحدیث عمل بقرعه زیرا که هر واحد ازینها مشتمل بر طریقه شرعیه ست پس هر کدام که ازینها حاصل شود الحاق بدان واقع گردد واگر هر دو معا
حاصل شوند پس عند ترجیح اشکال مع الاتفاق نیست و با اختلاف ظاهر آنست که اعتبار اول ست زیرا که طریقه شرعی ست ثبت حکم وطریق دیگر که بعد آن حاصل شود ناقض او نیست انتهی کلامه

كتاب العتق

بکسر عین مهمله وسکون فوقیه چند معنی دارد کرم وجمال ونجابت وحریت ومراد اینجا زوال ملک وثبوت حریت ست یقال عتق یعتق عتقا بکسر اوله وبفتح وعتاقا وعتاقة فهو عتیق
وعاتق ازهری گفته مشتق ست از قول ایشان عتق الفرس اذا سبق وعتق الفرخ اذا طار زیرا که رقیق رها میشود بعتق ومیرود هر جا که میخواهد در مجمع و باج گفته عتق اسقاط ملک
از آدمی ست تقرب با الله تعالی وآن مندوب وواجب ست در کفارات وشارع بران حث کرده کما قال تعالی فک رقبة واین را تفسیر کرده اند بعتق از رق واحادیث در فضل وی
بسیار آمده **عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأ مسلم اعتق امرأ مسلما هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد مرد
مسلمان را واز ینجا معلوم شد که این اجر مختص بکسی ست که مسلمان باشد از آزاد کنندگان پس کافر را در عتق اجر نباشد مگر وقتیکه منتهی شود امر او بسوی اسلام واین تقید
روایات مطلقه ست پس مستحق ثواب مذکور نباشد مگر کسیکه رقبه مسلمه را آزاد کرد ودر حدیث عمرو بن عبسه من عتق رقبة مومنة واقع شده واین اخص ست از قید اسلام
ونیست خلاف در آنکه معتق رقبه کافره هم مثاب ست بر عتق ولیکن ثواب او مثل ثواب رقبه مسلمه نیست پس درینجا دلیل ست بر آنکه نیل این فضیلت در عتق مسلم ست
گو عتق کافر هم فضل داشته باشد استنقذ الله لكل عضو منه عضوا منه من النار برهاند خدای تعالی در مقابله هر اندامی از آزاد شده اندامی را از آزاد کننده
از آتش دوزخ عضو بکسر عین وضم او ودر روایت مسلم عوض عضوا رب بکسر همزه وسکون را وموحده در آخر واقع شده بمعنی عضو واز ینجا معلوم شد که عتق کامل الاعضا
افضل از عتق ناقص الاعضا ست پس باید که خصی ومجبوب نباشد ونه فاقد غیر او از اعضا وگران ثمن افضل ست کما یاتی متفق علیه وتمام حدیث در بخاری
این ست حتی فرجه بفرجه ابن العربی این را مشکل داشته وگفته تعلق ندارد بفرج هیچ گناهی موجب نار مگر زنا پس اگر حمل بر تعالی صغائر کنند عتق بالکسر از نار با این عتق
مشکل نیست والا زنا کبیره ست جز بتوبه مکفر نشود گفت محتمل که مراد آن باشد که عتق نزد موازنه مرجح ست بر وجهی که ترجیح حسنات عتق کنند موازی سیئه زنا انتهی
مصنف گفته این را اختصاص بفرج نیست بلکه در غیر این از اعضا هم حاصل میشود مثل دست در غصب مثلا وللترمذي وصححه عن ابي امامة وايما امرأ
مسلم اعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد دو زن مسلمان را باشند آن هر دو موجب فکاک او از آتش دوزخ
فکاک بفتح فا وکسر او بمعنی خلاص واز ینجا معلوم شد که عتق سنجمله قرب موجب سلامت از نار ست وعتق ذکر افضل از عتق انثی ست ودر عتق زن نصف اجر عتق مرد ست
پس چنین موی نفی را آزاد کند نصف او از نار خلاص گردد زیرا که در ذکر معانی عامه ومنفعت خاصه ست که در اناث یافته نمیشود مثل شهادت وجهاد وقضا وغیر ذلک
از انچه مختص برجال ست شرعا یا عادة وبعض بتفضیل عتق زن بر مرد رفته واستدلال کرده که عتق او مستلزم حریت ولد اوست برابر ست که تزوج کند او را حر یا عبد

درسبل گفته وجه این مناسبت صالح معارضه تصریح واقع دراحادیث از فکاک معتق رجل یا دو زن را نیست و نیز عتق انثی گاهی مفضی بضیاع او میشود بنابر عدم رغبت
بر تحسب بخلاف ذکر ولابي داود واحمد واصحاب السنن من حدیث کعب بن مرة رضي الله عنه واسناده صحیح ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة
کانت فکاکها من النار هر زن مسلمان که آزاد کند زن مسلمان را پس باشد فکاک وی از آتش دوزخ درسبل بعنوان فائده آورده که در نجم وهاج ست آنحضرت
صلی الله علیه وسلم شصت وسه جان بعدد عمر شریف آزاد کرد وناههای اینها را برشمرده وعائشه شصت وهفت عدد وهمین قدر زندگی کرد وابوبکر عدد بسیار
آزاد کرد وعباس هفتاد عبد رواه الحاکم وعثمان در محاصره بست کس وحکیم بن حزام صد کس را با طوق سیم وعبدالله بن عمر هزار کس وهزار عمره برآورده وشصت حج گذارد
وهزار اسپ در راه خدا وقف ساخته وآزاد کرد ذو الکلاع الحمیری در یک روز هشت هزار غلام وعبدالرحمن بن عوف سی هزار جان انتهی **وعن** ابي ذر رضي الله
عنه قال سألت النبي صلی الله علیه وسلم اي العمل افضل گفت ابوذر پرسیدم آنحضرت را که کدام عمل فاضلترست و زیاده ترست در ثواب قال
ایمان بالله فرمود یکی ایمان بخدا که اصل تمامه عملهاست وبی آن هیچ عمل مقبول نیست وعمل قلب ست که خلاصه وجود آدمی ست واگر ایمان کامل گیرند خود شامل
تمامه اعمال کامل ست وجهاد في سبیله دیگر کارزار کردن در راه خدا با اعدای دین که سبب قوت دین مسلمانی وغلبه مسلمانان ست ازین حیثیت جهاد
افضل اعمال ست اگرچه نماز وروزه بوجوه دیگر فضل ست واگر مراد بجهاد تعب بدن ومشقت کشیدن در سلوک طریق دین علی الاطلاق دارند وبایمان تصدیق حاصل
جواب آن باشد که بهترین اعمال ایمان آوردن وعمل کردن بمقتضای اوست چنانکه فرموده اند قل امنت بالله ثم استقم نووی گفته درینحدیث ذکر جهاد بعد ایمان کرده وذکر
حج نموده وذکر عتق فرموده ودر حدیث ابن مسعود شروع بنماز کرد باز بر باز جهاد ودر حدیث دیگر ذکر سلامت از دست ولسان علما گفته اند اختلاف اجوبه درین باب
باختلاف احوال واحتیاج مخاطبین ست وانچه سائل نمید انست آنرا ذکر فرموده وهرچه معلوم او بود آنرا ترک نموده درسبل گفته حدیث دلیل ست برانکه جهاد افضل اعمال بعد
بعد ایمان ست ودر کتاب الصلوة گذشت که افضل اعمال علی الاطلاق نماز در اول وقت اوست وجمع بین الاحادیث همانجا گذشت قلت فاي الرقاب افضل گفتم
پس کدام از بردها فاضلترست یعنی برای آزاد کردن قال اغلاها ثمنا فرمود گرانترین بندها از روی بها در صراح گفته غلی گران کردن نرخ وگران خریدن چیزی
روایت کشمیهنی ونسفی بغین معجمه ست ودر روایتی از بخاری اعلاها بعین مهمله آمده وهی روایة النسائی ایضا ودر روایتی اکثرها ثمنا وهی لمسلم ابن قرقول گفته معنا هما
متقارب نووی گفته محل آن والله اعلم کسی ست که اراده عتق رقبه واحده کند واگر نزد شخصی مثلا هزار درهم ست وخواست که رقبه خرید کند ویافت یک رقبه نفیسه ودو رقبه
مفضوله پس دو افضل ست بخلاف اضحیه که واحد فربه دران فضل باشد زیرا که مطلوب اینجا فک رقبه ست ودر اضحیه طیب لحم انتهی مصنف گفت ظاهر آنست که این مختلف ست
باختلاف اشخاص چه بسیارست که در عتق یک شخص انتفاع اضعاف نفع از عتق بسیار کس باشد چنانکه شخصی را آزاد کند که در محل عظیم از علم وعمل ست ومسلمانان بوی
انتفاع گیرند پس عتق او افضل از عتق جماعه باشد که در انها این سمات نیست وهمچنین احتیاج بسوی کثرت لحم بجهت تفرقه او بر محاویج منتفعین بدان بیشتر از انتفاع این کس
بطیب لحم ست پس ضابطه آنست که هرچه اکثر النفع باشد افضل ست برابرست که قلیل بود یا کثیر انتهی ومثل آن درسبل گفته وانفسها عند اهلها ونفیس ترین بنده نزد
کسان وی صاحبان وی نفیس گرانمایه والنفس گرانمایه ترین مال ونفاست بمعنی رغبت نیز آید وآن از جهت گرانی نرخ وبها نیز بود ومراد آنکه اغتباط بوی اشد باشد وهمین ست
موافق قوله تعالی لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون متفق علیه اینحدیث طویل ست دراینجا مختصر آورد **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم من اعتق شركا له في عبد کسیکه آزاد کند حصه که او راست در بنده شرک بکسر شین یعنی نصیب وحصه آید فکان له مال یبلغ ثمن العبد
پس هست او را مالی که برسد بهای بنده را یعنی موسر وغنی باشد قوم العبد قیمة عدل قیمت کرده شود بنده بروی قیمت راست ودرست برابر بی زیادت
ونقصان فاعطی شرکاؤه حصصهم پس داده میشود شریکان را حصهای ایشان وعتق علیه العبد وآزاد میگردد بروی بنده والا واگر نیست او را
مالی که برسد بهای عبد را یعنی معسر وفقیر باشد فقد عتق منه ما عتق پس بتحقیق آزاد میگردد از وی همان حصه که آزاد کرده است وحصه شریکان هنوز بنده است

حدیث دلالت دارد برآنکه هر که آزاد کند بنده حصه‌ای که وی را ست در بنده و آزاد کرد پس اگر موسر است لازم است او را تسلیم حصه شریک بعد تقویم و تمام عبد بروی آزاد میشود
و علما اجماع کرده‌اند برآنکه نصیب معتق آزاد میشود بنفس اعتاق وی برآنکه آزاد نمیشود نصیب شریک مگر نزد یسار معتق نه اعسار او وقوله و الا فقد عتق منه ما عتق بما به
تبعض عتق ست و لیکن میان ائمه درین لفظ نزاع واقع شده ابن وضاح گفته این از کلام وی صلی الله علیه و سلم نیست زیرا که ایوب آنرا از نافع روایت کرده و گفته قال
نافع و الا عتق الخ و از حدیث جدا ساخته قول نافع گردانیده و یکبار گفته نمیدانم که این از حدیث است یا قول نافع و غیر او گفته مالک و عبیدالله العمری آنرا موصول
بکلام آنحضرت روایت نموده‌اند قاضی عیاض گفته قول مالک و عمری اولی است و این هر دو اثبت‌اند در نافع از ایوب نزد اهل این شان و کیف که ایوب در آن شک کرده
کما ذکرنا و ائمه ترجیح داده‌اند روایت کسی را که اثبات این زیادت از قول وی صلی الله علیه و سلم نموده شافعی گفته گمان نمیکنم عالمی را بحدیث که شک کند در آنکه مالک احفظ است
مر حدیث نافع را از ایوب زیرا که از وی بوده مراو را تا آنکه اگر برابری کنیم و یکی ازین هر دو شک کند در چیزی و شک نکند صاحب او در آن شی حجت با کسی باشد که شک نکرده است
و علما را درین مسئله اقوال است در سبل گفته اقوی آنها قول موافق این حدیث است یعنی آزاد نمیشود نصیب شریک مگر بدفع قیمت و این مشهور است از مذهب مالک و قال اهل الظاهر
و هو قول للشافعی انتهی و اگر معتق معسر است پس مذهب ابوحنیفه و صاحبین و اوزاعی و ثوری و اسحق و احمد در روایتی اخذ بسعایت است بعده اختلاف کرده‌اند اکثر آنند
که تمام غلام آزاد شده فی الحال و برای قیمت حصه شریک استسعا کند و ابن ابی لیلی گفته رجوع میکند عبد بر معتق اول بآنچه داد شریک او تنها ابوحنیفه گفته مخیر است میان استسعا
و میان عتق نصیب و این دلالت دارد برآنکه آزاد نمیشود نزد او ابتداء مگر نصیب اول فقط و عطا گفته شریک مخیر است میان این و میان ابقای حصه خود در رق و بر خلاف آنها گمان کرده
و گفته آزاد میشود تمام او و قائم میماند حصه شریک پس گرفته میشود اگر معتق موسر است و باقی میماند در ذمه او اگر معسر است متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة و الدارقطنی
و زاد و رق ما بقی و فی روایة متفق علیهما من اعتق عبدا بینه و بین آخر قوم علیه فی ماله قیمة عدل لا وکس و لا شطط ثم عتق علیه فی ماله ان کان موسرا و فی روایة من اعتق
عبدا بین اثنین فان کان موسرا قوم علیه ثم یعتق رواه احمد و البخاری و عنهما ای الشیخین یعنی البخاری و مسلم عن ابی هریرة و الا قوم العبد علیه و اگر نباشد
مر او را مال قیمت کرده شود بر وی و استسعی غیر مشقوق علیه و طلب سعایت کرده شود بنده در حالیکه تکلیف کرده نمیشود بآنچه در مشقت افتد بگردانیدن ثمن
بروی و این بر تقدیری است که معنی استسعا طلب ثمن باشد و تکلیف خدمتی که طاقت آن ندارد اگر معنی استسعا طلب خدمت باشد و این نزد شافعی است ترمذی گفته
اختلاف کرده‌اند اهل علم در سعایت بعضی آنرا میبینند و این قول سفیان ثوری و اهل کوفه است و باین قائل است اسحق و بعضی گویند سعایت نیست و استدلال ایشان بحدیث
ابن عمر است و این قول اهل مدینه است و باین قائل است مالک و شافعی و احمد و اسحق انتهی شیخ در ترجمه گفته معنی استسعا آنست که عبد تکلیف کرده میشود باکتساب مال
و تحصیل قیمت برای شریک و بعضی گویند خدمت میکند عبد شریک را بقدر ملک او در وی انتهی و سیجیء تفصیله و قیل ان السعایة مدرجة فی الخبر و گفته شده که سعایت
ادراج کرده شده است در حدیث یعنی قول راوی است ابن العربی گفته اتفاق کرده‌اند برآنکه ذکر استسعا از قول نبی صلی الله علیه و سلم نیست بلکه قول قتاده است نسائی گفته مرا
رسیده است که همام این را روایت کرده و استسعا را از قول قتاده گردانیده و همچنین اسمعیلی گفته که این از قول اوست مدرج در حدیث چنانکه همام روایت نموده و جزم کرده‌اند ابن منذر
و خطابی بآنکه این از فتیای قتاده است و رد کرده‌اند جمیع این ادراج را باتفاق شیخین بر رفع آن زیرا که این هر دو در اعلی درجات صحیح‌اند و مروی است سعایت در حدیث از
سعید بن ابی عروبه از قتاده و وی اعرف است بحدیث قتاده بنا بر کثرت ملازمت و کثرت اخذ او ازوی از همام و غیره و هشام و شعبه اگرچه احفظ از سعید اند لیکن سعید اکثر ملازمت بود
قتاده را نسبت باین هر دو و روایت این هر دو منافی روایت سعید نیست زیرا که این هر دو در روایت حدیث اقتصار بر بعض آن کرده‌اند اما اعلال روایت سعید بآنکه وی
اختلاط کرده مردود است زیرا که روایتش در صحیحین قبل اختلاط است چه در آن بروایت یزید بن زریع آمده و روایت وی از سعید قبل اختلاطش بود و نیز بخاری آنرا از روایت جریر
بن حازم آورده متابعة برای نفی تفرد او ازوی و اشاره کرده که غیر این هر دو نیز متابعت کرده‌اند بعده گفته که شعبه آنرا مختصر نموده و گویا که این جواب سؤال مقدر است تقدیرش آنکه
شعبه احفظ الناس است برای حدیث قتاده پس چرا ذکر استسعا نکرد پس جواب او که این تأثیری در ضعف نیست زیرا که وی مختصر آورده و غیر او بتمامه روایت و سوق کرده

وعدد کثیر اولی تر بحفظ است از واحد و از ینجا مجازفت قول ابن العربی شناخته میشود که گفت اتفاق کرده اند بر آنکه ذکر استسعا از قول وی صلی الله علیه وسلم نیست و از ینجا معلوم شد که کلام ایمه درین زیادت متعارض ست و نیست کلام در آنکه مروی ست این زیادت بطریق رفع و اصل عدم ادراج ست تا آنکه دلیلی بران ناهض گردد و متعاقب اند او آمده اینجا ولیکن قول برفع زیادت استسعا بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم متعضد هست بآنکه اصل عدم ادراج ست و با ثبوت رفع روایت الا فقد عتق منه ما عتق معارض اوست و جمع میان هردو بدو وجه ست اول آنکه معنی والا فقد عتق الوست که آزاد میشود عبد باعتاق مالک حصهٔ خود را و حصهٔ شریک آزاد میشود بسعایت و چون سعایت کرده تسلیم ما وجب علیه نمود آزاد شد گویا مکاتب ست و باین جزم کرده ست بخاری و ظاهر آنست که این باختیار عبد ست لقوله غیر مشقوق علیه چه اگر بر جهت الزام بود و عبد را تکلیف دهند در اکتساب و طلب این غایت مشقت باشد و آن در کتابت لازم نیست نزد جمهور زیرا که غیر واجب ست و این مثل اوست و باین جمع رفته است بیهقی و گفته باقی نیست معارضه میان هردو حدیث اصلا و این درست ست لیکن لازم می آید ازین بقای رق در حصهٔ شریک نزد اختیار نکردن عبد استسعا را و حمل کرده میشود حدیث ابی الملیح عن ابیه ان رجلا اعتق شقصا له فی غلام فذکر ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال لیس لله شریک و فی روایة فاجاز عتقه و اخرجه النسائی باسناد قوی و مثله ما اخرج احمد باسناد حسن من حدیث سمرة ان رجلا اعتق شقصا فی مملوک فقال النبی صلی الله علیه وسلم هو کله فلیس لله شریک بر موسر و منع میشود معارضه و اما آنچه ابوداود از طریق ملقام عن ابیه روایت کرده ان رجلا اعتق نصیبه فی مملوک فلم یضمنه النبی صلی الله علیه وآله وسلم و اسناده حسن پس آن در حق معسر ست و دال ست بران اخراج نسائی از ابن عمر بلفظ من اعتق عبدا وله فیه شرکاء وله وفاء فهو حر و ثانی از دو وجه جمع آنست که مراد باستسعا استمرار عبد در خدمت سیدی که حصهٔ خود آزاد نکرده بقدر رق و معنی غیر مشقوق علیه آنست که بار خدمت فوق طاقت او و زیاده بر حصهٔ خود از رق نیندازد و این جمع بعید ست بروایت طبرانی و بیهقی از مردی از بنی عذره که مردی از ایشان آزاد کرد مملوک خود را نزد موت و نبود او را مالی جز آن پس آزاد کرد آنحضرت ثلث او و حکم کرد که سعی کند در دو ثلث باقی و هر که این جمع اختیار کرده میگوید که مراد از سعی در دو ثلث سعی بر موالی خود ست بقدر دو ثلث رقبهٔ خود از خدمت زیرا که همین قدر رقیت او برای ایشان باقی ست و محل صلاح جمع میان احادیث آنست که قول آنحضرت لا شریک لله جائی ست که مالک شقص غنی باشد که وی در حکم مالکین ست و بنده تمام بروی آزاد میشود و مالک قیمت بشرکا میدهد و حدیث سعایت محمول بر حالت قدرت عبد بر آنست چنانکه لفظ غیر مشقوق علیه بآن ایما ست و حدیث الا فقد عتق ما عتق بر آنکه معتق فقیر باشد و عبد قادر بر سعایت نبود و این همه در صورتی ست که معتق مالک بعض عبد باشد و اما اگر مالک تمام عبد ست و بعض آزاد کرده پس جمهور علما برانند که کل آزاد گشته و ابوحنیفه و اهل ظاهر گفته که بقدر عتق آزاد شده و باقی را سعی کند و این قول طاوس و حماد ست و حجت اولین حدیث ابی الملیح وغیره و قیاس بر عتق شقص ست که چون سرایت در ملک شریک کرده پس در آنکه شریک نیست بالاولی سرایت کند و حجت دیگران آنست که سبب در حق شریک دخول ضرر بر شریک ست و چون تمام عبد مر او راست بدون شرکت اینجا ضرری نیست پس قیاس نباشد و سبل گفته و لا یخفی انه رأی فی مقابلة النص **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجزی ولد والده پاداش نمیدهد هیچ فرزندی پدر را پاداش کامل تام الا ان یجده مملوکا فیعتقه مگر در صورت که بیابد او را مملوک کسی پس آزاد گرداند او را یعنی پدر را بخرد و آزاد کند ظاهر حدیث در آن ست که بمجرد خریدن آزاد نمیگردد بلکه لابد ست از اعتاق بعد شرا و برین اند اهل ظاهر و جمهور برانند که بمجرد ملک آزاد میگردد و تاویل کرده اند قول او فیعتقه را بآنکه چون شرا سبب عتق ست پس نسبت عتق باو مجاز است ولیکن مخفی نیست که اصل حقیقت ست مگر حدیث سمره که میآید آن را از حقیقت صرف کرده چه در وی تعلیق حریت بنفس ملک ست و عتق او جزای پدر از آنجهت شده که عتق افضل چیزی ست که کسی بکسی بدهد زیرا که بسبب عتق خلاص میشود از رق و کامل میشود او را احوال احرار از ولایت و قضا و شهادت باجماع رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری حدیث نص ست در عتق والد و مثل اوست مادر نیز نزد همه الا داود **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من ملك ذا رحم محرم فهو حر کسیکه مالک گردد خداوند رحم محرم را بشرا یا جز آن پس آن ذی رحم محرم آزاد میگردد رحم بفتح را و کسر حا اصلش موضع تکوین ولد ست مستعمل

در قرابت شده واقع میشود بر هر کسیکه میان تو و میان او نسب موجب تحریم نکاح ست و محرم بفتح میم و سکون حا و فتح رای مخففه و محرم بضم میم و فتح حا و تشدید رای مفتوحه هم گویند و محرم کسی ست که حلال نیست نکاح او از اقارب مثل پدر و برادر و عم و هر که در معنی اینها ست ابن الاثیر گفته چیزی که رفته اند بسوی آن اکثر اهل علم از صحابه و تابعین و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او و احمد آنست که هر که مالک ذی رحم محرم شد وی آزاد شد بر او ذکر باشد یا انثی و شافعی و غیر او از ایمه و صحابه و تابعین بآن رفته اند که آزاد میشود بر وی اولاد و آبا و امهات نه دیگر قرابت و مالک گفته آزاد میشود ولد و والد و اخوه نه غیر ایشان بیهقی گفته موافق شدیم ما ابو حنیفه را در آنکه آزاد میشود بنی اعمام بحق ملک استدلال شافعی و کسیکه موافق اوست آنست که غیر والدین و اولاد هر که هست رشته دار ست متعلق نیست بآنها رد شهادت و نه نفقه آنها واجب باختلاف دین پس مشابه قرابت ابن العم شد و با آنکه عصبه نیست پس آزاد نشود بقرابت مثل ابن عم و اگر باین قرابت مستحق عتق باشد می باید که ممنوع بود از بیع او بعد شرا و وی مکاتب ست مثل والد و ولد در نیل گفته و مخفی نیست که نصب مثل این اقیسه در برابر حدیث سمره و حدیث ابن عمر از چیزی ست که منصف بسوی آن التفات نمیکند و اعتذار بودن مقال در هر دو حدیث مذکور ساقط است بنا بر آنکه هر دو متعاضد یکدیگر و صالح احتجاج اند انتهی و مذهب داود آنست که احدی بر احدی آزاد نمیشود بدلیل ظاهر حدیث ابو هریره که گذشت پس آزاد نمیشود نزد او مگر باعتاق نه باین سبب در سبل گفته و این حدیث را ایمه تصحیح کرده اند پس عمل بران متعین باشد و ظاهرش آنست که مجرد ملک سبب عتق ست و این قرینه حمل حدیث ابو هریره بر معنی مجازی ست کما قاله الجمهور پس ان برای جاو دجهت نباشد انتهی و شوکانی گفته این حدیث منافات با حدیث ابو هریره ندارد زیرا که ایقاع عتق تاکید لمنافی وقوع عتق بملک نیست انتهی اخرجه احمد و الاربعة و در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و فی لفظ لاحمد فهو عتیق و لابی داود عن عمر موقوفا مثله من طريق شعبة عن قتادة و رجح جمع من الحفاظ انه موقوف اخرجه ابو داود مرفوعا من رواية حماد و موقوفا من رواية شعبة و قال شعبة احفظ من حماد فالوقف ارجح و قال ابو داود و لم يحدث بهذا الحديث الا حماد و قد شک فيه ابن المديني گفته هو حديث منكر و بخاری گفته لا يصح و رواه ابن ماجة و النسائی و الحاكم من طريق ضمرة عن الثوری عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال النسائی حديث منكر و قال الترمذی لم يتابع ضمرة عليه و هو خطأ و قال الطبرانی و هم فی هذا الاسناد و المحفوظ بهذا الاسناد نهی عن بيع الولاء و هبته و حاکم این را ذکر کرده و گفته مروی از ضمره دو حدیث ست بیک اسناد و صحح ابن حزم و عبد الحق و ابن القطان و گفته که تفرد ضمره مضر نیست زیرا که ثقه ست و در شام مردی مثل او نبود گویم چون ثقه رفع کرده باشد ارسال غیر مضرت ندارد کما کرّرنا **وعن عمران بن حصين رضی الله عنه ان رجلا اعتق ستة مملوكين له** بدرستیکه مردی آزاد کرد شش نفر را که مملوک بودند مر او را **عند موته** نزد موت خود یعنی در وقت مردن گفت که این هر شش نفر آزاد اند **و لم يكن له مال غيرهم** و نبود مر او را مالی جز این شش غلام **فدعا بهم رسول الله صلی الله عليه و سلم** پس خواند ایشان را و طلبید نزد خود پیغمبر خدا **فجزّاهم اثلاثا** پس قسمت کرد ایشان را سه حصه بتشدید زای و تخفیف آن و دو لغت مشهور ست **ثم اقرع بينهم** پس قرعه انداخت میان ایشان و این نص ست در اعتبار قرعه شرعا و حجت ست برای مالک و شافعی و احمد و جمهور بر ابو حنیفه که قرعه را قمار و حکم جاهلیت میگوید **فاعتق اثنين و ارق اربعة** پس آزاد کرد یعنی حکم کرد بآزادی دو غلام و بنده گردانید چهار را یعنی حکم کرد به بندگی ایشان و از اینجا معلوم شد که حکم تبرع در مرض حکم وصیت ست نافذ میشود از ثلث جهت تعلق حق ورثه بمال و باین رفته است مالک و شافعی و احمد و حنفیه و هو مروی عن علی و عمر رضی الله عنهما و این حجت ست بر ابو حنیفه و من وافقه که قائل ست بعتق جمیع ابن عبد البر گفته درین قول ضرب خطا و اضطراب ست انتهی و در سبل گفته اختلاف کرده اند در آنکه معتبر قیمت ست یا عدد بغیر تقویم مالک گفته اعتبار تقویم ست چون شش نفر باشند آزاد کرده شود ثلث بقیمت برابر ست که در ثلث مذکور دو حاصل شوند یا اقل یا اکثر و بعضی گفته اعتبار عدد ست بغیر تقویم پس در شش دو آزاد شود و تعیین آن هر دو بقرعه ست این هر دو قول و حنفیه بآن رفته که از هر عبد ثلث آزاد گردد و هر واحد از انها در دو ثلث قیمت با سعی کند برای ورثه و گفته که این حدیث آحاد ست مخالف اصول زیرا که سید عتق هر واحد واجب کرده پس اگر او را مال بودی عتق در همه نافذ میشد بالاجماع و چون مال نیست واجب شد که نافذ شود در هر واحد بقدر ثلث که تصرف سید دران جایز ست و رد کرده اند این را بآنکه این حدیث آحاد از احد[illegible] است پس خلاف اصول بودن او یعنی چه اگر تسلیم پس اصل آنست که ضرر بر غیر داخل کنند و شما درین صورت ادخال ضرر بر ورثه و بر عبید تعیین کردید هر گاه که عتق در دو کس فراهم شد چنانکه درین مسئله هست پس واجب عبد

وحق وارث هر دو حاصل گشته ونظیر مسئلهٔ اعتاق عبد وقتی ست که اگر وصیت بجمیع ترکه کند که در انتقال موقوف مینماید آنچه زیاده بر ثلث ست بر اجازت ورثه اتفاقا بعده چون
قسمت کردن خواهند انصبا بالاتفاق بقرعه متعین شوند وقال له قولا شدیدا وگفت آنحضرت آنمرد را سخنی سخت از جهت کراهیت فعل وی وتغلیظ وتشدید
بروی که چرا همه بندگان را آزاد کرد وجانب ورثه را رعایت ننمود وباین جهت از ثلث نافذ کرد نه کل بجهت شفقت ورحم بر یتیمان وتفسیر قول شدید در روایت ترمذی
وابوداود چنین آمده قال لو شهدته قبل ان یدفن لم یدفن فی مقابر المسلمین رواه مسلم ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری وفی الباب احادیث عن ابی زید عند احمد
وابی داود والنسائی وسکت عنه ابوداود والمنذری ورجال اسناده رجال الصحیح **وعن** سفینة رضی الله عنه مولای آنحضرت بود نامش مهران یا رومان
یا رباح ست وکنیت او ابوعبدالرحمن یا ابوالبختری بفتح موحده وسکون معجمه وفتح فوقانیه یکباری در لشکر بود در بیابان افتاد وراه گم کرد شیری پیدا شد وپیش آمد سفینه گفت
یا ابا الحارث انا سفینة مولی رسول الله صلی الله علیه وسلم شیر ازوی چاپلوسی کرد وپیش پیش وی میرفت تا بمنزل رسانید قال کنت مملوکا لام سلمة گفت سفینه بودم من
نخست غلام ام سلمه فقالت اعتقك پس گفت ام سلمه یعنی سفینه را آزاد میکنم ترا واشترط علیك ان تخدم رسول الله وشرط میکنم بر تو که خدمت کنی پیغمبر خدا را
صلی الله علیه وسلم ما عشت تا آنکه بزیی زنده مانی تو سفینه گفت پس گفتم من اگر شرط نکنی تو بر من جدائی نمیکنم از آنحضرت تا زنده ام یعنی شرط کردن تو چه حاجت
من خود خدمت آنحضرت را سعادت میدانم پس آزاد کرد ام سلمه مرا وشرط کرد بر من خدمت رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس سفینه خدمت آنحضرت میکرد وخدمت یاران آنحضرت
نیز میکرد ودر غزوات بارهای مردم بر میداشت وهر که را باری می بود بر پشت وی می نهاد سفینه از آن لقب شد که بمعنی کشتی ست حدیث دلیل ست بر صحت اشتراط خدمت بر عبد معتق وصحت
تعلیق عتق بشرط پس واقع میشود بوقوع شرط ووجه دلالت آنست که آنحضرت را علم بآن حاصل شده وآنرا مقرر داشته ومروی ست از عمر که وی رقیق امارت را آزاد کرده
بشرط خدمت خلیفه بعد او تا سه سال در نهایة المجتهد گفته اختلاف کرده اند در آنکه چون سید عبد را آزاد کند بر شرط خدمت چند سال تمام نمیشود عتق او مگر بخدمت باین قائل اند حنفیه
ابن رسلان گفته اختلاف کرده اند در آن ثابت میکند ابن سیرین شرط در مثل این صورت وپرسیده شد احمد لیشتری هذه الخدمة من صاحبه الذی اشترط له قیل له یشتری بالدراهم
قال نعم انتهی وخطابی گفته هذا وعد عبر عنه باسم الشرط ولا یلزم الوفاء به واکثر الفقهاء لا یصححون ایقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا یلاقی ملکا ومنافع الحر لا یملکها غیره الا فی
اجارة او ما فی معناها رواه احمد ابوداود والنسائی وابن ماجة وقال النسائی لا باس باسناده والحاکم وفی اسناده سعید بن جمهان ابوحفص الاسلمی وثقه یحیی بن معین
وابوداود وقال ابوحاتم الرازی شیخ یکتب حدیثه ولا یحتج به **وعن** عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انما الولاء لمن
اعتق نیست ولاء مگر کسی را که آزاد کرد ولاء بفتح واو قرابتی وحقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده است ورا میرسد میراث این غلام وی متفق علیه
فی حدیث طویل تقدم فی البیع فی قصة بریرة وتقدم شرحه بما فیه کفایة وکلمهٔ انما افاده حصر کرده وآن اثبات ولاست برای معتق ونفی آن از ما عدای او واستدلال کرده اند بآن
بر آنکه نیست ولاء باسلام خلافا للحنفیة **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الولاء لحمة کلحمة النسب لا یباع
ولا یوهب ولاء لحمه ایست مانند لحمهٔ نسب نه فروخته میشود ونه هبه کرده میشود یعنی شخصی بر معتق خود ولائی دارد پس بفروشد یا بخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست لحمه
بضم لام وفتح آن در قاموس گفته نسب وثوب بمعنی تشبیه او بلحمهٔ نسب آنست که ولا جاری مجرای نسب ست در میراث چنانکه لحمهٔ ثوب بسدای ثوب مختلط شده مثل شیء واحد
میگردد کما یفیده کلام النهایة حدیث دلیل ست بر عدم صحت بیع وهبهٔ ولاء وبر آنکه این امر معنوی ست مثل نسب حاصل نمیشود انتقال او مثل ابوت واخوت که منتقل نمیشوند
ودر جاهلیت نقل ولا ببیع وغیره میکردند شرع از آن نهی نموده وبرین اند جماهیر علما از سلف وخلف وبعضی از سلف بیع او جائز داشته اند وبعضی هبهٔ او نووی گفته شاید که
این حدیث باین بعض نرسیده والا با وجود آن حکم بخلاف آن چون میکردند انتهی در سبل گفته کانهم لم یطلعوا علیه او حملوا النهی علی التنزیه وهو خلاف اصله رواه البیهقی
والشافعی من حدیث محمد بن الحسن عن ابی یوسف القاضی عن عبدالله بن دینار عن ابن عمر وصححه ابن حبان والحاکم واصله فی الصحیحین بغیر هذا اللفظ وآن این ست
نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع الولاء وعن هبته اخرجه البخاری من حدیث عبدالله بن دینار عن ابن عمر واخرجه مسلم من هذه الطریق وقال الترمذی بعد تخریجه حسن صحیح

باب المدبر والمکاتب وام الولد

مدبر بصیغهٔ مفعول است از تدبیر بمعنی آزاد کردن بنده بعد از موت گفتن که چون من بمیرم این بنده آزاد است مسمی شد بمدبر بجهت آنکه مالک آن تدبیر دنیا و آخرت خود کرده دنیا باستمرار انتفاع بخدمت از وی و آخرت بتحصیل ثواب عتق و مکاتب هم مفعول از کتابت است کسیکه بروی کتابت واقع شده و کتابت آزاد کردن غلام بگرفتن اقرار و نوشتن او بر بمعنی که در بهای او اینقدر زر برسانید و باشد و این بر خلاف قیاس است زیرا کسیکه میگوید عبد مالک نمیشود و ام ولد امی که از مالک فرزند زاید و ذکر او در کتاب البیع گذشت

عن جابر ان رجلا من الانصار بدرستیکه مردی از انصار که نامش مذکور بود چنانکه در روایت مسلم است و در اول کتاب البیع از روایت ابوداود و نسائی گذشت اعتق غلاما له عن دبر آزاد کرده غلامی را که مراو را بود و نامش یعقوب است چنانکه در مسلم و روایت ابن ابی شیبه است از دبر بضم دال و موحده هر دو یعنی گفت که چون من بمیرم وی آزاد است ولم یکن له مال غیره و نبود مر آن مرد را مالی جز این مملوک فبلغ ذالك النبي صلی الله علیه وسلم پس رسید این خبر بآنحضرت فقال من یشتریه مني پس گفت آنحضرت کیست که بخرد او را از من فاشتراه نعیم بن عبد الله پس خرید او را نعیم بضم نون و در روایت بخاری نعیم بن نحام آمده بنون و حای مشدده و این لقب والد نعیم [illegible] لقب نعیم است و ظاهر روایت خلاف اوست بثمان مائة درهم به هشت صد درهم و نعیم صحابی است از بنی عدی گفته اند که اسلام او پیش از اسلام عمر است و هجرت در عام حدیبیه یا عام خیبر کرده متفق علیه و رواه الاربعة وابن حبان والبیهقي من طرق کثیرة بالفاظ متنوعة و في لفظ للبخاري فاحتاج و در لفظی مر بخاری راست که پس محتاج شد نعیم و في روایة للنسائي و کان علیه دین و بود بر نعیم وام فباعه پس فروخت آنرا بثمان مائة درهم به هشت صد درهم فاعطاه پس داد آنحضرت آن درهم را یعنی بنعیم و قال اقض دینك و فرمود بگذار وام را و ادا کن قرض و وام خود را حدیث دلیل است بر مشروعیت تدبیر مطلقا بدون تقیید بفسق و ضرورت و باین رفته است شافعی و اهل حدیث و نقل کرده است آنرا بیهقی در معرفة از اکثر فقها و نووی از جمهور حکایت نموده که جائز نیست بیع مدبر مطلقا بدلیل قوله تعالی اوفوا بالعقود و حدیث وارد است بر ایشان زیرا که مخصص عموم کتاب است و مروی است از حنفیه و مالکیه عدم جواز بیع مدبر بتدبیر مطلق نه مقید چنانکه گوید ان مت من مرضی هذا فلان حر که بیع او جائز است زیرا که مثل وصیت است پس رجوع در ان جائز است چنانکه در وصیت جائز است و احمد گفته ممتنع است بیع مدبره نه مدبر و لیث گفته جائز است بیع او اگر شرط کند بر مشتری عتق او و ابن سیرین گفته جائز نیست بیع او مگر بدست خودش و مالك و اصحاب او گفته جائز نیست بیع او مگر وقتیکه بر سید دین باشد و آنرا برای ادای او بفروشد نووی گفته این حدیث صریح یا ظاهر است در رد بر ایشان زیرا که آنحضرت او را برای نفقه بر نفس سید فروخته و شاید که وی بر روایت نسائی واقف نشده آری نیست وجه برای قصر جواز بیع بر حاجت قضای دین بلکه جائز است بیع برای قرض و دیگر حاجات و قیاس او بر وصیت مؤید اعتبار جواز مطلق است و روایت مذکوره متضمن آنست که مرد مذکور محتاج بیع بود برای ادای وام و نفقه اولاد خود و رفته است بسوی جواز بیع برای مطلق حاجت عطا و الیه مال ابن دقیق العید و گفته هر که مطلقا از بیع منع کرده حدیث بروی حجت است زیرا که منع کلی را جواز جزئی مناقض است و هر که آنرا در بعض صور جائز داشته او را میرسد که بگوید من قائل ام بحدیث در صورتیکه وارد شده است در ان پس لازم نمی آید او را قول بدان در غیر آن از صور دیگر و جواب او همانست کسیکه جائز داشته است آنرا مطلقا با آنکه قول وی در حدیث و کان محتاجا دخل در حکم ندارد و ذکر او برای بیان سبب مبادرت در بیع بود تا سید را جواز بیع او ظاهر شود و مخفی نیست که درین حدیث ایماست بسوی مقتضای جواز بیع لقوله فاحتاج و لقوله فاقض دینك و انفق علی عیالك نتوان گفت که اصل جواز بیع است و منع از آن محتاج دلیل است و حدیث باب صلاحیت [illegible] ندارد زیرا که غایتش آنست که بیع در ان بنا بر حاجت واقع شده و نیست دلیل بر اعتبار حاجت در غیر آن بلکه مجرد این اصل کافی است در جواز زیرا که ما میگوئیم که معارض این اصل است ایقاع عتق معلق پس دلیل ابعاد بر مدعی جواز است و وارد نشده دلیل مگر در صورت حاجت پس ما عدای او بر اصل منع باقی خواهد ماند در سبل گفته اختلاف کرده اند علما بعد اتفاق بر مشروعیت تدبیر در آنکه نافذ از ثلث است یا از راس مال جمهور گویند از ثلث است و جماعتی از سلف و ظاهریه گفته که از راس مال است استدلال جمهور قیاس بر وصیت است زیرا که نافذ بعد موت است و حدیث ابن عمر مرفوعا

المدبر من الثلث و رد کرده اند حدیث را با آنکه ایمه حدیث تضعیف و انکار وی کرده اند و رفع آنرا باطل ساخته و بیهقی گفته صحیح وقف او بر ابن عمر است و از ابی ع
مرسلا آورده که ان رجلا اعتق عبدا له عن دبر فجعل النبی صلی الله علیه وسلم من الثلث واخرج عن علی علیه السلام کذلک موقوفا و دیگر استدلال بالقیاس بر هبه کرده نحو آن کرده که انسان در
حیات خود چیزی از مال خود می برآرد و دلیل اولین اولی است بنا بر تایید قیاس بمرسل و موقوف و قیاس آن بر وصیت اولی از قیاس بر هبه است انتهی و مثله قال فی نیل الاوطار

وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المکاتب عبد ما بقی علیه من مکاتبته درهم مکاتب بنده است
تا آنکه باقی است بر وی از بدل کتابت یک درهم یعنی تا از کتابت بی باقی میکند آزاد نمیشود و آنچنان نیست که بحساب مبلغی که رسانیده است بعض وی آزاد شود و شیخ در ترجمه
این عبارت حدیث را صوفیه صافیه قدس الله اسرارهم آنجا صرف می نمایند که بنده تا ذره از وجود در وی باقی است و تعلق بما سوی دارد روی حریت و فنا نمی بیند انتهی
و بالجمله حدیث دلیل است بر آنکه مکاتب تا وفای کتابت نکرده عبد است و احکام ممالیک است و رفته اند بمنطوق حدیث جمهور حنفیه و شافعی و مالک و در مسئله خلاف است علی گفته
اگر شطری داده است آزاد شده و در روایتی بقدر ادا و دلیل او روایت عکرمه از آنحضرت است قال یودی المکاتب بحصته ما ادی دیة حر و ما بقی دیة عبد اخرجه النسائی
بیهقی گفته ابو عیسی ترمذی گوید پرسیدم بخاری را ازین حدیث گفت روی بعضهم هذا الحدیث عن ایوب عن عکرمة عن علی بیهقی گفته اختلاف در وی بر عکرمه است و روایت
عکرمه از علی مرسل باشد و روایت او از آنحضرت هم مرسل است و مروی است از علی بطرق مرفوع و موقوف در سبل گفته برای وی اصلی ثابت شد لیکن حدیث باب معارض او است
و دلیل قول جمهور حدیث است و اگر چه طرق او خالی از قادح نیست لیکن آثار سلفیه از صحابه تایید او میکنند و نیز دران اخذ باحتیاط است در حق سید پس زائل نشود ملک او
مگر نزد رضا بتسلیم چیزی که نزد عبد او است فالاقرب کلام الجمهور انتهی گوییم در حدیث دلالت است بر آنکه مکاتب عبد است و هر عبد مملوک است پس جائز باشد بیع و هبه او و وصیت
با و این قول قدیم شافعی و مذهب احمد است ابن المنذر گفته فروخته شد بریره بعلم آنحضرت صلی الله علیه وسلم و وی مکاتبه بود و انکار نکرد آنرا پس در وی این بیان است برای
جواز بیع و گفت نمیدانم خبری معارض آن و نه دلیلی بر عجز بریره و شافعی در جدید و مالک و اصحاب ای گفته اند جائز نیست بیع او زیرا که از ملک سید بدر رفته بدلیل تحریم وطی او و استخدام او
و تاویل کرد شافعی حدیث بریره را بعجز او و بودن بیع او فسخ کتابت و این تاویل محتاج دلیل است اخرجه ابو داود والحاکم من طریق ابن حبان والنسائی من وجه آخر و استنکره
وقال هو حدیث منکر و هو عندی خطا انتهی و هو من روایة اسمعیل بن عیاش و فیه مقال باسناد حسن واصله عند احمد والثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی
و در سندش عطاء خراسانی ست و سماع از عمرو بن شعیب ندارد کما قال ابن حزم وصححه الحاکم و قد رواه مالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر موقوفا و رواه ابن قانع من طریق اخری عن نافع عن ابن عمر مرفوعا
واعله در سبل گفته و روی من طرق کلها لا تخلو من مقال قال الشافعی فی حدیث عمرو بن شعیب لم اعلم احدا روی هذا الا عمرو بن شعیب ولم ار من رضیت من اهل العلم یثبته وعلی هذا فتیا المفتین

وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان لاحدکن مکاتب و کان عنده ما یؤدی گفت ام سلمه
فرمود آنحضرت یعنی بمخاطبه زنان وقتی که باشد مر یکی را از شما مکاتبی که باشد نزد او مالی که ادا میتواند کرد بدل کتابت فلتحتجب منه پس باید که در پرده شود یکی از شما از آن مکاتب
حدیث دلیل است بر دو مسئله یکی آنکه چون مکاتب را جمیع مال کتابت باشد وی بحکم احرار است سیده مر او را از آن مملوک پرده باید و اگر چه تمام مال تسلیم نکرده گویا چون قدرت دارد بالفعل
ادا کرده است و این توسع و احتیاط است لیکن معارض حدیث عمرو بن شعیب است و شافعی میان هر دو جمع کرده و گفته این خاص است بازواج نبی صلی الله علیه وآله وسلم
یعنی احتجاب ایشان از مکاتب و اگر چه مال کتابت نداده است وقتی که واجد آن باشد و نیست مانع ازین چنانکه منع کرد سوده را از دیدن ابن زمعه مر او را با آنکه فرمود الولد للفراش
در سبل گفته و ترا میرسد که چنین جمع کنی که مراد مکاتبی است که ما بقی مال کتابت را نمی یابد و اگر چه یک درهم باشد و حدیث ام سلمه در مکاتبی است که واجد جمیع مال کتابت است و لیکن
هنوز نداده و اما حدیث دیگر ام سلمه که آنحضرت او را گفت اذا کاتبت احداکن عبدها فلیرها ما بقی علیه شیء من کتابته فاذا قضاها فلا تکلمه الا من وراء حجاب پس ضعیف است و تمام
حدیث کتاب نشود انتهی دوم آنکه حدیث دال است بمفهوم خود بر آنکه مملوک را نظر بسوی مالکه خود روا است مادامیکه او را مکاتب نکرده و مال کتابت را می یابد و برین دال است منطوق
قوله تعالی او ما ملکت ایمانهن در سوره نور و سوره احزاب و نیز دال است او را قوله صلی الله علیه وسلم لفاطمة لما تقنعت بثوب و کانت اذا قنعت راسها لم یبلغ رجلیها و اذا غطت رجلیها

لم يبلغ رأسها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليس عليك بأس انما هو ابوك وغلامك اخرجه ابوداود وابن مردويه والبيهقي من حديث انس وعبد الرزاق از مجاهد روايت نموده كه گفت
داخل ميشدند عبيد يعني مماليك برازواج نبي صلى الله عليه وآله وسلم ودر تيسير البيان مذكور است كه رديت مملوك مالكه را منصوص شافعي ست وخلاف بعض شافعيه ذكر كرده رد نموده
واين خلاف منقول از دوست كه باقي اين محتمل ست كه اين قول باشد مراد او رفته اند بعضا بمفهوم حديث اكثر علما از سلف وهو قول الشافعي وابوحنيفه بآن رفته كه مملوكي محرم اجنبي
ودال ست بران صحت تزويج مالكه با او بعد عتق وجواب داده اند از حديث بآنكه اين مفهوم ست بران عمل نيست واز آيه بآنكه مراد بما ملكت مملوكات اند زاماء براي حرائر نه ممالیک
وخاص كرد آنها را بذكر براي رفع توهم مغايرت آنها براي حرائر در قوله تعالى او نسائهن زيرا كه اما از نساي ايشان نيند در سبل گفته ولا يخفى ضعف هذا وتكلفه والحق بالاتباع اولى انتهى
رواه احمد والاربعة يعني ابوداود ونسائي وابن ماجه وترمذي وصححه الترمذي ودر منتقى گفته رواه الخمسة الا النسائي ويحمل الامر بالاحتجاب على الندب انتهى يعني
بقرينه حديث عمرو بن شعيب شافعي گفته لم ار احدا ممن رضيت من اهل العلم يثبت واحدا من هذين الحديثين بيهقي گفته اراد بهذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب يعني الذي قبله انتهى
در نيل گفته وهو من رواية الزهري عن نبهان مولى ام سلمة عنها وقد صرح معمر بسماع الزهري من نبهان وقد اخرجه ابن خزيمة عن نبهان من طريق اخرى وعن ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يودى بضم حرف مضارع وتخفيف دال مهمله بمعناي مجهول از وداه يديه المكاتب بقدر ما عتق منه دية الحر
يعني ديت او ميشود مكاتب بقدر چيزي كه آزاد شده است ازوي ديت آزاد وبقدر ما رق منه دية العبد وباندازه آنچه رقيق ست ازوي ديت بنده تصوير كرده اند
اين را بآنكه مكاتب چون نصف بدل كتابت ادا كرده كشته شود قاتل او وجاني بروي نصف ديت او بحساب ديت حر بورثه او ونصف قيمت عبد را بمولي بدهد مثلا كتابت بر
هزار درم كرد وقيمت وي صد ست وپانصد را ادا كرده كشته شد پس ورثه عبد را پانصد درم رسد كه نيم ديت حر ست ومولي را پنجاه كه نصف قيمت او ست كذا قالوا وحديث
دليل ست برانكه مكاتب احكم حر ست در مقدار مال ادا كرده از كتابت پس ديت او متبعض گردد وهمچنين حد وجز آن از احكام تنصيف پذيرد واين مروي ست از علي عليه السلام
ودر روايتي از وي واز شريح آنست كه تمام او معتق شده اگر قسطي از مال داده است واز حديث ابن عمر معلوم ميشود كه وي عبد ست اگر درهمي بروي باقي ست وحكم او در
ديت حكم عبد باشد وهر دو براي سيد بود ليكن حديث ابن عمر موقوف ست وابن قانع آنرا رفع كرده واعلال بانقطاع نموده واخرجه من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ابوداود والنسائي ليكن شافعي گفته اهل علم اثباتش نكرده اند كما تقدم وابوداود وترمذي ونسائي از حديث ابن عباس وعلي آورده اند مرفوعا بلفظ المكاتب يعتق بقدر ما ادى ويرث
ويقام عليه الحد بقدر ما عتق واين ارجح علت نيست واين مؤيد حديث كتاب ست وشايد كه اين همان حديث باب باشد باختلاف لفظ وخلاف در اين مسئله با بيان راجح از ان گذشته
ودر ابوحنيفه وصاحبيه اختلاف ست كه اعتاق تجزي ميشود يعني نيمي آزاد ونيمي بنده باشد يا نه امام گفته ميشود وصاحبيه گفته نميشود رواه احمد وابوداود والنسائي
والترمذي وسكت عنه ابوداود والمنذري ورجال اسناده عند ابي داود ثقات وهو عند النسائي مرسل ومسند در سبل گفته سقط هذا الحديث بشرحه من الشرح انتهى يعني
شرح بدر تمام للمغربي وعن عمرو بن الحارث بن ابي ضرار بكسر الضاد المعجمة وراء خفيفه معداد في اهل الكوفة روى عنه ابو وائل شقيق بن سلمة وغيره اخي جويرية
ام المؤمنين رضي الله عنهما قال ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته نگذاشت آنحضرت نزد موت خود درهما ولا دينارا درهم ونه دينار
اول از سيم باشد وثاني از زر ولا عبدا ولا امة ونه بنده ونه بنده او وگذشت كه آنحضرت شصت وسه رقبه آزاد كرده بود پس نه مرد ونه زن او مملوكي باشد الا بغلته
البيضاء مگر استر ماده خود كه نامش بيضا بود وسلاحه وساز جنگ خود وارضا جعلها صدقة وزميني كه گردانيد آنرا صدقه ابوداود گفته بود نخل بني النضير خاص
مر آنحضرت را كه حق تعالى بوي داده بطريق فيء از انجمله اكثر بمهاجرين داده وصدقه آنحضرت در دست بني فاطمه عليها السلام باقي مانده وهم ابوداود راست از طريق
ابن شهاب كه بود آنحضرت را سه صفايا يعني گزيده ها بنو النضير وخيبر وفدك اما بنو النضير پس حبس ووقف بود براي نوائب اما فدك پس حبس بود براي ابناي سبيل
واما خيبر پس تجزيه كرده بود آنرا ميان مسلمانان جزوي براي نفقه اهل خود گردانيده بود وآنچه فاضل ميشد از ان در فقراي مهاجرين صرف ميكرد رواه البخاري
حديث دليل ست بر تنزه وي صلى الله عليه وسلم از دنيا واز ناس واعراض او وخلو قلب وقالب از اشتغال بدنيا زيرا كه وي متفرغ بود براي اقبال بر تبليغ چيزي كه بآن

مامور شده و بعبادت مولای خود و اشتغال بانچه موجب قرب و رضای وی ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امراة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته هر داهی که بزاید از سید و مالک خود پس وی آزاد ست بعد موت سید حدیث دلیل ست بر حریت ام ولد بعد وفات سید وی و برین دال ست حدیث اول حیث قال و لا امة زیرا که آنحضرت وفات فرمود و ماریه قبطیه که مادر ابراهیم ست بگذاشت و وی در خلافت عمر بگذشت و این دلیل ست برانکه وی بعد آنحضرت آزاد گشت و برای همین حکم مصنف حدیث اول را ذکر نمود و کلام در ام ولد باستیفا در کتاب البیع گذشت در سبل گفته هذه المسئلة طويلة الذيل وقد افردها ابن كثير بمصنف مستقل وحكى عن الشافعي فيها اربعة اقوال وذكر ان جملة ما فيها من الاقوال للعلماء ثمانية ولا شك ان الحكم بعتق ام الولد مستلزم لعدم جواز بيعها فلو صحت الاحاديث القاضية بانها تصير حرة بالولادة لكانت دليلا على عدم جواز البيع ولكن فيها ما سلف والاحوط اجتناب البيع لان اقل احواله ان يكون من الامور المشتبهة والمؤمنون وقافون عندها كما اخبرنا بذلك الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم اخرجه احمد والبيهقي وابن ماجه والحاكم باسناد ضعيف زیرا که در سندش حسین بن عبد الله هاشمی ست وهو ضعيف جدا و در روایتی نزد دارقطنی و بیهقی از حدیث ابن عباس باین لفظ ست که ام ولد حره ست واگرچه سقط باشد و سندش نیز ضعیف ست و صحیح آنست که آن از قول عمر ست و لهذا گفت **ورجح جماعة** وقفه على عمر و لفظ وی این ست که چون بزاید مرد را او و مرد جبل زوی پس این داه آزاد ست رواه الدارقطني والبيهقي مرفوعا وموقوفا و دارقطنی و بیهقی گفته صحیح وقف او ست از ابن عمر بر عمر وكذا قال عبد الحق وكذا رواه في الموطا موقوفا على عمر و گفت صاحب الامام معروف در ان وقف ست و رافع او ثقه ست و قیل الاصح مسندا **وعن** سهل بن حنيف رضي الله عنه بضم حای مهمله و فتح نون صحابی انصاری ست حاضر شد بدر را و تمامه مشاهد او را و ثابت ماند با آنحضرت در احد و صحبت داشت علی کرم الله وجهه را و خلیفه گردانید او را بر مدینه بعد والی ساخت بر فارس مرد بکوفه در سنه سی و هشت و نماز گذارد بر وی علی رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرته کسیکه اعانت کند جهاد کننده را در راه خدا یا قرضداری را در تنگی او او مكاتبا في رقبته یا مکاتب را در آزادی گردن او اظله الله يوم لا ظل الا ظله سایه دهد خدای تعالی او را روزیکه نیست سایه مگر سایه خدا در حدیث دلیل ست بر عظم اجر این اعانت برای معین و ذکر این حدیث درینجا از برای مکاتب ست و حق تعالی در باره مکاتب فرموده فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ و نسائی از حدیث علی مرفوعا آورده که فرمود آنحضرت در آیه ربع کتابت ست نسائی گفته صواب وقف او ست و حاکم در روایتی گفته رفع صحیح الاسناد ست و تفسیر کرده اند قوله تعالى وفي الرقاب باعانت مکاتبین و ابن جریر و غیره از علی علیه السلام آورده که امر کرد خدا سید را که بگذارد ربع برای مکاتب از ثمن او و این تعلیم ست از جانب او تعالی و فریضه نیست لیکن وی اجر ست رواه احمد وصححه الحاكم ورواه البيهقي عنه به ✢

کتاب الجامع

یعنی جامع ابواب ستة ادب و بر و صله و زهد و ورع و ترهیب از مساوی اخلاق و ترغیب در مکارم اخلاق و ذکر و دعا ✢ ✢

باب الادب

بفتحتین فرهنگ و نگهداشت حد هر چیزی کذا في الصراح و سیوطی گفته استعمال قول و فعل محمود و اخذ بمکارم اخلاق و وقوف بر حسنات و تعظیم هر کسیکه فوق ست و رفق با هر کسیکه دون ست و طیبی گفته نام ریاضت محمود ست در کسب فضیلتی از فضائل که بمشقت میکشد انسان و در ان وجه عموم ست از همه این معانی **عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست حق مسلمان بر مسلمان شش ست و مفهوم این لفظ آنست که ذمی را در رد سلام حق نیست و نه در باقی چیزها و می آید حدیث نهی از ابتدا بسلام بر یهود و نصاری مراد بحق چیزی ست که لائق نیست ترک کردن آن و فعل او واجب ست یا مندوب موکد شبیه بواجب و استعمالش درین هر دو معنی از باب استعمال مشترک در دو معنی ست زیرا که حق مستعمل ست در معنی واجب کذا ذکره ابن الاعرابی و بمعنی ثابت اگرچه واجب نبود پس آوردن صیغه وجوب که کلمه علی ست برای مبالغه و تاکید باشد و در روایتی بجای شش پنج آمده باسقاط واذا استنصحک فانصحه اذا لقيته فسلم عليه چون ملاقات کنی او را پس

سلام کن بروی ورد سلام که بمعنی جواب سلام ست ذکر نکرد زیرا که آن واجب و لازم ست و این اول حق ست از شش حق و امر دلیل ست بر وجوب ابتدا السلام مگر آنکه ابن عبد البر وغیره
نقل کرده اند که ابتدا السلام سنت ست ورد او فرض و در صحیح مسلم ست مرفوعا امر بافشای سلام وبودن او سبب تحاب و در صحیحین ست که افضل اعمال اطعام طعام ست
وسلام کردن بر کسیکه آنرا شناسی یا نشناسی عمار گفته سه چیز ست هر که جمع کرد آنرا جمع کرد ایمان را الانصاف من النفس و بذل سلام برای عالم و انفاق از اقتار در سبل گفته با اینهمه این
کلمات ما اجمعها للخیر و سلام اسم ست از اسمای خدا پس معنی السلام علیکم اسم الله علیکم ست یعنی انتم فی حفظ الله کما یقال الله معک والله یصحبک و گفته اند سلام بمعنی سلامت
ای سلامة الله ملازمة لک و اقل سلام آنست که بگوید السلام علیکم و اگر چه مسلم علیه واحد باشد زیرا که جمع متناول ملائکه هست و اکمل آنست که رحمة الله وبرکاته زیاده کند
والسلام علیک و سلام علیک بافراد و تنکیر هم کفایت میکند و واجب ست رد سلام بر مسلم علیه اگر واحد ست عینا و اگر جماعت ست فرض کفایه ست در حق ایشان
و عنقریب بیاید حدیث یجزی عن الجماعة اذا مروا ان یسلم احدهم و این سنت کفایه باشد و شرط ست رد سلام علی الفور ورد سوی غائب در ورق یا رسول و باید حدیث
سلام راکب بر ماشی و ماشی بر قاعد و قلیل بر کثیر و در لفظ اذا القیه دلیل ست بر آنکه سلام کند بروی نزد فراق و لیکن حدیث اذا قعد احدکم فلیسلم و اذا قام فلیسلم ثابت شده
و نیست اولی احق تر از اخری پس مفهوم اذا لقیه معتبر نباشد و مراد لقا ست اگر چه افتراق میان هر دو طویل نیست بحدیث ابی داود اذا لقی احدکم صاحبه فلیسلم علیه فان
حال بینهما شجرة او جدار ثم لقیه فلیسلم علیه و انس گفته اصحاب آنحضرت چون می رفتند درختی یا توده در میان می آمد و از یکدیگر جدا میشدند بیمین و شمال باز چون باهم ملاقی میگشتند
از ورای او سلام میکردند بعض ایشان بر بعض و در زمان این سنت از اکثر بلاد متروک شده لاسیما در حرمین شریفین زادهما الله شرفهما و بدل آن الفاظ مع ایجاد شده مثل آداب و کورنش و مجرا
و دستور کم و بندگی و جز آن رحم الله من احیی سنة السلام و رفع هذه البدعة من الانام واذا دعاک فاجبه و چون بخواند ترا برای طعام پس اجابت کن آنرا اگر مانعی نباشد
مثل حضور بدعت با وجود سنت و مفاخرت و ظاهرش عموم حقیت اجابت در هر دعوت ست و علما خاص کرده اند آنرا با جابت دعوت ولیمه و نحو آن و اولی آنست که چنین گویند که
در دعوت ولیمه واجب ست و در ماعدای او مندوب بنا بر ثبوت وعید بر عدم اجابت در اولی نه در ثانیه واذا استنصحک فانصحه و چون طلب خیر خواهی کند از تو پس
خیر خواهی کن او را در حضور و غیبت یعنی اگر حاضر ست تملق و نفاق نکند و اگر غائب بود غیبت نکند و بد نگوید با همگنان حاضراً و غائباً نیکخواه و نیک اندیش باشد معنی نصیحت
اراده خیر ست و در اصل لغت بمعنی خلوص آید و ظاهرش دلیل وجوب نصیحت و عدم غش ست و نیز ظاهر آنست که واجب نیست نصیحت مگر نزد طلب و نصح بغیر طلب مندوب ست زیرا که
از باب دلالت بر خیر و معروف ست واذا عطس فحمد الله و چون عطسه زند مسلمان پس گوید الحمد لله فشمته پس جواب گو او را و بگو یرحمک الله تشمیت بسین مهمله
و شین معجمه هر دو بمعنی جواب عاطس آید ثعلب گفته یقال شمت العاطس و سمته اذا دعوت له بالهدی و حسن السمت المستقیم و گفته و اصل در این سین مهمله است که بشین معجمه بدل کرده اند
و در وی دلیل ست بر وجوب تسمیت برای عاطس حامد و نیست در حدیث دلیل بر وجوب حمد بر عاطس نووی گفته اتفاق کرده اند بر استحباب او و کیفیت حمد و تسمیت و جواب عاطس
نزد بخاری در حدیث ابو هریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنین آمده اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله ولیقل له اخوه او صاحبه یرحمک الله ولیقل هو یهدیکم الله ویصلح بالکم
واخرجه ایضا ابو داود وغیره باسناد صحیح وفیه زیادة من حدیث ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله علی کل حال ولیقل له اخوه او صاحبه
یرحمک الله ولیقول هو یهدیکم الله ویصلح بالکم ای شانکم و باین جواب رفته اند جمهور و کوفیین گویند یغفر الله لنا ولکم بگوید و استدلال کرده اند بحدیث ابن مسعود که نزد طبرانی ست
واخرجه البخاری فی الادب المفرد و گفته اند که مخیر ست میان هر دو لفظ و بعضی بجمع میان هر دو رفته و مذهب ظاهریه و ابن العربی وجوب تسمیت ست بر هر سامع و دال ست
برای او حدیث ابو هریره نزد بخاری اذا عطس احدکم وحمد الله کان حقا علی کل مسلم سمعه ان یقول یرحمک الله و گویا که این مذهب ابو داود و صاحب سنن نیز هست زیرا که
ابن عبد البر ازوی بسند جید روایت کرده که وی در کشتی بود عاطسی را بر کناره بحر شنید که حمد گفت پس قاری را بیک درهم کرایه گرفت تا آنکه نزد عاطس رفته تشمیت کرد
و برگشت چون ازین معنی پرسیده شد گفت شاید وی مجاب الدعوة بود و چون بخواب رفتند گوینده را شنیدند که اهل سفینه را میگفت ابو داود جنت را از خدا بیک درهم خریده است
در سبل گفته یحتمل که اراده طلب دعوت کرده باشد کما قاله نه آنکه تشمیت را واجب دیده انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در اخبار الاخیار در ذکر شیخ عبد القادر جیلانی نوشته که روزی

آنحضرت در مسجد جامع عطسه زد از مردم آواز یرحمک الله یرحم ربک چندان برخاست که مستنجد بالله خلیفه که در مقصوره جامع نشسته بود متوهم شد و پرسید که این چه فریاد است
گفتند شیخ عبدالقادر عطسه زده است و مردم تشمیت او کرده اند انتهی نووی گفته مستحب است کسی را که حاضر شد نزد عطسه زننده که اگر حمد نکرده او را حمد بیاد دهد تا وی حمد کند
و این کس تشمیت او گوید و این از باب نصح و امر بمعروف است و از آداب عاطس است آنچه نزد حاکم و بیهقی از حدیث ابوهریره آمده مرفوعا اذا عطس احدکم فلیضع کفیه علی وجهه
ولیخفض بها صوته و زیاده کند بعد الحمد لله کلمه رب العالمین زیرا که طبرانی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا اذا عطس احدکم فقال الحمد لله قالت الملائکة رب العالمین فاذا
قال رب العالمین قالت الملائکة یرحمک الله و در سندش ضعف است و مشروع است تکرار تشمیت سه بار نزد تکرار عطاس نه زیاده بران زیرا که ابوداود از ابوهریره مرفوعا آورده
اذا عطس احدکم فلیشمته جلیسه فان زاد علی ثلث فهو مزکوم ولا یشمت بعد ثلث ابن ابی حمزه گفته در حدیث دلیل است بر عظم نعمت خدا بر عاطس و این ماخوذ است از خیری که
بران مرتب شده و دران اشاره است بسوی عظمت فضل خدا بر بنده خود که بنعمت عطاس ضرر از وی دور کرده و برای او حمد مشروع ساخته پستر دعا بخیر برای مشمت بعد دعای خیر از طرف
مشمت و چون عاطس ابطاس نعمت است و نعمت حاصل شد در آن خروج ابخره محتقنه در دماغ است که اگر هم در دماغ میماند و بیرون نمی آمد ادوای عسره پیدا میکرد لهذا احمد خدا برین نعمت
با بقای اعضا بر هیئت التیام خود بعد این زلزله بدن که مثل زلزله ارض است مشروع گردید و مفهوم حدیث آنست که غیر مسلم را تشمیت نکند و ابوداود و ترمذی و غیر هما باسانید صحیحه از حدیث
ابی موسی آورده اند که عطسه میزدند یهود نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و امیدوار بودند که یرحمکم الله بگوید پس میفرمود یهدیکم الله و یصلح بالکم و درینجا دلیل است که در جواب
ایشان همین کلمه گوید ولیکن وقتی که حمد کنند **واذا مرض فعده** و چون بیمار گردد پس عیادت کن او را عیادت مشتق از عود است بمعنی رجوع و بازگشتن چه عیادت کننده
رجوع میکند بر مریض و می آید بر وی و باز میگردد بوی و مکرر می پرسد او را و این دلیل است بر وجوب عیادت مسلم بر مسلم و جزم البخاری بوجوبها و گفته اند محتمل که فرض کفایه باشد
و جمهور بر آن رفته که مندوب است و نووی بر عدم وجوب اجماع نقل کرده مصنف گفته یعنی بر اعیان و چون حق مسلم بر مسلم است برابر باشد آنکسیکه او را می شناسد و نمی شناسد و قریب و غیر او و این عام است
از هر مرض و استثنا کرده اند از ان رمد را ولیکن ابوداود از حدیث زید بن ارقم آورده که گفت عادنی رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجع بعینی و صححه الحاکم و اخرجه البخاری فی الادب المفرد
و ظاهر عبارت در آنست که اگرچه در اول مرض باشد لیکن ابن ماجه از حدیث انس رضی الله عنه آورده کان النبی صلی الله علیه وسلم لا یعود الا بعد ثلث و در سندش راوی متروک است
و مفهومش دال است بر آنکه عیادت ذمی نکند مگر ثابت شده که عیادت کرد آنحضرت خادم ذمی خود را و وی اسلام آورد به برکت عیادت نبی صلی الله علیه وسلم همچنین زیارت کرد عم خود
ابا طالب را در مرض موت و عرض کرد بروی کلمه اسلام **واذا مات فاتبعه** و چون بمیرد پس پیروی کن او را یعنی همراه جنازه وی برو تا دفن همراه باش دلیل وجوب تشییع جنازه
مسلم است معروف باشد یا غیر معروف رواه مسلم و اسحق بن راهویه فی مسنده من حدیث ابی ایوب مثله و احمد و الترمذی و ابن ماجه و اسانیده ضعیفة **وعن ابی هریرة**
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انظروا الی من هو اسفل منکم نظر کنید بسوی کسیکه پایان تر است در مرتبه از شما در دنیا مثل
آنکه نظر کند بر مبتلی باسقام و از وی پی برد بعافیت خود که اصل هر انعام است و نظر کند بسوی کسیکه در خلق انقص است از عمی و صمم و بکم و از ان انتقال کند بسلامت خود ازین
عاهات حاصله هم و غم و نظر کند بکسیکه آلوده است بدنیا و جمع نمودن آن و ممتنع است از ادای حقوق واجبه دران و دریابد که حق تعالی او را فضیلت داده است بروی باقلال
مال و انعام فرموده است بروی بقلت تبعات اموال و رجال و مآل و به بیند کسی را که مبتلاست بفقر مدقع و دین مفظع و بداند که من در سلامتم ازین هر دو امر و نیست در دنیا
هیچ مبتلی بخیر یا شر لیکن می یابد کسی را که اعظم و بزرگتر است از وی در بلا پس باید که متسلی شود و شکر خدا بجا آرد که او را درین بلا مبتلا نساخته و بر غیر تفضیل او داده **ولا تنظروا**
الی من هو فوقکم و نظر نکنید بسوی کسیکه بالای است در مرتبه در دنیا بلکه بداند که وی از مفرطین است و غیر او از سابقین غرضکه قاعده آنست که در دنیا نظر باید دون خود کند
و در دین بافوق خود در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم دو خصلت است هر که باشد در وی آن هر دو بنویسد او را خدای تعالی
شاکر صابر کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فوق او است پس اقتدا کند بوی و کسیکه نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فرودست و کمتر و محتاج تر از وی در دنیا پس ستایش کند
مر خدا را بنویسد او را خدا شاکر صابر و کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فرودست یعنی صبر نکند بر طاعت و مجاهدت و نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فوق او ست پس

اندوه خورد بر چیزی که فوت شد او را از دنیا نمی‌رسید او را حسد اشاکر و نه صابر رواه الترمذی فهو اجل پس این نظر کردن بسوی پایان و نکردن بسوی بالا سزاوار تر ست مر شما را
ان لا تزدروا نعمة الله علیکم تا خوار نشمارید نعمت خدا را که فائض ست بر شما زیرا که بنظر اول شکر انعامهای الهی که بروی ست میکند و بنظر ثانی شرم میدارد و از ناخوشی
دیگری باب تکلیف مالا یطاق و ندامت پس باول مسرور بنعمت خداست و بثانی شکسته نفس از حیای مولی مسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا آورده اذا نظر احدکم الی من فضل علیه
فی المال والخلق فلینظر الی من هو اسفل منه گویند ابو الدرداء چون بد شکلی مفلسی را میدید میگفت که خالق ابو الدرداء و خالق این کس یکی ست متفق علیه واللفظ لمسلم

وعن النواس بفتح نون و تشدید واو و سین مهمله ابن سمعان بفتح سین و کسر آن و عین مهمله صحابی کلابی ست و قیل انصاری منسوب الی الانصار فی صحیح مسلم
مادر بیع قاضی عیاض گفته مشهور آنست که کلابی ست و شاید که حلیف انصار باشد وارد شد بر آنحضرت و برنمی داد او را دختر خود آنکه تعوذ کرد از آنحضرت پس طلاق داد
او را نواس ساکن شام شد و معدود ست در ایشان رضی الله عنه قال سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن البر والاثم گفت نواس پرسیدم
آنحضرت را از نیکی و بزه فقال پس فرمود البر حسن الخلق بر خوش خوئی ست یعنی عمده اقسام اوست نووی گفته علما گفته اند بر بمعنی صله و بمعنی صدق و بمعنی لطف
و مبرت و حسن صحبت و عشرت و بمعنی طاعت ست و حسن خلق جامع این همه موست و قاضی عیاض گفته حسن خلق مخالقت مردم ست بجمیل و بشر و تودد و اشفاق
و احتمال و حلم و صبر در مکاره و ترک کبر و استطالت و مجانبت غلظت و غضب و مواخذه و خلاف ست در آنکه غریزه است یعنی جبلت یا مکتسب و گفت صحیح آنست که
بعضی از آن غریزه است و بعض مکتسب بتخلق و اقتدا بغیر و سید شریف در تعریفات گفته حسن خلق هیئت راسخه است که صادر میشود از آن افعال محموده بسهولت و یسر
بغیر حاجت بسوی اعمال فکر و رویه انتهی و گفته اند این قول جامع حسن خلق ست شعر طلاقة الوجه وکف الاذی + وبذلک المعروف حسن الخلق شاه خوب الله آبادی
در شرح وصایای خواجه عبد الخالق غجدوانی نوشته اند که خوش خو خویش بیگانگان و بدخو بیگانه خویشان یحیی بن معاذ فرموده حسن الخلق حسنة لا یضر معها کثرة السیئات
وسوء الخلق سیئة لا تنفع معها کثرة الحسنات از فضیل عیاض می آرند که گفت اگر فاجر خوش خلق با من مصاحبت کند دوستر ست نزدیک من از آنکه عابد بدخلق مصاحب من شود
ابراهیم ادهم در بیابان میرفت لشکری او را پیش آمد و پرسید عمارت کجاست بمقبره نشان داد لشکری بر سرش زد و خون از آن روان شد چون از آنجا گذشت با و گفتند که این ابراهیم
زاهد خراسان ست بعذر خواهی پیش آمد گفت چون مرا زدی از خدا برای تو بهشت خواستم پرسید چرا گفت دانستم بر این آزار اجر خواهم یافت روا نداشتم که بهره من از تو خیر باشد
و بهره تو از من شر آورده اند ابو عثمان حیری در نیم روز بکوچه رفت از بامی طشت خاکستر بر و انداختند اصحاب و متغیر شدند بر کسی که آنرا انداخت زبان دراز کردند ابو عثمان منع کرد
و گفت چیزی نگوئید کسیکه سزاوار آن باشد که بر و آتش اندازند و بخاکستر مصالحه نمایند درست نبود که غضب کند انتهی والاثم ما حاک فی صدرک و بزه عملی ست که
حرکت کند در سینه تو و تاثیر و کار کند و تردد آرد در صدر تو و آرام نگیرد و اطمینان نپذیرد بدان دل حاصل نشود انشراح صدر اما این در حق کسی ست که خدا سینه او را گشاده و مختتم
برای اسلام و مجلی و منور ساخته است دل او بنور تقوی و همین ست مراد باستفتای قلب در حدیث استفت قلبک ولو افتاک المفتون و این جائی ست که نفی از شارع در آن نبود
و اقوال علما در آنجا مختلف باشد و علامت دیگر برای معرفت اثم آنست که فرمود و کرهت ان یطلع علیه الناس و ناخوش داری که واقف شوند بر آن عمل مردم
یعنی در فعل آن مترددی باشی که آیا کنی آن را و منفعت در آن لوم یا ترک کنی بخوف لوم بر آن از طرف خدا یا مردم و بخصوص ترک چیزی ست که تردد باشد در اباحت آن و در
معنی اوست حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه البخاری من حدیث الحسن بن علی اخرجه مسلم قال فی السبل فیه دلیل علی انه تعالی جبل النفس علی الکمال تمیل
فعله و زاجرا عن فعله انتهی قلت و فی الباب عن وابصة بن معبد رضی الله عنه قال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال جئت تسأل عن البر قلت نعم فقال استفت قلبک
البر ما اطمأنت الیه النفس واطمأن الیه القلب والاثم ما حاک فی النفس وتردد فی الصدر وان افتاک الناس وافتوک قال النووی فی اربعینه رویناه فی مسندی الامامین احمد والدارمی
باسناد حسن و قد ذکر الله تعالی آیة جمعت انواع البر فقال تعالی ولکن البر من آمن بالله والیوم الآخر و فی الحدیث دلیل علی ان الانسان یراجع قلبه اذا اراد الاقدام علی فعل
شیء فان اطمأنت الیه النفس فعله وان لم تطمئن ترکه مثاله الهدیة اذا جاءتک من شخص غالب ماله الحرام وترددت النفس فی حلها وافتاک المفتی بحل الاکل فان الفتوی لا تزیل الشبهة

وکذلک اذا اخبرته امرأة بانه ارتضع مع فلانة فلو للمفتی اذا افتاه بجواز نکاحها القدوم بر استکمال الاحتیاط اکون الفتوی لمرید التفتیش من معنی الورع والتنزه عما لم یتبین حله والنهی اعلم
ینتهی کلامه وعن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کنتم ثلثة فلا یتناجی اثنان دون الآخر یعنی چون باشید
سه کس پس باید که راز گوشی نکنند دو کس بیکدیگر مناجات بمعنی مشاوره و مسارت است دون الآخر بی شنوانیدن شخص دیگر که آن سوم است حتی تختلطوا بالناس
تا آنکه بیامیزید بمردم و بهم آمیختن مردم و کثرت اجتماع اگر این چنین کنند تنگی ندارد زیرا که اگر چهار کس مصاحب باشند دو کس بیکدیگر سخن نهان کنند مضایقه نیست من اجل
ان ذلک یحزنه از برای آنکه این سرگوشی اندوهگین میسازد آن دیگر را یحزنه بفتح یا و ضم زا از حزن بفتح حا و ضم زا از حزن بضم یا و کسر زا از احزان هر دو لغت آمده فتح یا افصح
صحیح ست و باعث حزن دو چیز تواند بود یکی توهم آنکه شاید رای بد دارند در هلاک وی یا اندیشی آن مرد سوم تا ذنی از اختصاص یکی بالتفات که گرامی نه دیگری متفق علیه
ظاهر حدیث عام ست برای جمیع احوال از سفر و حضر و باین رفته است ابن عمر و مالک و جماهیر علما و بعضی ادعای نسخ آن کرده و برین دلیل نیست اما آیات سوره مجادله پس
در نهی یهود از مناجی ست کما اخرجه عبد بن حمید و ابن المنذر عن مجاهد فی قوله تعالی الم تر الی الذین نهوا عن النجوی قال الیهود واخرج ابن ابی حاتم عن مقاتل بن حیان قال
کان بین الیهود و بین النبی صلی الله علیه وسلم موادعة وکانوا اذا مر بهم رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم جلسوا یتناجون بینهم حتی یظن المؤمن انهم یتناجون بقتله
وبما یکره المؤمن فاذا رای المؤمن ذلک خشیهم فترک طریقه علیهم فنهاهم النبی صلی الله علیه وسلم عن النجوی فلم ینتهوا فانزل الله تعالی الم تر الی الذین نهوا عن النجوی هذا اللفظ
لمسلم و بصحت رسیده از عائشه که روزی ازواج مطهره جمع بودند نزد حضرت ناگاه آمد فاطمه چون دید آنحضرت فاطمه را مرحبا گفت و پهلوی خود نشاند و سخن کرد با وی و این دلیل ست
بر آنکه نهان سخن کردن با یکی در جماعت و در جائی که محل تهمت و شک نباشد درست ست همچنین تناجی سه و زیاده و طیبی گفته تناجی اثنین بغیر ثالث بدون یکی جائز ست
مگر باذن وی لیکن حدیث ازین ساکت ست وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یقیم الرجل الرجل من مجلسه
ایستاده نکند و بر نخیزاند مردی مردی دیگر را از جای نشست وی ثم یجلس فیه پس تر بنشیند خود در جای وی و در لفظی نزد مسلم لا یقیمن بصیغه نهی مؤکد آمده و بلفظ خبر
که مصنف درین حدیث آورده بمعنی نهی باشد و ظاهرش تحریم ست و ازینجا معلوم شد که هر که سبقت کرده است بسوی موضعی از مسجد و جز آن برای نماز یا حاجات
و طاعات دیگر بر غیر آن وی احق ست بدان و حرام ست بر غیر بر خیزانیدن او از آنجا ولیکن حدیث من قام من مجلسه ثم رجع الیه فهو احق به اخرجه مسلم مفید آنست که اگر اعتیاد
بقعود در جای سابق شده و مصلی باشد یا غیر او پس تر برای حاجتی از آنجا برخاسته عود کرد و درین اثنا کسی آمده آنجا نشست او را میرسد که وی را از جای مذکور بر خیزاند و بائمه
رفته اند شافعیه و گفته اند فرق نیست در مسجد در میان آنکه برخیزد و بگذارد آنجا سجاده یا مانند آن یا نه پس وی احق ست بدان بهر حال و گفته اند که احق نیست بدان مگر در آن
نماز تنها نه در غیر آن و سبیل گفته حدیث شامل کسی ست که نشسته در موضع مخصوص برای تجارت یا حرفه یا جز آن و گفته اند که هر که در مسجد محلی برای درس گرفته وی احق ست
بدان تا عشی یا تا ابتدای اجیکه سفر نکند و اگر قاعد از مجلس خود برای دیگری برخاست ظاهر حدیث جواز اوست و مروی ست از ابن عمر که چون مردی برای او از جای خود
برخاستی در جای او ننشستی و این حمل کرده اند بر آنکه بطریق تورع ترک کرده بنا بر جواز این معنی که برای او حیا برخاسته باشد نه بطیب نفس ولکن تفسحوا و توسعوا
ولیکن فراخ کنید جای را و جای دهید کسی را که در آید تا حاجت بر خیزانیدن نشود متفق علیه بین البخاری و مسلم وعن ابن عباس رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اکل احدکم طعاما چون بخورد یکی از شما چیزی را فلا یمسح یده حتی یلعقها بفتح یا و عین یعنی
باید که پاک نکند دست خود را بچیزی تا آنکه بلیسد دست خود را او یلعقها بضم یا و کسر عین یا بلیساند دیگری را از آنها که مستقذر نشمارند و مکروه نپندارند آنرا
چنانکه زوجه و جاریه و اطفال و شاگردان و معتقدان و محبان که لذت یابند از آن و تبرک گیرند بدان و ازینجا معلوم شد که سنت لیسیدن انگشتان ست و برده اند حدیث
که لیسیده و رسیدت بدانها از اجزای طعام نشود آوردن انگشتان در دهن مع البعد اعلم متفق علیه حدیث دلیل ست بر عدم تعیین غسل ید از طعام و بر آنکه
مستحب ست و کافی ست و هم دلیل ست بر وجوب لعق ید یا الحاق او بغیره و تعلیل کرده آنرا رسول خدا بآنکه وی نمیداند که در کدام جز طعام برکت ست چنانکه مسلم آورده

بأنه صلی الله علیه وسلم امر بلعق الاصابع والصحفة وقال انکم لا تدرون فی ایّه البرکة وهمچنین امر کرده است بالتقاط اللقمة ومسح واکل او چنانکه در روایت مسلم است اذا وقعت لقمة احدکم فلیمط ما بها من اذی ولیاکلها ولا یدعها للشیطان و ظاهر امر درین امور که لعق و العاق اصبع ولعق صحفه واکل ساقط باشد وجوب است و باین رفته است
ابو محمد بن حزم و گفته که این فرض است و برکت بمعنی نما و زیادت و ثبوت خیر است و درینجا تغذیه و سلامت عاقبت از اذی و قوت بر طاعت خدا و غیر ذلک است
واین برکت گاهی در لعق ید والعاق او و گاهی در لعق صحفه و اکل لقمه ساقطه باشد اگر چه قلیل اکل ساقط بآن کرده که برای شیطان نگذارد و مراد از ید اصابع ید است چنانچه
وارد شده که میخورد آنحضرت بسه اصبع و زیاده نمیکرد بر چهارم و پنجم را اگر نبود احتیاج چنانکه طعام سخت نباشد و نخواند و سعید بن منصور روایت کرده که صلی الله علیه وسلم
کان اذا اکل اکل بخمس و مراد بسلت او بالعاق غیر العاق زوجه و خادم و ولد است که تقدم و غیر هم و اگر لقمه ساقط نجس گردد نجاست را ازاله کند و در کرده بخورد والا بحیوانی را بخوراند
و برای شیطان نگذارد چنانکه نووی ذکر کرده بنا بر جواز اطعام متنجس بر بهائم است اجماع امت فعلاً خلفاً عن سلف **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم **یسلم الصغیر علی الکبیر** باید که سلام گوید خرد بر بزرگ و ظاهر امر وجوب است و مازری گفته برای ندب است پس اگر مامور بابتدا ترک کرد
و دیگری بدان بدایت نموده مامور تارک مستحب است و وی فاعل سنت باشد و ابن بطال گفته حمل این امر بر وجوب است و گویا که مازری از اتفاق بر عدم وجوب بدایت بسلام ست
و در حدیث شرعیت ابتدای سلام از صغیر بر کبیر است و ابن بطال از مهلب آورده که بدایت برای صغیر از برای حق کبیر است زیرا که صغیر مامور است بتوقیر کبیر و تواضع نمودن برای
او و اگر صغیر معنوی یعنی بحسب علم باشد مصنف گفته ندیده ام درین باب نقلی و آنچه ظاهر میشود اعتبار سن است چه ظاهر تقدیم حقیقت بر مجاز است **والمار**
علی القاعد و گذر کننده بر نشسته مازری گفته زیرا که قاعد گاهی متوقع شر میشود از وی لاسیما اگر راکب باشد و چون وی ابتدا بسلام کرد مامون شد از وی و مانوس شد
بسوی او یا بجهت آنکه در تصرف در حاجات اهتمام است پس قاعد را بروی مزیت باشد لهذا مامور شد که ابتدا کند بسلام یا آنکه قاعد را مراعات گذر کنندگان بسبب کثرت
ایشان شاق و دشوار است لهذا ابتدا از وی بنا بر این مشقت ساقط کردند **والقلیل علی الکثیر** و اندک بر بسیار بنا بر فضیلت جماعت یا بجهت آنکه در بدایت جماعت خوف
زهو واحد است پس احتیاط در آنست که اندک بر بسیار کنند فاگر جمعی کثیر بر جمع قلیل بگذرد یا کبیر بر صغیر پس مصنف گفته ندیده ام در ان نصی و نووی اعتبار مرور کرده گفته وارد
بداهت کند صغیر باشد یا کبیر و مازری گفته هر که آمده شد میکند در شوارع مطروقه مثل سوق وی سلام نکند مگر بر بعض زیرا که اگر بر هر ملاقی خواهد کرد از مهم خود که برای آن بیرون آمده است
مشغول خواهد شد **متفق علیه** مصنف گفته سلام صغیر بر کبیر در صحیح مسلم نیست پس متفق علیه گفتن این حدیث درینجا اشکال دارد **وفی روایة لمسلم والراکب علی الماشی**
و سوار بر پیاده زیرا که راکب را مزیت است بر ماشی پس عوض کرده شد با بتدا بسلام احتیاطاً از زهو بر راکب بنا بر جزئی و فضیلت اگر ملاقات کنند در حالیکه هر دو راکب
یا ماشی اند پس مازری گفته بدایت کند ادنی بر اعلی بقدر و دین برای اجلال فضل او زیرا که فضیلت دین مرغب فیها است در شرع و برین قیاس اگر ملاقی شوند دو سوار و مرکب
یکی ازین هر دو اعلی جنس باشد از مرکب دیگر مثل حمل و فرس پس ابن دقیق العید از راکب فرس است یا بر که اعلی قدر است در دین بدایت کند بروی نه بر کسیکه اعلی قدر از جهت دنیا است
اگر آنکه یا در شما باشد و نووی تقیید کرده و چون هر دو متلاقی از هر جهت متساوی باشند هر واحد مامور با بتدا است و بهتر کسی است که بدایت کند بسلام چنانکه در حدیث متهاجرین
ثابت شده و بخاری در ادب مفرد باسناد صحیح از حدیث جابر آورده الماشیان اذا اجتمعا فایهما بدأ بالسلام فهو افضل و طبرانی باسناد صحیح از اغر مزنی روایت نموده قال قال لی
ابو بکر لا یسبقک احد بالسلام و ترمذی از حدیث ابو امامه مرفوعاً آورده ان اولی الناس بالله من بدأ بالسلام و گفته حسن است و در حدیث طبرانی است قلنا یا رسول الله
انا نلتقی فاینا یبدأ بالسلام قال اطوعکم لله تعالی **وعن** علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم **یجزی عن الجماعة اذا**
مروا ان یسلم احدهم کفایت میکند از جماعت چون بگذرند که سلام کند یکی از ایشان **ویجزی عن الجماعة ان یرد احدهم** و کفایت میکند از جماعت نشستگان که
جواب سلام گوید یکی از ایشان و حکم تلاقی نیز همچنین خواهد بود حاصل آنکه سنیت سلام و فرضیت جواب بر سبیل کفایت است اگر از جماعت یکی سلام کند یا یکی جواب گوید از همه ساقط گردد و اگر
هر یکی کند افضل باشد و این حدیث دلیل است بر کفایت تسلیم واحد از جماعت بعده از خوف الّا نووی گفته مستثنی است از عموم با بتدای سلام کسیکه میخورد یا می نوشد یا جماع میکند یا در خلاست

یا در حمام یا بخواب یا در غنودگی یا نماز میگذارد یا اذان میدهد یا اقامه یا متلبس ست بچیزی از آنها که مذکور شد ولیکن سلام بر کسیکه در حمام ست وقتی مکروه ست که بروی ازار نباشد و برهنه بود والا هیچ کراهت نیست و سلام در حال خطبهٔ جمعه مکروه باشد بنابر امر بانصات واگر سلام کرد رد واجب نیست نزد کسیکه انصات را واجب میگوید و نزد کسیکه سنت میگوید واجب ست و بر هر دو وجه رد زیاده از یک کس نکند و اما مشتغل بقراءت قرآن پس واحدی گفته اولی ترک سلام ست و اگر کرد رد باشاره کافی ست و اگر بلفظ در جواب گفت از سر استعاذه کند و بخواند نووی گفته درین نظر ست و ظاهر آنست که سلام مشروع و رد واجب ست و مندوب ست سلام بر داخل شونده در خانه که نیست در ان احدی لقوله تعالی فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ الآیه و بخاری در ادب مفرد و ابن ابی شیبه باسناد حسن از ابن عمر روایت نموده اند که مستحب ست چون در خانه کسی نباشد بگوید السلام علینا و علی عباد الله الصالحين و اخرج الطبراني عن ابن عباس نحوه و اگر گذر کننده گمان کند که وی چون بر قاعد سلام کند او رد نخواهد کرد پس این گمان را ترک کرده سلام کند شاید که ظن او خطا باشد و اگر وی رد نخواهد کرد ملائکه بروی رد خواهند نمود کما ورد ذلک و هر که گفته سلام نکند بر کسیکه گمان عدم رد ست زیرا که در ان تاثیم دیگر ست پس این کلام صحیح نیست زیرا که مامورات شرعیه مثل این ترک نتوان کرد ذکر معناه النووي و ابن دقيق العيد گفته لائق نیست سلام کردن بروی زیرا که تورط مسلم در معصیت اشد از مصلحت سلام بروی و امتثال امر بافشا بغیر این حاصل میشود اگر گوئی که حکم کردن بجواب و گفتن رد السلام فانه واجب خوب ست گوئیم خوب ست زیرا که از باب امر بمعروف و نهی عن المنکر ست پس واجب باشد و اگر معهذا اجابت نکند و رد ننماید معاف کند او را حق رد رواه احمد و البيهقي في شعب الايمان مرفوعا و رواه ابو داود من طريق حسن بن علی احد شیوخه مرفوعا و من وجه آخر موقوفا و هم روایت ست از علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبتدؤا اليهود والنصارى بالسلام ابتدا مکنید یهود و نصاری را بسلام یعنی اول شما بر ایشان سلام نکنید و باین رفته اند اکثر و همین ست مدلول حدیث چه اصل نهی تحریم ست و محکی ست از بعض شافعیه جواز آن و لیکن اقتصار بر گفتن السلام علیکم و این مرویست از ابن عباس و غیره و حکایت کرده ست قاضی عیاض از جماعتی جواز آن لیکن برای ضرورت و حاجت و بقال علقمه والاوزاعی و هر که ناجائز گفته میگوید اگر سلام کرد بر ذمی بگمان آنکه مسلمان ست پس ظاهر شد که وی یهودی ست بگوید که سلام مرا بر من باز گردان و رد کن و مروی ست از ابن عمر که وی این چنین کرد و غرض از ان توحیش وی و اظهار عدم الفت باهم ست و مالک گفته استرداد مستحب نیست و اختاره ابن العربي و اگر ذمی مسلمان را سلام کند پس در صحیحین ست از انس مرفوعا اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم و در صحیح بخاری ست از ابن عمر که آنحضرت فرمود اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول احدهم السام عليك فقل وعليك و باین روایت باثبات واو طائفه از علما رفته و بعضی حذف واو اختیار کرده تا مقتضی تشریک نشود و سخن درین گذشت در سبل گفته و ما ثبت بالنص اولى بالاتباع و خطابی گفته عامه محدثین وعليكم بواو روایت میکنند و ابن عیینه بغیر واو و خطابی گوید و هذا هو الصواب در سبل گفته چون روایت بواو و بغیر واو هر دو ثابت شده پس هر دو جائز باشد و در قول آنحضرت فقولوا وعليك و قولوا وعليكم دلیل ست بر ایجاب جواب بر ایشان در سلام و باین رفته اند عامه علما و از دیگران مروی ست که رد نکند بر ایشان و حدیث دافع این قول ست و اذا لقيتموهم في طريق و چون ملاقات کنید شما یهود و نصاری را در راهی فاضطروهم الى اضيقه پس مضطر و بیچاره گردانید او را بسوی مکانیکه تنگ تر ست از راه یعنی غلبه کنید چنانکه یکسو شود و تنگ گردد راه بروی برای اظهار عزت و شوکت اسلام در سبل گفته دلیل ست بر وجوب رد ایشان از وسط طرقات بسوی ضیق آنها و کلام در ان گذشته انتهی و گفته اند مراد امر کردن ست تا یکسو شود و میانه راه بگذارد و اول اظهر ست اخرجه مسلم و این حدیث مع شرح در باب الجزیه گذشت فلیرجع الیه وعنه ای علی رضی الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا عطس احدكم فليقل چون عطسه کند یکی از شما پس باید که بگوید الحمد لله و حکمت در تحمید بعد عطسه آنست که عطسه علامت صحت دماغ و قوت مزاج ست زیرا که موذی ازان از جانب جوف بجانب دماغ می رود پس اگر دماغ صحت و قوت ست آنرا دفع میکند و دفع مینماید و قبول نمیکند و چون ضعیف بود قوت بر منع آن ندارد و عطسه نمی آید که دفع آن کند و ليقل له اخوه و باید که بگوید او را برادر او یعنی مسلمان يرحمك الله رحمت کند ترا خدای تعالی و این عبارت دلالت دارد بر آنکه جواب عاطس مستحب ست و صحیح از مذهب حنفیه واجب على الكفايه ست اگر یکی از حاضران گوید از همه ساقط گردد و در روایتی مستحب صاحب سفر السعادة گفته ظاهر احادیث صحیحه آنست که جواب عاطس فرض ست بر هر کس

وجواب یکی مجزی نیست از دیگران واین قول جماعتی از اکابر علماست ومذهب شافعی آنست که سنت ست علی الکفایه لیکن فضل آنست که هر یکی گوید ودر مذهب مالک اختلاف است
که واجب ست یا نه واتفاق کرده اند بر آنکه وجوب یا سنیت بر تقدیری ست که عاطس حمد گوید واگر نگوید مستحق جواب نبود واگر بگوید وآهسته گوید چنانکه کسی نشنود نیز جواب لازم نگردد
فاذا قال له یعنی چون گفت برادر مسلمان او را یرحمك الله فلیقل پس باید که بگوید عاطس بجواب وی یهدیکم الله ویصلح بالکم راه راست نماید شما را
خدای تعالی و نیکو گرداند دلهای شما را یا احوال شما را خطاب جمع باعتبار غالب ست چه غالب آنست که جماعه حاضر می باشند یا برای تعظیم واحترام مخاطب ست یا مراد
تمام امت مرحومه ست اخرجه البخاري در سبل گفته تقدم فیه الکلام ولو اتی المصنف بعد اول حدیث فی الباب لکان الصواب وعنه ای علی
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یشربن احدکم قائما باید که آب نخورد یکی از شما استاده حدیث دلیل ست بر تحریم شرب قائما
زیرا که اصل در نهی همین ست وبا این رفته ست ابن حزم وجمهور گویند خلاف اولی ست ودیگران مکروه گفته اند گویا حدیث ابن عباس که در صحیح مسلم ست سقیت رسول الله
صلی الله علیه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم صارف نهی گردانیده اند از تحریم ودر صحیح بخاری ست از علی که وی آب استاده نوشید وگفت دیدم رسول خدا را که کرد چنانکه
دیدید شما مرا پس فعل وی صلی الله علیه وسلم بیان باشد برای نبودن نهی برای تحریم وهمچنین ثابت شده است شرب قائما از خلفای ثلثه وبعضی گویند نهی محمول ومنصرف
بجنسی ست که آب آورد برای یاران ومبادرت کرد بشرب قائما پیش از ایشان ورعایت جانب ایشان نکرد وبحدیث ساقی القوم آخرهم عمل نمود واین سخن خالی از تکلف نیست
وچون نهی محمول بر تنزیه ست اولی وواجب آن باشد که نخورد ونیز در شرب قائما ضررهای بدنی ست وابن القیم آنرا بیان کرده وچون در سلف از صحابه وغیرهم دران خلاف
آمده است احتیاط در نا خوردن باشد وبیشک عادت شریف نشسته خوردن بود الا ما شاء الله ودر بعضی روایات فقهیه آمده که آب زمزم وآب وضو استاده خوردن وغیر آن
حرام یا مکروه یا خلاف اولی فعل قیام ست در حالت شرب یا شرب در حالت قیام اما اصل مشروب حرام ومکروه نبود چنانکه گفته اند الوان در طعام حرام ست نزد بعضی سلف
یعنی این فعل وحالت حرام ست نه آنکه اصل طعام حرام بود وکذا قالوا والله اعلم اخرجه مسلم وتمامه فمن نسی فلیستقی من القی واخرجه احمد من وجه آخر عن ابی هریرة انه
صلی الله علیه وسلم رای رجلا شرب قائما فقال به فقال له قال الهر کان یشرب معك الهر قال لا قال قد شرب معك من هو شر منه الشیطان وفیه راو لا یعرف ووثقه یحیی بن معین
در سبل گفته واما قوله فلیستقی فانه نقل اتفاق العلماء علی انه لیس علی من شرب قائما ان یستقیء وکانهم حملوا الامر ایضا علی الندب وعنه ای علی رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا انتعل احدکم فلیبدأ بالیمنی چون پوشد نعل را یکی از شما پس باید که ابتدا کند بپای راست ونخست در پای راست پوشد
بعد از ان در پای چپ پوشیدن نعل بااین ترتیب ست وظاهر امر وجوب ست لیکن قاضی عیاض ادعای اجماع بر استحباب کرده ابن العربی گفته بداءت بیمین مشروع ست در جمیع اعمال
صالحه بنا بر فضل یمین حسا از قوت وشرعا در ندب تقدیمش واذا انزع فلیبدأ بالشمال وچون بکشد نعل را از پای پس باید که نخست از پای چپ بکشد پس از پای راست
حلیمی گفته بداءت بشمال نزد خلع برای آنست که لبس کرامت ست زیرا که وقایه بدن ست وچون یمین اکرم از یسری ست در لبس بدان ابتدا می کند ودر نزع موخر داشتند تا کرامت
او ادوم وحصه او از کرامت اکثر باشد ابن عبد البر گفته هر که بداءت در انتعال بیسری کرد بد کرد بنا بر مخالفت سنت ولیکن حرام نیست بروی پوشیدن نعل وغیر وی گفته لایق آنست
که از یسری کشیده بداءت بیمین کند وشاید که مراد ابن عبد البر آنست که مشروع نیست خلع وقتی که شروع کرد بیسری برای استیناف لبس بر ترتیب مشروع زیرا که عمل اوّل خود تمام شده
وبالجمله برای زیادت بیان وایضاح مقصود وتنبیه بر اهتمام شان این ادب بجا آوردن آن فرمود ولتکن الیمنی اولهما تنعل واخرهما تنزع وباید که باشد پای راست
نخست آن هر دو در پوشیدن نعل وپسین آنها در کشیدن غرض که ضابطه درین باب آنست که هر چه شانی و فضیلتی دارد ابتدا بیمین در وی مستحب ست ودر هر چه نه این چنین ست
ابتدا بشمال باید چون پوشیدن نعال وسیله دخول مسجد ودیگر اعمال خیر ست بخلاف کشیدن متفق علیه در سبل گفته دلالت نمیکند این حدیث بر استحباب انتعال زیرا که فرمود اذا
انتعل احدکم لیکن دال ست بران حدیث مسلم استکثروا من النعال فان الرجل لایزال راکبا ما انتعل یعنی مشابه راکب ست در خفت مشقت وقلت تعب وسلامة رجل از اذی
از اذی طریق چه امر هر گاه که محمول بر ایجاب نشود برای استحباب بود وعنه ای علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم

لا یمش احدکم فی نعل واحدة باید که نرود یکی از شما در یک نعل و آن چیزی که نگاه داشته شود بوی پای از زمین کذا فی القاموس و آن بعرف هر قومی مختلف ست و لینعلهما جمیعا و باید که بپوشد هر دو نعل را همه و هر دو پای پوشیده رود و لینعلهما بضم حرف مضارع از انعل کما ضبطه النووی و ضمیر تثنیه برای رجلین ست اگرچه ذکر آنها نگذشته ولیکن فعل بران دلالت دارد او لیخلعهما جمیعا یا بیرون آرد آن هر دو را همه و هر دو پای برهنه رود و یکی پوشیده و یکی برهنه نرود زیرا که خلاف وقار و مروت و ادب و سبب خبط و لغزش در مشی ست خصوصا وقتیکه نعل بلند بود و زمین ناهموار و نیز موجب خنده مردم ست و بعضی گویند سبب حدوث مرضی در بعض اعضای سفلی میگردد و در روایتی از بخاری و لیحفهما جمیعا آمده و ضمیر برای قدمین ست متفق علیه ظاهر نهی تحریم از مشی در نعل واحد ست و جمهور حمل بر کراهت کرده اند گویا حدیث ترمذی از عایشه قرینه اوست گفت ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فمشی فی النعل الواحدة حتی یصلحها لیکن بخاری ترجیح وقف او کرده و رزین از عایشه آورده که گفت رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم ینتعل قائما و یمشی فی نعل واحدة و علما را سخن ست در صحت این حدیث و بر تقدیر صحت گفته اند که این حال نادر بوده و در صحن خانه بوده نه بیرون و اگر بود برای ضرورت یا بیان جواز بود تا ندانند که حرام ست و از اینجا معلوم گردد که آنچه مکروه ست برما بکراهت تنزیهی از شارع برای بیان اصل جواز آمده است و نسبت بوی مکروه نیست چه بیان جواز واجب ست بروی چنانکه در شرب قائما این نکته گفته اند و اختلاف کرده اند در علت نهی قومی گفته شرعیت نعال برای وقایت پاست از خار و جز آنکه بر زمین می باشد و چون یک پای خالی باشد ماشی در وقایت آن محتاج گردد و از سجیه مشیه بیرون رود و مامون نباشد از عثار و بعضی گفته رفتار شیطان ست و بیهقی گفته نهی برای شهرت در ملابس ست و در روایتی از مسلم آمده اذا انقطع شسع احدکم فلا یمش فی نعل واحدة حتی یصلحها و حدیث عایشه که گذشت معارض اوست پس محمول باشد بر ندب و الحاق کرده اند بنعلین هر لباس جفت را مثل خفین و ابن ماجه از حدیث ابو هریره آورده لا یمش احدکم فی نعل واحدة ولا فی خف واحد و این نزد مسلم ست از حدیث جابر و نزد احمد ست از حدیث ابی سعید و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس خطابی گفته و همچنین اخراج یک دست از آستین نه دیگری و ردا انداختن بر یک دوش نه بر دیگر در سبل گفته مخفی نیست که این از باب قیاس ست و علت معلوم نیست که بدان الحاق باصل نمایند پس اولی اقتصار بر محل نص ست

وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الی من جر ثوبه خیلاء نظر نمیکند خدای تعالی نظر لطف و عنایت روز قیامت بسوی کسیکه بکشد جامه خود را بتکبر خیلاء بضم معجمه و فتح یا و مد بمعنی کبر و طغیان و درین حکم مردان و زنان هر دو برابر اند و ام سلمه این را فهمیده وقت شنیدن این حدیث از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم گفت زنان بدامنهای خود چه کنند فرمود یک شبر در جامه بیفزایند گفت این زمان قدمهای ایشان منکشف شوند فرمود یک ذراع بیفزایند و بیش ازین زیاده نکنند اخرجه النسائی و الترمذی و مراد بذراع ذراع ید ست که بدست معتدل دو شبر باشد و مراد کشیدن ثوب بر زمین ست و دال ست برای آن حدیث بخاری ما اسفل من الکعبین من الازار فی النار و تقیید حدیث بخیلاء بمفهوم خود دلالت میکند بر آنکه جر ثوب نه باین طریق داخل وعید نیست ولیکن مکروه ست بکراهت تنزیهی چنانکه در حدیث بخاری و ابو داود و نسائی ست که چون ابو بکر این حدیث شنید گفت ازار من سترخی میشود مگر آنکه تعاهد او کرده باشم فرمود نیستی تو از کسانیکه بطریق خیلاء میکنند و این دلیل ست بر اعتبار مفاهیم ازین نوع و ابن عبد البر گفته هر که بغیر خیلاء کشد مذموم ست و نووی گفته مکروه ست و این نص شافعی ست و سنت تصریح کرده که احسن حالات آنست که تا نصف ساق باشد چنانکه ترمذی و نسائی از عبید بن خالد روایت کرده اند گفت من میرفتم و بر من چادری بود که آنرا میکشیدم مردی مرا گفت بردار جامه خود را که این اتقی و ابقی ست چون نظر کردم آنحضرت ست صلی الله علیه و آله وسلم گفتم این چادری بیش نیست فرمود ترا در من اسوه نیست یعنی اقتدای من نمیکنی گفت چون دیدم ازار او تا نصف ساق وی بود و اما مادون آن پس نیست حرج بروا الی تا کعبین و مادون کعبین حرام ست اگر برای خیلاست و اگر برای غیر اوست نووی گفته مکروه ست و متجه آنست که چنین گویند که جامه اگر باندازه جامه پوش ست و آنرا آویخته لیکن نه بقصد خیلا چنانکه ابو بکر رضی الله عنه را اتفاق افتاده پس غیر داخل در وعید ست و اگر زائد بر قدر لابس ست پس ممنوع باشد از جهت اسراف و حرام بود از برای آن و بنا بر تشبیه بزنان و عدم امن از تعلق نجاست بدان و ابن العربی گفته جائز نیست مرد را انجاز ثوب او از کعب و گفتن این حرف که من از برای انه از جهت خیلا نمیکشم زیرا که نهی متناول اوست لفظا و جائز نیست کسی را که لفظ متناول او باشد مخالفت وی زیرا که گویا میگوید که

من امتثال این حکم نمیکنم زیراکه این علت درین نیست چه این دعوی غیر مسلم ست بلکه اطالت او ذیل را دال بر تکبر اوست انتهی در حاشیه سبل گفته هذا هو الذی قررناه فی رسالتنا فی تحریم الاسبال و تکلمنا علی حدیث ابی بکر بانه لا یعارض ما یفیده غیره من احادیث التحریم انتهی و حاصلش آنست که اسبال مستلزم جر ثوب ست و جر ثوب مستلزم خیلا و اگرچه لابس قصد آن نکند ابن منیع از ابن عمر در اثنای حدیثی مرفوع روایت کرده ایاک و جر الازار فان جر الازار من المخیلة و طبرانی از حدیث ابوامامه که در ان قصه عمرو بن زرارة الانصاری ست روایت نموده ان الله لا یحب المسبل و قصه آنست که ابوامامه گفت درین میان که ما همراه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بودیم ناگاه رسیدیم عمرو بن زرارة الانصاری در حله ازار و ردا بالا حق شد و وی اسبال کرده است پس گرفتن شروع کرد آنحضرت ناحیه جامه او و تواضع کرد خدا را و فرمود عبدک و ابن عبدک و امتک تا آنکه عمرو شنید و گفت ای رسول خدا من باریک ساقم فرمود ان الله قد احسن کل شیء خلقه ان الله لا یحب المسبل و طبری از عمرو بن زراره آورده و در ان این ست که زد آنحضرت چهار انگشت زیر زانوی عمرو و گفت ای عمرو این ست موضع ازار پس تر زد چهار اصبع زیر چهار و فرمود ای عمرو این ست موضع ازار الحدیث و رجاله ثقات و حکم غیر ثوب از حکم ازار است و لهذا هرگاه سوال کرد شعبه محارب بن دثار را گفت شعبه آیا ذکر کرد ازار را گفت خاص نکرد ازار را و نه قمیص را المقصود آنست که تعبیر بثوب شامل ازار و غیر اوست و اهل سنن جز ترمذی از ابن عمر عن ابیه عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم روایت کرده اند که فرمود اسبال در ازار و قمیص و عمامه هست هر که بکشد چیزی را از ان بطریق خیلا نظر نکند خدا بسوی او روز قیامت اگرچه در سندش عبدالعزیز بن ابی رواد ست و در وی مقال ابن بطال گفته مراد باسبال عمامه ارسال عذبه زائد بر عادت ست و نسائی از حدیث عمرو بن امیه آورده که ارخا کرد آنحضرت عمامه خود را میان هر دو کتف خود انتهی در سبل گفته و همچنین تطویل اکمام قمیص زیاده بر معتاد چنانکه بعض اهل حجاز میکنند اسبال محرم ست و نقل کرده قاضی عیاض از علما کراهت هرانچه زیاده بر عادت و بر معتاد در لباس از طول و وسعت ست گویم لائق آنست که مراد بمعتاد آن باشد که در عصر نبوت بود انتهی محرر سطور گوید در سبل حکایت اسبال اکمام از بعض اهل حجاز کرده و درین زمان کل و جل اهل حرمین شریفین الا ماشاء الله تعالی اسبال میکنند در جمیع اثواب و مبالغه می نمایند در ان تا آنکه ملا علی قاری که نزیل مکه بود در بعض رسائل خود گفته عمائم کالابراج و کمائم کالاخراج و همچنین اهل ایران خصوصا فرقه رافضه و شک نیست که این داخل وعید مذکور ست بلا تاویل

متفق علیه و درین باب حدیثهاست **وعنه** ای ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا اکل احدکم فلیاکل بیمینه چون بخورد یکی از شما پس باید که بخورد بدست راست خود واذا شرب فلیشرب بیمینه و چون بنوشد آب پس باید که بنوشد بدست راست خود یعنی ظرف آب را بدست راست گیرد چنانکه لقمه را باین دست می بردارد فان الشیطان یاکل بشماله ویشرب بشماله پس بدرستیکه شیطان میخورد بدست چپ خود و می نوشد بدست چپ خود اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر تحریم اکل و شرب بشمال و تعلیل کرد آنرا بآنکه فعل شیطان و خلق اوست و مسلم ماموریست بتجنب طریق اهل فسوق تا بشیطان چه رسد و جمهور گویند اکل و شرب بیمین مستحب ست نه آنکه بشمال حرام باشد و نفع اخذ و اعطار ابر ان زیاده کرده **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل واشرب والبس وتصدق فی غیر سرف بخور و بنوش و بپوش و صدقه کن در غیر اسراف ولا مخیلة و نه تکبر بضم میم و کسر خا و سکون یا بمعنی کبر و طغیان بروزن عظیمه یعنی کراهت توسیع درینها بعلت اسراف ست پس هرچه نه برین وجه ست مباح باشد اخرجه ابوداود واحمد وعلقه البخاری حدیث دلیل ست بر تحریم اسراف در ماکل و مشارب و ملابس و تصدق و حقیقت اسراف مجاوزت حد در هر فعل یا قول ست و در انفاق اشهر ست و حدیث ماخوذ ست از قول تعالی کلوا واشربوا ولا تسرفوا و در وی تحریم خیلا و کبر ست عبداللطیف بغدادی گفته این حدیث جامع فضائل تدبیر انسان ست و در وی تدبیر مصالح نفس و جسد در دنیا و آخرت ست زیراکه سرف در هر شیء مضر بجسد و مضر بمعیشت ست مودی باتلاف میگردد و مضر بنفس باشد قلتیکه تابع جسد بود در اکثر احوال و مخیله مضر بنفس ست بحیثیت اکتساب عجب و مضر آخرت ست بحیثیت کسب اثم و مضر دنیاست بحیثیت مقت انس مردم و بخاری از ابن عباس تعلیقا آورده کل ما شئت واشرب ما شئت ما اخطاتک اثنتان سرف و مخیلة **شعر** من کل شیء لذیذ احتسی قدحا + وکل نطقه فی الکون یطربنی

باب البر والصلة

بر بکسر بای موحده توسع در فعل خیر و بر بالفتح متوسع در خیرات و این از صفات خداست و بمعنی احسان و نیکی و مراد اینجا نیکی کردن بابوین و غیر ایشاست و ضد آن عقوق ست

وصلة بکسر صاد صلة مصدر وصله یصله وعدة در لغت بمعنی پیوستن و پیوند کردن در نهایه گفته در حدیث ذکر صلهٔ ارحام مکرر آمده است و این کنایه است از احسان کردن با اقربا از ذوی النسب و اصهار و تعطف نمودن بر ایشان و رفق کردن با اینها و رعایت نمودن احوال ایشان و اگرچه دورتر باشند و بدی کنند و ضد آن قطیعت رحم است انتهی

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يبسط في رزقه کسیکه دوست میدارد که فراخی کرده شود در رزق وی وان ينسأ له في اثره و دوست دارد اینکه تاخیر کرده شود در اجل وی و دراز گردانیده شود عمر وی اثر بفتح همزه و مثلثه و راء آخر و اصل معنی نشان پای در رفتن بر زمین و این فرع حیات است و هر که مرد نشان پای وی بر روی زمین نماند پس اثر میگویند و مدت عمر اراده میکنند پس مراد این است هر که خواهد رزق او فراخ شود و عمرش دراز گردد فليصل رحمه پس باید که صله کند رحم خود را و احسان و نیکی در حق ایشان بجا آرد ابن التین گفته ظاهر این حدیث معارض قوله تعالى است اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون و گفته جمع میان هردو بدو وجه است یکی آنکه زیادت کنایت است از وجود برکت در عمر بسبب توفیق طاعت و عمارت وقت بچیزی که نفع دهد در آخرت و صیانت او از تضییع و غیر آن و مثل اوست آنچه آمده که چون آنحضرت متقاصر و کوتاه دید اعمار امت خود نسبت باعمار گذشتگان از امم حق تعالى او را ليلة القدر عطا فرمود و حاصلش آنست که صلهٔ رحم سبب توفیق طاعت و صیانت نفس از معصیت است و باقی میماند بعد وی ذکر جمیل و نام نیک او در جهان گویا که وی نمرده بلکه زنده است شعر هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق * ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما * و منجملهٔ توفیقات حاصلهٔ او یکی علم است که انتفاع گیرند بدان از پس او بتالیف و غیره و صدقهٔ جاریه است شعر ثمره آنکه ماند پس از وی بجای * پل و مسجد و چاه و مهمانسرای * و ذریت صالحه که بعد از وی دعا کنند و نام نیک وی را زنده دارد چه بقای اولاد مرده را ولادت ثانی است و بحقیقت حق سبحانه صلهٔ ارحام را سبب فراخی رزق و درازی عمر ساخته و هر چیز را سبب چیزی پیدا کرده هر کرا میخواهد که رزقش وسیع و اجلش طویل باشد او را توفیق ادای حقوق می بخشد دوم آنکه زیادت بر حقیقت خود است و این نسبت بعلم ملک موکل بعمر است و در کریمهٔ مذکوره نسبت بعلم او تعالى است گویا بملک گفته شده است که عمر فلانی صد سال است اگر صلهٔ رحم کرد و اگر قطع کرد شصت سال است و در علم خدا سابق شده است که وی صله خواهد کرد یا قطع خواهد نمود پس آنچه در علم خداست متقدم و متاخر نمیشود و آنچه در علم ملک است امکان زیادت و نقصان در وی هست و باین اشارت است در قوله سبحانه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب پس محو و اثبات نسبت بعلم ملک و ام الکتاب است و آنچه در علم حق سبحانه و تعالى است در ان خود هیچ محو نیست البته شعر گفتم که توای عمر چرا زود برفتی * گفتا که فلانی چه کنم عمر همین بود * و اول را قضای مبرم گویند و ثانی را قضای معلق در سبل گفته وجه اول الیق است زیرا که اثر چیزی است که تابع چیزی باشد پس چون تاخیر کرده شود مستحسن است که حمل کنند آن را بر ذکر حسن بعد فقد مذکور و رجحه الطيبي واشار اليه في الفائق و مؤید اوست روایت طبرانی در صغیر بسند ضعیف از ابی الدرداء گفت ذکر عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من وصل رحمه انسئ له في اجله فقال انه ليس زيادة في عمره قال الله تعالى اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ولكن الرجل تكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده واخرجه في الكبير مرفوعا من طريق أخرى و ابن فورک جزم کرده بآنکه مراد بزیادت عمر نفی آفات از صاحب بر در فهم و عقل اوست و غیر او گفته اعم ازین در وجود برکت در علم و رزق و حافظ ابن القیم را در کتاب الداء والدواء کلامی است مقتضی آنکه مدت حیات عبد و عمر او همانست که دلش مقبل باشد بخدا و مشغول و ذاکر او و مطیع غیر عاصی باشد عمر این است هر که دل او از خدا معرض گشته مشتغل بمعاصی بوده است ایام حیات و عمر وی بروی ضائع گشته شعر اوقات خوش آن بود که با دوست بسر شد * باقی همه بیحاصلی و بیخبری بود * و برین تقدیر معنی تاخیر در اجل او آنست که آباد میکند خدا دل او را بذکر خود و اوقات او را بطاعات خود و تحقیق صلهٔ رحم بیاید انتهی گوئیم چون شارع چنین خبر داده ایمان بدان باید آورد دیگر مناقشه چیست نشان سعادت این است که بشنیدن امثال این خبر بعمل که فرموده دست بزنند و حقیقت حال بوی سبحانه تفویض نمایند نه آنکه بحث کنند و در چون و چرا افتند شعر مصلحت دید من آنست که یاران همه کار * بگذارند و سر طرهٔ یاری گیرند * اخرجه البخاري و در مشکوة این را از انس آورده و متفق علیه گفته و ترمذی از ابوهریره روایت نموده ان صلة الرحم محبة في الاهل مثراة في المال منسأة في الاجل و اخرج احمد عن عائشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان في الاعمار و اخرج ابو يعلى من حديث انس مرفوعا ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما

فی العمر ویدفع بها میتة السوء وفی سنده ضعف **وعن** جبیر بن مطعم رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة قاطع یعنی قاطع رحم در نیاید به بهشت را همراه سابقان و مقربان قطع کننده مراد میدارد قاطع رحم را واخرج ابو داود من حدیث ابی بکرة یرفعه ما من ذنب احدر ان یعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر الله له فی الآخرة من قطیعة الرحم واخرج البخاری فی الادب المفرد من حدیث ابی هریرة یرفعه ان اعمال بنی آدم تعرض عشیة خمیس لیلة الجمعة فلا یقبل عمل قاطع رحم واخرج فیه من حدیث ابن ابی اوفی ان الرحمة لا تنزل علی قوم فیهم قاطع رحم واخرج الطبرانی من حدیث ابن مسعود ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم متفق علیه اختلاف کرده اند علما در حد رحم که صلهٔ آن واجب ست بعضی گفته مراد رحمی ست که حرام ست نکاح میان آنها یعنی اگر یکی ذکر باشد حرام بود بر دیگر و برین تقدیر اولاد اعمام و اخوال داخل نباشد و احتجاج این قائل بتحریم جمع میان زن و عمه یا خاله اوست در نکاح بنا بر آنکه مؤدی بقاطع ست و بعضی گفته مراد کسی ست که متصل باشد بمیراث و دال ست بران قوله صلی الله علیه وسلم ثم ادناک فادناک و بعضی گفته آنکه میان او و دیگر قرابت ست برابر ست که وارث باشد یا نه پس تر صلهٔ رحم چنانکه قاضی عیاض گفته درجات ست بعض وی ارفع از بعض و ادنا ترک مهاجرت و صله بکلام ست اگرچه بسلام باشد و این مختلف ست باختلاف قدرت و حاجت بعضی واجب و بعضی مستحب پس اگر بعض صله بجا آورد و بغایت او نرسیده قاطع رحمش نخوانند و اگر تقصیر کرد در چیزی که بران قدرت داشت و لائق حال او بود و اصل نخوانند و طیبی گفته رحمی که صله کرده میشود دو گونه ست عامه و خاصه عامه رحم دین ست و واجب ست صلهٔ آن بتودد و تناصح و عدل و انصاف و قیام بحقوق واجبه و مستحبه و رحم خاصه بنفقه بر قریب و تفقد احوال و تغافل از زلات اوست و ابن ابی حمزه گفته معنی جامع آن ایصال خیر ممکن و دفع شر ممکن ست بحسب طاقت و این در حق مومنان ست واما کفار و فساق پس واجب مقاطعت از ایشان ست وقتی که بموعظت منتفع نشوند و نیز اختلاف کرده اند علما در آنکه قطیعت رحم بچه قسم حاصل میشود زین عراقی گفته باساءت بسوی رحم و غیر او گفته بترک احسان نیز زیرا که احادیث آمده اند بصله نهی اند از قطیعه و نیست واسطه میان این هر دو و صله نوعی از احسان ست چنانکه غیر واحد تفسیر کرده اند آنرا بهمین معنی و قطیعت ضد اوست بمعنی ترک احسان و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم لیس الواصل بالمکافی ولکن الواصل الذی اذا قطعت رحمه وصلها اخرجه الترمذی ظاهر در آن ست که صله چیزی ست که برای قاطع صلهٔ رحم باشد و این بر روایت قطعت ببنای فاعل ست و هی روایة و ابن العربی در شرح خود گفته مراد کامل در صله ست و طیبی گفته معنی او آنست که نیست حقیقت واصل و کسیکه شمرده شود صلهٔ او آنکه مکافات میکند صاحب خود را بمثل فعل او ولیکن واصل کسی ست که تفضل میکند بر صاحب خویش و معترف گفته لازم نمی آید از نفی وصل ثبوت قطع و اینجا سه درجه است موصل و مکافی و قاطع موصل کسی ست که تفضل میکند و تفضل کرده نمیشود بر وی و مکافی کسی ست که زیاده بر اخذ نمیدهد و قاطع کسی ست که نه تفضل میکند و نه بر وی تفضل کرده میشود شارح مغربی گفته پس کسیکه تفضل کرده نمیشود بر وی و نه تفضل میکند قاطع بالاولی ست مصنف گفته چنانکه مکافات بصله از هر دو جانب می باشد همچنین مقاطعت هم از جانبین واقع میشود پس هر که بدایت کرده قاطع ست و اگر جزا داده شد جزا دهنده را مکافی نامند **وعن** المغیرة بن شعبة رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الله حرم علیکم عقوق الامهات بدرستیکه خدا حرام گردانید بر شما نیکی نکردن مادران امهات جمع امهه ست که لغتی ست در ام و اطلاق کرده نمیشود امهه بر عاقله بخلاف ام که عام ست و تخصیص مادر بذکر برای اظهار عظم حق و قوت و غلبهٔ حقوق اوست یا بجهت ضعف دل او که باندک چیز رنجیده میشود یا بجهت تقصیر و تهاون اولاد در حقوق یا بجهت آنکه ظاهر سخن در مادران بود و لهذا در حدیث اشیا ذکر کرده که از هم بیگانه اند بجهت وقوع تقریب در ذکر آنها والا عقوق پدر هم حرام ست مثل مادر و ضابطهٔ عقوق محرم چنانکه خلاصهٔ او از بلقینی نقل کرده اند آنست که از ولد بابوین یا احدهما ایذا رسد که در عرف سهل و آسان نباشد و بیرون رفت باین قید مخالفت امر و نهی والدین بر وجهی که در عرف آنرا عقوق شمار نکنند پس این مخالفت عقوق نبود و همچنین اگر ولد را بر والدین قرض یا حق شرعی باشد و مرافعه بحاکم کند عقوق نبود چنانکه از بعض اولاد صحابه شکایت پدر بخدمت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم واقع شده بنا بر احتیاج بمال وی و آنحضرت این شکایت را عقوق نشمرد و مدرسل گفته درین تامل ست زیرا که قول آنحضرت انت و مالک لابیک دلیل ست بر نهی ولد از منع پدر از مال و شکایت نمود بعده صاحب ضابطه گفته پس عقوق برین تقدیر آنست که ولد یکی را از والدین آنچنان ایذا دهد که اگر آن کار را بدیگری کند جز ابوین حرام باشد منجملهٔ صغائر پس در حق والدین کبیره باشد یا مخالفت امر یا نهی در جای کند که خوف فوات

نفس یا عضوی از اعضای او در غیر جهاد بود یا مخالفت در سفر شاق بر ان بود که بر ولد قرض نیست یا غیبت طویله که نه برای طلب علم نافع یا کسب باشد یا ترک تعظیم مادر و پدر که چون یکی بیاید برای او استاده نشود یا ترشروئی کند در مواجهه ایشان و این اگرچه در حق غیر معصیت نیست لیکن در حق ابوین عقوق است و وأد البنات و حرام گردانید زنده گور کردن دختران که در جاهلیت میکردند از جهت ترس فقر و عار و این حرام است و تخصیص بنات بذکر برای آنست که واقع از عرب همین بود گویند اول کسیکه این کار کرد قیس بن عاصم تمیمی است و بود از عرب کسیکه می کشت اولاد خود را از خوف فاقه و نفقه و واد بسکون همزه بود فن البنت حیة کذا فی السبل و منعا و هات و حرام گردانید بخیلی کردن و گدائی نمودن را منع بلفظ مصدر است از منع یمنع و مراد منع چیزی است که او تعالی امر بعدم منع او کرده و بلفظ ماضی نیز روایت کرده اند عبارت از بخل و امساک است و هات بمعنی آت امر است از ایتا بمعنی بده عبارت از طلب و سوال است پس نهی کرد از طلب چیزیکه مستحق طلب او نیست و گفته اند مراد از منع نادادن حقوق واجبه در مال و گرفتن اموال مردم بدون حلال است و قیل اعم است از حقوق واجبه در اموال و افعال و اقوال و اخلاق و احوال و طلب و سوال و تکلیف مردم بناواجب بر ایشان از حقوق در رعایت انصاف و اعتدال و کره لکم قیل و قال و مکروه داشت خدا مر شما را قیل و قال کره بتشدید راء مهمله جهت مبالغه و تخفیف نیز آمده و قیل و قال بفتح لام بغیر تنوین بر طریق حکایت از فعل مجهول و معلوم و به تنوین هم مروی است و هی روایة فی البخاری قیلاً و قالاً بر طریق نقل از فعلیت بسوی اسمیت و اول اکثر است و مراد بدان نقل کلام مسموع بسوی غیر است که قیل کذا و کذا بغیر تعیین قائل بگوید و قال فلان کذا و کذا و نهی از ان بجهت آنست که اشتغال بما لا یعنی است و متکلم از ان [illegible] و گاه باشد که این نقل متضمن غیبت و نمیمه و کذب بود و لا سیما در صورت اکثار آن خلو از ان اقل قلیل است محب طبری گفته در وی سه وجه است یکی آنکه این هر دو مصدر قول اند تقول قلت قولا و قیلا و مراد در حدیث اشارت بسوی کراهت کثرت کلام است دوم آنکه اراده حکایت اقاویل مردم و بحث از ان است تا اخبار کند بدان دیگران و گوید قال فلان کذا و قیل له کذا و نهی ازین یا برای زجر از استکثار است یا برای کراهت محکی عنه سوم آنکه در باره حکایت اختلاف در امور دین است مثل آنکه بگوید قال فلان کذا و محل کراهت در ینجا اکثار است از ان بروجهی که آمن از زلل نباشد و این در حق کسی است که نقل میکند بغیر تثبت در نقل مسموع با عدم احتیاط و مؤید او ست حدیث صحیح کفی بالمرء اثما ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم انتهی در سبل گفته قلت و یحتمل ارادة الکل من الثلثة انتهی گوئیم و ازین قبیل است اکثار در جمع آرای رجال و تفریعات فقهیه و ایراد اسوله مفروضه و اجوبه آن بدون وقوع در خارج و دعوت حاجت بسوی آن چنانکه در مجلدات فتاوای مذاهب مشاهده می افتد و لهذا مصنفات این علم را کتب قیل و قال نامند و کثرة السؤال و مکروه داشت برای شما کثرت سوال را و این را چند معنی گفته اند یکی سوال مال و گدائی و تکفف از رجال و این وجه بعید است زیرا که قید کثرت بیفائده می افتد چه سوال بی ضرورت حرام است مطلقا قلیل باشد یا کثیر و لفظ هات که بالا گذشته باطلاق خود شامل این معنی است پس ذکر او موجب تکرار بود دوم باز پرس احوال مردم و کثرت تجسس و تفتیش از ان و سوال از حوادث ازمان و استخبار از تفاصیل حال انسان معین که موجب کراهت مسئول عنه شود سوم کثرت سوال از مشکلات مسائل در علم برای امتحان مردم و اظهار فضیلت خود و خصومت و جدال و خلاف با اهل حق و در سبل گفته اولی آنست که مراد مجموع هر دو امر باشد یعنی سوال مال و سوال از مسائل و در زکوة تحریم مسئله مال گذشته و نهی کرده است رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از اغلوطات اخرجه ابو داود و این مسئلهاست که بدان علما را مغالطه دهند تا لغزش خورند و منتج شر و فتنه گردد و نهی کرد از ان برای آنکه غیر نافع در دین است و نزدیک نیست که باشد این اغلوطه مگر در لا ینفع و از جماعه از سلف ثابت شده است کراهت تکلف مسائل مستحیل الوقوع عادة یا نادر جدا زیرا که در وی تنطع و قول بظن است و صاحبش خالی از خطا نباشد انتهی گوئیم کتاب حیرة الفقهاء در بعض فروع است و چیستان مسائل از همین باب است چهارم مراد بسیار پرسیدن از انحضرت صلی الله علیه و سلم است که سبب کلفت و تاذی و موجب تضییق و تشدید در احکام است کما قال تعالی لا تسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم و احتمالات دیگر هم دارد و اضاعة المال و مکروه داشت ضائع گردانیدن مال را متبادر از لفظ اضاعت آنست که نه برای غرض دنیوی و دینی باشد بلکه اسراف در انفاق بود و بعض انفاق را مقید بحرام کرده اند و مصنف ترجیح انفاق در غیر وجه ماذون فیه شرعا کرده برابر است که دینی باشد یا دنیوی زیرا که حق تعالی مال را وجه قیام مصالح عباد ساخته و در تبذیر تفویت این مصالح است در حق صاحب مال یا در حق غیر او و گفته حاصل آنست که در کثرت

انفاق سه وجه ست اول انفاق در وجوه مذمومه شرعا و در تحریمش شک نیست دوم انفاق در وجوه محموده شرعا و در مطلوب بودن آن شک نیست مادام که حق دیگر اهم ترازمنفق فیه فوت نشود سوم انفاق در مباحات و این دوگونه است یکی آنکه لائق حال منفق باشد و بقدر مال او بود و این نه اضاعت ست و نه اسراف دوم آنکه در جائی باشد که لائق آن نیست عرفا پس اگر برای دفع مفسده حاضر یا متوقع ست این اسراف نیست و اگر برای دفع مفسده نیست پس جمهور برانند که اسراف ست ابن دقیق العید گفته ظاهر قرآن آنست که اسراف ست و قاضی حسین در کتاب قسم الصدقات بدان تصریح کرده و گفته حرام ست و تبعه الغزالی و جزم به الرافعی فی الکلام علی الغارم و باجی از مالکیه گفته حرام ست استیعاب جمیع مال بصدقه و گفته و مکروه ست کثرت انفاق آن در مصالح دنیا و نیست باک بدان اگر بندرت بنابر حادثه واقع شود مثل ضیف یا عید یا ولیمه و اتفاق ست بر کراهت انفاق در بنای زائد بر قدر حاجت و لاسیما اگر مبالغه در زخرفت بدان منضم باشد و همچنین احتمال غبن فاحش در مبایعات بلا سبب و سبکی در حلیات گفته انفاق مال در ملاذ مباحه موضع اختلاف ست ظاهر قوله تعالی وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا آنست که زائد غیر لائق بحال منفق اسراف ست و هر که مال کثیر در غرض یسیر صرف کند نزد عقلا مضیع شمرده شود انتهی و کلام در زکوة بر تصدق بجمیع مال گذشته و در ان کفایت ست متفق علیه پس اگر یکی تمام یا بعض مال خود بیکی دهد و اهل حقوق او محتاج باشند یا مال در آب اندازد یا در آتش سوزد یا بفاسقی بدهد که در نامرضیات حق صرف کند و در آراستن اوانی و ظروف و اسلحه بطلا و نقره و جواهر و امثال آن خرج نماید داخل اسراف باشد

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رضي الله في رضا الوالدين وسخط الله في سخط الوالدين خوشنودی خدا در خوشنودی مادر و پدر ست و ناخوشنودی خدا در ناخوشنودی مادر و پدر ست سخط بضم سین و سکون خا و ضم آن و بفتحتین کراهت و ضد رضا کذا فی القاموس حدیث دلیل ست بر وجوب رضای ولد برای والدین و تحریم اسخاط ایشان پس باید که رضای ایشان بر فروض کفایه که بروی واجب اند مقدم کند چنانکه در حدیث ابن عمر ست که مردی آمد و اذن خواست از آنحضرت در جهاد فرمود والدین تو زنده اند گفت آری فرمود پس در ایشان جهاد کن و در حدیث ابو سعید ست نزد ابو داود که هجرت کرد مردی بسوی آنحضرت از یمن و گفت ای رسول خدا من هجرت کرده ام فرمود ترا در یمن اهل اند گفت مادر و پدر اند فرمود ترا اذن داده اند گفت نه فرمود رجوع کن بسوی ایشان و اذن طلب پس اگر اذن دهند ترا جهاد کن و الا نیکی کن با آن هر دو و مسئله مختلف فیه ست و حکم دیگر واجبات جز جهاد نیز همین ست و باین رفته است جماعتی از علما مثل شافعی و غیره و گفته اند متعین ست ترک جهاد وقتی که والدین راضی نباشند مگر فرض عین مثل صلوة که در ان تقدیم او ست و اگرچه رضا ندهند باجماع و اکثر بآن رفته که جائز ست فعل فرض کفایه و مندوب گو راضی نباشند مادامیکه متضرر نشوند از فقد ولد و احادیث را حمل بر مبالغه در حق والدین کرده اند و در آنچه سخط خدا نیست تابع رضای ایشان باشد کما قال تعالی وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا گوئیم آیه در باره حمل کردن ایشان ست ولد را بر شرک و غیر او از کبائر مثل اوست و در وی دلالت ست بر اطاعت آنها در ترک فرض کفایه و عین لیکن اجماع فرض عین را تخصیص کرده و نزد تعارض حق پدر و مادر حق مادر اقدم باشد بحدیث بخاری که گفت مردی ای رسول خدا کدام سزاوار تر ست بحسن صحبت من فرمود مادر تو سه بار پس گفت پدر تو و این دلیل ست بر تقدیم رضای مادر بر رضای پدر ابن بطال گفته مقتضای این حدیث آنست که مادر را سه برابر حق پدر ست و این بنابر صعوبت حمل پستر وضع پستر رضاع ست گوئیم و باین اشارت ست در قوله تعالی وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا و مثل اوست وحملته امه وهنا قاضی عیاض گفته رفته اند جمهور بآنکه مادر فضل دارد بر پدر در بر و حارث محاسبی بران اجماع نقل کرده و در راجح وجه اختلاف کرده اند که احق به بر کدام یک ازین هر دو ست قاضی گفته اکثر بر تقدیم جد اند و جزم به الشافعیه و مقدم کرده شود کسیکه اولی بدو سبب ست بر کسیکه اولی بیک سبب ست پستر قرابت از ذوی الارحام و از ایشان تقدیم محارم راست بر غیر محرم پستر عصبات پستر مصاهرت پستر ولا پستر جار و ابن بطال اشارت کرده که این ترتیب جائی ست که بر دفعة واحدة ممکن نیست و وارد ست در تقدیم زوج حدیث عایشه گفت سالت النبي صلی الله علیه وآله وسلم ای الناس اعظم حقا علی المرأة قال زوجها قلت فعلی الرجل قال امه اخرجه احمد والنسائی وصححه الحاکم و شاید که این مخصوص ست بحصول تضرر والدین که درین صورت حق ایشان مقدم بر حق زوج باشد جمعا بین الاحادیث

اخرجه الترمذی وصححه ابن حبان والحاکم **وعن** انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال والذی نفسی بیده
لا یؤمن عبد حتی یحب لجاره او لاخیه ما یحب لنفسه فرمود سوگند بخدائی که جان من در دست اوست مومن نمیشود هیچ بنده تا آنکه دوست دارد برای
همسایه خود یا برای برادر مسلمان خود چیزی را که دوست میدارد برای جان خود از خیر دنیا و آخرت خیر آخرت نجات از عذاب آتش دوزخ و فوز بدرجات بهشت ست
و ایمان و عمل صالح از لوازم اوست و خیر دنیا متاع و اسباب و اهل و اولاد و آنچه که وسیله خیر آخرت گردد این ها برای خود میخواهد باید که برای همه مسلمانان خواهد و دوست دارد
و خیرخواه همه مسلمانان باشد اما آنکه کسی بحکم تسویل شیطان و شر نفس و خبث سریرت و فساد باطن برای خود مال و جاه دنیا که باعث ظلم و فساد و وبال و نکال گردد میخواهد
و دوست دارد چرا برای مسلمان دیگر خواهد و دوست دارد این را باید که برای خود نیز نخواهد و دوست ندارد یا مردی ست که حصول جاه و مال برای وی سبب حصول ثواب
آخرت و قرب مولی تعالی میگردد چنانکه مال برای حج و مواسات فقرا کار می آید و جاه باعث عدالت و امر بمعروف و نهی عن المنکر میگردد و دیگری که مال دارد باعث
فسق و طغیان و ظلم و عتو میشود پس خواستن مال و جاه و دوست داشتن برای وی درست نباشد زیرا که در حق وی خیری نیست و بالجمله ضنتی ضیقی که نفس
او میدارد بجهت خوف لحوق منقصت و ذلت دارد چون همه بر طریقه خیر و صلاح و دینداری و انصاف و اعتدال باشند آن خوف مرتفع میگردد و میخواهد که
همه جامع خیر دنیا و آخرت باشند و متساوی باشند حصول این حالت اگر بفهم آن نیک در روند و انصاف ورزند میسر ست ان شاء الله تعالی و بالله التوفیق متفق علیه
این حدیث در مسلم بحرف شک در قول وی لاخیه او لجاره واقع شده و در بخاری لاخیه بغیر شک و دران دلیل ست بر عظم حق جار و اخ و در وی نفی ایمان ست از کسیکه
دوست نمیدارد برای این هر دو آنچه دوست میدارد برای جان خود و علما تاویل کرده اند آنرا بآنکه مراد نفی کمال ایمان ست زیرا که از قواعد شریعت معلوم ست
که هر که باین صفت متصف نیست غیر خارج از ایمان ست و محبوب مطلقا بدون تعیین ذکر کرده و در روایت نسائی درین حدیث بلفظ حتی یحب لاخیه من الخیر ما یحب
لنفسه یعنی اوست و مراد بخیر طاعات و امور مباحه ست ابن الصلاح گفته این را صعب ممتنع شمارند حال آنکه چنین نیست زیرا که معنی حدیث آنست که کامل نمیشود ایمان احدی از شما
تا آنکه دوست دارد در اسلام آنچه دوست دارد برای خود از خیر و قیام باین معنی حاصل میشود باین طریق که دوست دارد برای او حصول آن بروجهی که مزاحم نباشد دران مراو را چنانکه
نعمت اخ چیزی از نعمت او را نقصان نکند و این بر دل سلیم سهل ست و بر دل دغل دشوار عافانا الله و اخواننا اجمعین انتهی گویم این بر روایت اخ ست و روایت جار عام ست
از مسلم و کافر و فاسق و صدیق و عدو و قریب و اجنبی و اقرب در جوار و ابعد دران پس هر که در وی صفات موجبه محبت خیر برای جار مجتمع شده وی در اعلی مراتب ست و هر که در وی
اکثر این صفات باشد وی ملحق باوست و هلم جرا تا خصلت واحده پس باید که هر ذی حق را حق او بحسب حالش بدهد طبرانی از حدیث جابر روایت کرده که جیران سه گونه اند یکی
جارست که او را یک حق ست و این مشرک ست که حق جوار دارد دوم جارست که او را دو حق ست و آن مسلم ست که هم حق جوار دارد و هم حق اسلام سوم جارست که او را سه حق ست
و آن جار مسلم ذی رحم ست که حق جوار و حق اسلام و حق رحم دارد و بخاری در ادب مفرد و ترمذی در سنن آورده که عبدالله بن عمر گوسفندی ذبح کرد و از ان برای جار یهودی
هدیه فرستاد و حسنه الترمذی و اگر همسایه برادر است دوست دارد او را آنچه دوست دارد خود را و اگرچه کافر باشد از دخول در ایمان او لا با منافع محبوبه خود بشرط ایمان
شیخ محمد بن ابی جمره گفته حفظ حق جار از کمال ایمان ست و اضرار باو از کبائر لقوله صلی الله علیه و آله وسلم من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذی جاره و حال درین امر مختلف ست
نسبت بجار صالح و غیر او و شامل جمیع اراده خیر و موعظت حسنی و دعای هدایت و ترک اضرار اوست مگر در مواضع که اضرارش بقول و فعل روا باشد و این همه خاص بصالح ست
و غیر صالح را کف از اذی و امر بحسنی بر حسب مراتب امر بمعروف و نهی عن المنکر ست و کافر را عرض اسلام بروی و ترغیب بان برفق و فاسق را وعظ بنرمی و ستر زلل او بروی و نهی نیکو
پس اگر مفید نشود والا هجران اوست بقصد تادیب با اعلام سبب تا باشد که باز ماند و نزد تعارض جار تقدیم اقرب الباب ست چنانکه در حدیث عائشه ست قلت یا رسول الله
ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما بابا اخرجه البخاری و حکمت دران آنست که هر که دروازه او قریب ترست وی در آمدن هدیه و غیره در خانه جار خود می بیند بخلاف ابعد
و گذشت که حد جار تا چهل خانه ست از هر جهت از علی علیه السلام آمده که من سمع النداء فهو جار و گفته اند هر که نماز بامداد با تو بگذارد در مسجد وی همسایه تست والله اعلم **وعن** ابن مسعود

رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم گفت ابن مسعود پرسیدم آنحضرت را که کدام گناه بزرگتر ست قال ان تجعل لله ندا
بگردانی تو برای خدا همتا قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ند بکسر نون مانند شخص در ذات وصفات که مخالف او باشد و او را در افعال و احکام ضد مخالف غیر مانند و حق تعالی از همه منزه ست
و نه ند و بت پرستان اگرچه بتان را مانند خدا و مخالف او تعالی نمی‌دانند و نمی‌گویند لیکن چون آنها را می‌پرستند و تعظیم میکنند گویا مثل او مانند او میدانند و اعتقاد دارند
که ایشان را از عذاب خدای رهانند و بالجمله شرک منقسم ست در وجود و در خالقیت و در عبادت و نعم ما قیل شعر کافران از بت بیجان چه تمتع دارید * باری آن بت بپرستید
که جانی دارد * وهو خلقك و حال آنکه خدا پیدا کرده ست ترا قلت ثم اي گفتم پس بعد از کفر کدام گناه بزرگتر ست قال ثم ان تقتل ولدك فرمود پس آنکه بکشی تو
فرزند خود را خشية ان يأكل معك از ترس آنکه بخورد با تو یعنی از خوف فقر در عهد جاهلیت این کار میکردند و اولاد صغار را میکشتند و قتل نفس مطلقا کبیره است
ولیکن قتل اولاد بجهت فقر که منافی توکل و اعتقاد خالقیت خدای تعالی ست اکبر و این قید باینجهت کرد یا بملاحظه حال سائل اینچنین فرمود قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم
من املاق و در آیه دیگر گفته خشية املاق قلت ثم اي گفتم پس کدام گناه بعد از قتل بزرگتر ست قال ان تزاني حليلة جارك فرمود آنکه زنا کنی تو با زن همسایه خود و معنی تعبیر بر
قیاس که در قتل معلوم شد مراد حلیله زوجه اوست که حلال است او را و تعبیر بتزانی برای آن کرد که معنیش زنا کردن باوست برضای وی و مدد وی فاحشه زنا و افساد زن بر شوهر و استمالت
قلب او بسوی غیر و این همه فاحشه عظیم باشد و حلیله جار بودن اعظم ست زیرا که جار را از جار توقع ذب از حریم او و امن از بوائق و رکون بسوی وی هست نا امید از خیانات و حق تعالی امر کرده
برعایت حق جار و احسان نمودن بسوی او و چون مقابل کرد آنرا بزنا و افساد زنش بروی بر وجهی که تمکن نمیشود از وی غیر او در غایت قبح باشد متفق علیه
حدیث دلیل ست بر آنکه اعظم معاصی شرک ست پس قتل بغیر حق و درین بعض کرده ست شافعی پس مختلف ست کبائر باختلاف مفاسد ناشیه از آن **وعن**
عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل والديه فرمود از جمله کبائر
معاصی ست دشنام دادن مرد مادر و پدر خود را قيل وهل يسب الرجل والديه گفته شد و آیا دشنام میدهد مرد مادر و پدر خود را قال نعم فرمود آری
میدهد باین نهج که يسب ابا الرجل فيسب اباه دشنام میدهد پدر مردی را پس دشنام میدهد آن مرد پدر این کس را و يسب امه فيسب امه و دشنام میدهد مادر او را
پس دشنام میدهد وی مادر این را پس چون باعث دشنام پدر و مادر شد گویا خود دشنام داد و این از قبیل مجاز مرسل ست استعمال مسبب در سبب و دشنام دادن
ابوین بهر وجه که باشد گناه کبیره است و ازینجا گفته اند شعر گر مادر خویش دوست داری * دشنام مده بمادر کس * در حدیث تحریم تسبب اذیت الدین و سب ایشان و تأثیم
غیر بسبب او مر ایشان را ست ابن بطال گفته این حدیث اصل ست در سد ذرائع و گرفته میشود از آن که اگر امر اوائل بحرم شود کردن آن حرام باشد بروی و اگرچه قصد محرم نکرده
و برین دال ست قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم و ماوردی ازین آیه استنباط کرده است تحریم بیع ثوب حریر بدست کسی
که لبس او مر این را نزد وی متحقق ست و فروختن غلام امرد بدست شخصی که فعل فاحشه را از وی متحقق دارد و همچنین عصیر بدست خمار و در حدیث دلیل ست بر عمل بغالب
زیرا که گاهی چنان میشود در هر که بد کسی را دشنام میدهد وی پدر او را نمیدهد لیکن غالب مجازات ست متفق علیه حدیث بمفهوم خود دال ست بر انقسام ذنوب
بسوی کبائر و صغائر و باین رفته اند جمهور و منع کرده است آنرا جماعة منهم الاسفرائني ونقله عن ابن عباس وحكاه القاضي عياض عن المحققين ونسبه ابن بطال
الى الاشعرية و کلام درین باب با بیان راجح از آنها گذشته طیبی گفته کبیره و صغیره دو امر نسبی اند و لا بدست از امری که مضاف باشند این هر دو بسوی آن و آن یکی
از سه چیز ست طاعت و معصیت و ثواب اما طاعت پس هر چه مکفر او ست نماز مثلا از صغائر ست اما معصیت پس هر چه فاعل او بسبب آن مستحق وعید یا عقاب
زیاده از وعید یا عقاب مستحق بسبب معصیت دیگر باشد آن کبیره است اما ثواب پس فاعل معصیت اگر از مقربین ست پس صغیره بنسبت بوی کبیره است چنانکه
در حق بعض انبیا معاتبه واقع شده بر اموری که از غیر ایشان در معصیت شمرده نمیشود انتهی مصنف گفته کلام او در متعلق وعید و عقاب مخصص عموم اطلاق قول
کسی ست که میگوید علامت کبیره ورود وعید یا عقاب ست در حق فاعل او لیکن لازم می آید از آنکه علی قتل نفس مثلا کبیره نباشد اگرچه وعید و عقاب وارد شده

ولیکن ورود وعید وعقاب در حق قاتل ولد خود اشد ست پس صواب قول جمهور ست و مثال مذکور وانچه مشابه اوست منقسم بسوی کبیر و اکبر ست نووی گفته اختلاف کرده اند در ضبط کبیره اختلاف بسیار منتشر مروی از ابن عباس آنست آنها کل ذنب ختمه الله بنار او غضب و لعنة او عذاب و نحو آن از حسن بصری آمده و دیگران گفته اند هی ما اوعد الله علیه بنار فی الآخرة او اوجب فیه حدا فی الدنیا و نص کرده است برین اخیر امام احمد فی ما نقله القاضی ابو یعلی و از شافعیه ماوردی و لفظ وی این ست الکبیرة ما اوجبت فیها الحدود او توجه الیها الوعید و منقول از ابن عباس آنست که ما توعد الله علیه بالنار کبیرة اخرجها ابن ابی حاتم بسند لا باس به الا ان فیه انقطاعا و اخرج من وجه آخر متصلا لا باس برجاله ایضا و شافعیه کبائر را بضوابط دیگر ضبط کرده اند انتهی و درینجا استشکال ست که بسیاری از انچه منصوص بودن او کبیره وارد شده مثل عقوق و شتم والدین دران حد نیست و جواب داده اند که مراد قائل غیر ما ورد فیه النص ست و ابن عبد السلام در قواعد گفته لم اقف لاحد من العلماء علی ضابط للکبیرة لا یسلم من الاعتراض و الاولی ضبطها بما یشعر بتهاون مرتکبها بدینه اشعار دون الکبائر المنصوص علیها مصنف گفته هو ضابط جید واحدی گفته مالم ینص الشارع علی کونه کبیرة فالحکمة فی اخفائه ان یمتنع العبد من الوقوع فیه خشیة ان یکون کبیرة کاخفاء لیلة القدر و ساعة الجمعة و الاسم الاعظم بکی نیل

وعن ابی ایوب الانصاری رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل للمسلم ان یهجر اخاه حلال نیست مسلمان را که ترک دهد برادر خود را و ببرد رابطهٔ اخوت از وی مادامیکه وی برین شرط باقی ست فوق ثلث لیال زیاده بر سه شب و نفی حل دال ست بر تحریم پس هجران مسلم فوق ثلثة ایام حرام باشد و مفهوم قید آنست که تا سه روز حرام نیست و حکمت دروی آنست که انسان مجبول ست بر غضب و سوء خلق و حمیت و تعصب و امثال آن پس اینقدر مدت او را معاف داشته شد زیرا که غالب آنست که درین مدت سه روز این خاطر از وی زائل گردد یا کمتر شود چه در روز اول غضب ساکن میشود و روز دوم مراجعت نفس خود میکند و روز سوم اعتذار مینماید و بعذر خواهی پیش می آید و انچه برین بیفزاید قطع حقوق اخوت باشد نووی در شرح اربعین خود گفته حکی ان رجلا هجر اخاه فوق ثلثة ایام فکتب الیه هذه الابیات **نظم**

یا سیدی عندک لی مظلمه — فاستفت فیها ابن ابی خیثمه
فانه یرویه عن جده — ما قد روی الضحاک عن عکرمه
عن ابن عباس عن المصطفی — نبینا المبعوث بالمرحمه
ان صدود الالف عن الفه — فوق ثلث ربنا حرمه

انتهی بعده کیفیت هجران را بقول خود بیان کرد یلتقیان جمع شوند بیکدیگر به بینند یکدیگر را فیعرض هذا و یعرض هذا پس رو گرداند این بجانبی و روی گرداند این بجانبی دیگر یعنی بجانب یکدیگر نه بینند و از هم روی بگردانند و غالب حال متهاجرین نزد لقا همین ست و خیرهما الذی یبدأ بالسلام و بهترین این دو کس کسی ست که پیشتر گوید سلام را و رفع کدورت نماید اشارت ست بآنکه هجران زائل میگردد بسلام و این مقدار کفایت دارد ازین خود کمتر نباید تا حق مسلمانی از دست نرود و باین رفته اند جمهور و مالک و شافعی و استدلال کرده اند بروایت طبرانی از طریق زید بن وهب عن ابن مسعود در اثنای حدیث موقوف و در وی این ست و رجوعه ان یاتی فیسلم علیه و احمد و ابن القاسم مالکی گفته اگر ترک کلام موذی او باشد پس مجرد سلام غیر کافی ست بلکه لابدست از رجوع بحالیکه میان هر دو بود و بعضی گفته نظر بحال مهجور کنند که اگر خطاب او بزیاده بر سلام نزد لقا موجب طیب خاطرش و مزیل غل او ست تمام وصل در ترک هجر در فعل آن باشد و الا سلام کافی بود متفق علیه شیخ در ترجمه گفته مراد آنست که باعث بر هجران تقصیر در حقوق اخوت و صحبت و عشرت باشد چنانکه از غیبت و ترک نصیحت کوفتی بخاطر راه یافته باشد اما نزد تقصیر در امور دین و ملت هجران اهل هوا و بدعت دائمی باید تا وقت ظهور توبه و رجوع بحق و سیوطی در حاشیه موطا از ابن عبد البر نقل کرده که گفت هر که بترسد از مکالمه فساد دین خود را یا مضرت دنیا و صلاح وقت خود را جائز ست او را مجانبت جستن و دوری گزیدن از وی بروجه جمیل یعنی از غیر قدح در غیبت و عیب گوئی و کینه و عداوت انتهی گویم اصل عبارت ابن عبد البر این ست اجمعوا علی انه یجوز الهجر فوق ثلث لمن کانت مکالمته تجلب نقصا علی المخاطب فی دینه او مضرة یحصل علیه فی نفسه او دنیاه فرب هجر جمیل خیر من مخالطة موذیة انتهی و در احیاء العلوم از جماعهٔ از سلف و غیرهم نقل کرده که بعضی از ایشان هجران میکردند یکدیگر را تا مدت عمر و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بران سه کس که تخلف از غزوه تبوک کرده بودند بجهت ترس او یا فتن نفاق بحال ایشان تا پنجاه روز صحابه زنان

وخویشان را امر بهجران ایشان کرده وخود آنحضرت زنان خود را تا یکماه هجران نموده وعایشه با ابن الزبیر مدتی هجران کرده وامام احمد از صحبت حارث محاسبی بجهت تصنیف کردن او در علم کلام قطع صحبت نموده اما باید که نیت دران صادق باشد وبغرض نفسانی نبوده در سبل گفته وقد وقع من السلف التهاجر بین جماعة من اعیان الصحابة والتابعین وتابعیهم وقد عد الشارح رحمه الله تعالی جماعة من اولئک یستنکر صدوره من امثالهم واقاموا علیه ولهم اعذار انشاء الله تعالی والحمل علی السلامة متعین والعنایة منطة الی الله ولما قول الذهبی انه لا یقبل جرح الاقران بعضهم علی بعض سیما السلف قال وحدهم رأس ثلث مائة من الهجرة فقد بینا اختلال ما قال فی ثمرات النظر فی علم الاثر وقد نقل فی الشرح قضایا کثیرة لا یحسن ذکرها اذ طی ما لا یحسن ذکره لا یحسن نشره انتهی **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل معروف صدقة هر کار نیک که در وی خیر وتقرب بدرگاه الهی هست ومعروفست در شرع ومنکر نیست صدقه است معروف ضد منکرست ابن ابی جمره گفته اطلاق کرده میشود اسم معروف بر هرچه شناخته شده است بادلهٔ شرع که آن از اعمال برست برابرست که عادت بدان جاری شده باشد یا نه پس اگر نیت مقارن اوست متابش ماجورست جزما وتقیناً والا دران احتمال ست وصدقه چیزی ست که میدهد آنرا متصدق برای او تعالی واین شامل واجب ومندوب ست واخبار وی صلی الله علیه وسلم ازان بآنکه صدقه است از باب تشبیه بلیغ ست واین اخبارست بآنکه معروف را حکم صدقه است در ثواب وحقیر ندارد فاعل معروف چیزی را ازان وبخل نکند بدان ودر حدیث آمده که هر تسبیح صدقه است وهر تکبیر صدقه وامر بمعروف صدقه ونهی از منکر صدقه وخرموده در بضع یکی از شما صدقه واسماک از شر صدقه است وحدیث آن از اعمال صالحه ولفظ کل معروف علم ست ترمذی از حدیث ابوذر آورده تبسم تو در روی برادر تو صدقه است مر ترا وامر کردن تو بمعروف ونهی کردن تو از منکر صدقه است ترا وارشاد تو مردرا در ارض ضلالت صدقه است ترا ودور کردن تو سنگ وخار واستخوان را از راه صدقه است ترا وخالی کردن تو آب از دلو تو در دلو برادر تو صدقه است اخرجه الترمذی وحسنه مرفوعا واخرجه ابن حبان فی صحیحه ودر احادیث اشارت ست بآنکه صدقه منحصر نیست در انچه اصل اوست یعنی انچه انسان از مال خود بطریق تطوع بیرون می آرد پس مختص باهل یسار ومردم آسوده نباشد بلکه هر واحد قادرست بر کردن آن در اکثر احوال بغیر مشقت زیرا که هر شی که انسان میکند یا میگوید از خیر نوشته میشود برای او صدقه غرض که صدقه مخصوص بمال نشد پس خواه اعطای مال باشد یا غنی نرم یا روی گشاده که از وی دلی بیاساید وخاطری شاد گردد صدقه است اخرجه البخاري واین حدیث را در مشکوة از حدیث جابر وحذیفه آورده وگفته متفق علیه **وعن** ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تحقرن من المعروف شيئا باید که خوار وخرد مپندارد از نیکی چیزی را ولو ان تلقی اخاک بوجه طلق واگرچه باشد آن نیکی ملاقات کردن تو برادر مسلمان خود را بروی کشاده وبخوش طلق بفتح طاء وسکون لام بمعنی طلیق مراد سهل منبسط ست **وعنه** ای ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا طبخت مرقة فاكثر ماءها وقتی که بپزی شوربا پس بسیار کن آب آنرا وتعاهد جيرانك وبازپرس کن همسایهای خود را بفرستادن شوربا بخانهٔ ایشان مرق بفتح میم وراء شوربا ودرین هر دو حدیث حث ست بر معروف اگرچه باقل چه باشد وبر ابتسام در وجه برادران اسلام باشد ووصیت ست بحق جار وتعاهد او واگرچه بمرق باشد اخرجه مسلم ودر حدیث انس ست فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فاضلترین صدقه آنست که سیر گردانی جگری گرسنه را رواه البیهقی فی شعب الایمان طیبی گفته این عام ست از مومن وغیر مومن وناطق وغیر ناطق **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا کسیکه دور کند از مسلمانی اندوهی را از غمهای دنیا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة دور گرداند خدا از وی کربتی از کربتهای روز قیامت ولفظ مسلم فرج ست بدل نفس وتفریح وتنفیس باعطای مال ست اگر کربت او حاجت ست یا بذل جاه ست اگر طلب او از غیر یا قرض اوست واگر کربت او ظلم ظالم ست سعی در رفع آن یا تخفیف اوست واگر مرض ست اعانت بر دوا ست اگر نزد این کس ست یا بر طبیب نافع در سبل گفته وبالجمله تفریج کرب بابی واسع ست شامل ازالهٔ هر نازله بعبد یا تخفیف او ونووی در شرح اربعین خود گفته حدیث دلیل ست بر استحباب قرض وبر استحباب خلاص اسیر از ایدی کفار باعطای مال وبر تخلیص مومن از دست ظلمه وخلاص او از سجن گویند یوسف علیه السلام چون از زندان برآمد بر در وازهٔ او نوشت هذا قبر الاحیاء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء وداخل ست درین باب ضمان از معسر وکفالت

ببدن برای قادر نه برای عاجز اگر گویند که حق تعالی فرموده مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا واین حدیث دلالت دارد برآنکه حسنه بمثل خودست زیراکه مقابلهٔ تنفیس کربت بکربت یکروه نه بعشر کربت در آخرت پس جواب بدو وجه ست اول آنکه این از باب مفهوم عدد ست وحکم معلق بعدد دلالت بر نفی زیادت ونقصان نمیکند دوم آنکه هر کربت از کرب روز قیامت مشتمل بر اهوال کثیره واحوال صعبه ومخاوف جمه باشد واین احوال زیاده بلکه اضعاف عشر باشد بعده گفته در حدیث سر دیگر مکتوم ست که بطریق لازم برای ملزوم ظاهر میشود وآن این ست که دروی وعده است باخبار صادق بآنکه هر که تنفیس کربت از مسلم کند خاتمهٔ او بخیر وموت او بر اسلام باشد زیراکه بر کافر در آخرت رحم نیست واز هیچ کربت او تنفیس نباشد پس در حدیث اشارت نبوی ببشارت ست که عبارت از دارد صاحب امارت متضمن اوست فبهذا الوعد العظيم فليتق الواثقون ولمثل هذا فليعمل العاملون فافضل العمل تنفيس الكرب انتهى ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة وکسیکه آسان گرداند بر تنگدستی وفقیری که چیزی ندارد آسان گرداند بروی خدا در دنیا وآخرت واین در مسلم نیست كما قال الشارح وقد اخرجه غيره هكذا في السبل گویم دروی تامل ست زیراکه نووی این لفظ را درین حدیث در اربعین خود آورده ودر آخر حدیث گفته رواه مسلم بهذا اللفظ وازینجا معلوم میشود که این لفظ درین حدیث نزد او موجود ست اگر موجود نمی مصنف بآن اشاره مینمود والله اعلم وعلی کل حال این نیز از باب تفریج کربت ست وخاص کرد آنرا بنا برآنکه ابلغ ست ومراد بدان انظار غریم ست در دین یا ابرای او از آن یا جزء آن زیراکه او تعالی بسبب این کارهای او سهل وآسان میگرداند هم در دنیا وهم در آخرت وتیسیر امور آخرت باسان کردن مشاق قیامت ست وتیسیر در دنیا بالقای ارادهٔ مسامحت در قلوب متعلقان او که استیفای حق خود از وی در آخرت میخواهند وغیر ذلک گرفته میشود ازین حدیث که هر که تعسیر کند بر معسر تعسیر کرده شود بروی ونیز اخذ کرده میشود اینکه باکی نیست بر کسیکه تعسیر کند بر موسر زیراکه مطل وی ظلم ست حلال میکند آبرو وعقوبت او را ومن ستر مسلما في الدنيا وکسیکه پرده پوشد مسلمانی را در دنیا وظاهر نکند عیب او را ستره الله في الدنيا والآخرة بپوشد عیب او را خدای تعالی در دنیا وآخرت نووی در شرح اربعین گفته درینجا دلیل ست بر استحباب ستر مسلم ست بر فاحشه را که بران مطلع شده قال الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ونیز مستحب ست برای انسان آنست که اگر گناهی از وی بوجود آید واعتراف ذنب کند بپوشد آنرا بر نفس خود ودر شهود زنا اختلاف ست بر دو وجه یکی آنکه ستر مستحب ست دوم آنکه شهادت ست وبعضی تفصیل کرده وگفته اگر مصلحت در شهادت بینند گواهی دهند واگر در ستر بینند بپوشند انتهی ودر سبل گفته هر که مطلع شود از مسلمان بر چیزی که لائق نیست از زلات وعثرات وستر کند آنرا او ماجور ست بستر عیوب خود ودرین ستر در دنیا آنست که از وی زلتی بوجود نیاید که اطلاع غیر بران مکروه میدارد واگر آید مطلع نسازد خدا بران کسی را وستر در آخرت بمغفرت ذنوب وعدم اظهار قبائح اوست وآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم حث کرده است بر ستر مسلم ودر حق ماعز فرموده بلا ستر علیه بردائك یا هزال علما گفته اند که این ستر مندوب ست نه واجب پس اگر رفع کرد بسوی سلطان جائز باشد وآثم نگردد گویم دلیلش آنست که آنحضرت هزال را ملامت نکرد ونه بیان فرمود که وی باین رفع آثم گشته بلکه تحریض او بر ستر فرمود که لائق باو چه شیمان بود واگر معلوم شود که وی از آن توبه کرده وباز ماند ستر آن واجب وذکرش حرام باشد واین در حق کسی است که معروف بفساد وتمادی در طغیان نیست وآنکه معروف ست بدان ستر بروی مستحب نیست بلکه امر او را بصاحب ولایت رسانیدن ست اگر خوف مفسده نباشد چه ستر بروی موجب اغرا بفساد وجرات بر اذیت عباد وباعث لا ادری دیگر اهل شر وعناد ست واین بعد انقضای فعل معصیت ست واگر در حین معصیت او را دیده است پس واجب مبادرت بانکار ومنع از آن در صورت قدرت ست حلال نیست تاخیر زیراکه این انکار از باب انکار منکر ست که ترک آن مع الامکان روا نیست واگر دید که دزدی مال زید میکند مثلا پس ظاهر وجوب اخبار زید ست یا الا معین سارق باشد بکتم حال آثم او وحق تعالی میفرماید ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واما جرح شهود وروات وامنای اوقاف وصدقات وغیر ذلک پس این از باب نصیحت مسلمین ست که بر هر کسیکه بران اطلاع یابد واجب باشد ونیست از قبیل غیبت محرمه بلکه نصیحت واجبه است وهو مجمع عليه والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه وبتحقیق خدای تعالی در مدد بنده است مادام که بنده در مدد برادر مسلمان خود ست واین دلیل ست برآنکه او تعالی متولی اعانت معین برادر مسلمان ست واین دلالت دارد برآنکه تولیت اعانت خدا هم در حاجت برادر مسلمان او

که سعی میکند این کس در ان و هم در حوائج نفس اینکس ست و در می یابد باین عون آلهی انچه جز باعانت او تعالی نتوان دریافت اگرچه اعانت حق برای بنده همواره در هر امر او ست لیکن چون بنده در مدد کار برادر باشد اعانت حق در کار او بیشتر شود و ازینجا توان گرفت که لائق بحال عبد اشتغال بقضای حوائج اخ مسلم و تقدیم آن بر حاجت نفس خود ست تا از حق تعالی عنایت و اعانت کامل در حاجات خود بیند و لهذا گفته اند خیر الناس من ینفع الناس در اخبار الاخیار در ترجمهٔ میان غیاث که در بروچ که از بلاد مشهورهٔ گجرات ست بوده اند و از خواص عباد الله نوشته میگویند که از هر چیز و هر جنس که مردم را بدان احتیاج افتد ایشان نگاه میداشتند و بمردم خیر میکردند چه از زر و جامه و اغذیه و ادویه و کتب و اسباب و آلات همه در خانهٔ ایشان بود فضل اعمال ایشان این بود و باوجود آن عالم و عامل و متقی و متبع بودند شیخ عبد الوهاب میفرمودند یکباری آنحضرت را صلی الله علیه وسلم در خواب دیدم پرسیدم یا رسول الله من افضل فی هذا الزمان فرمود افضل الناس میان غیاث ثم شیخک ثم محمد طاهر انتهی محرر سطور گوید مراد بشیخ حضرت شیخ علی متقی نزیل مکهٔ مکرمه ست و مراد بمحمد طاهر صاحب کتاب مجمع البحار در غریب حدیث و ترجمهٔ این هر دو بزرگ در کتاب اتحاف النبلا نوشته شده بما فیه کفایة درسبل گفته این جمل مذکوره در حدیث دلالت دارند بر مجازات عبد از جنس فعل او که هر که ستر کند ستر کرده شود بروی و هر که آسانی کند آسانی نموده شود بروی و هر که مدد کند مدد او کنند باز او تعالی بفضل و کرم خود در حق میسر معسر و ساتر بر مسلم جزا در هر دو جهان مقرر ساخته هم در دنیا و هم در آخرت و در حق مفرج کربت جزای تفریج او بروز قیامت گذاشته گویا برای عظائم آن روز تاخیر فرموده و محتمل که در دنیا هم از وی تفریج کند لیکن در حدیث آنرا طی کرده ذکر اهم فرموده والله اعلم اخرجه مسلم تمام حدیث را اربعین نووی باین لفظ ست ومن سلک طریقا یلتمس فیه علما سهل الله له به طریقا الی الجنة وما اجتمع قوم فی بیت من بیوت الله تعالی یتلون کتاب الله ویتدارسونه بینهم الا نزلت علیهم السکینة وغشیتهم الرحمة وحفتهم الملائکة وذکرهم الله فیمن عنده ومن ابطأ به عمله لم یسرع به نسبه رواه مسلم بهذا اللفظ و این حدیث اصلی عظیم از اصول دین ست و مشتمل بر فوائد کثیره مصنف اگر تمام آن وارد میکرد خوب می بود لیکن نظر بر ترجمهٔ باب کرده اقتصار نمود چه این باب در بیان صله و بر ست و این عبارت ربطی بدان ندارد و لهذا ما هم شرح آن ترک کردیم بخوف اطالت و حب اختصار **وعن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من دل علی الخیر فله مثل اجر فاعله کسیکه راه نمود دیگری را بر نیکی پس مر او راست مانند اجر فاعل او و این مثل حدیث من سن سنة حسنة فی الاسلام کان له اجرها واجر من عمل بها ست اخرجه مسلم حدیث دال ست بر آنکه دلالت بر خیر موجب اجر دال بر وست مثل اجر فاعل و دلالت باشارت غیر بود بفعل خیر و بر ارشاد ملتمس خیر که از فلان بطلب و بوعظ و تذکیر و بتالیف علوم نافعه ولفظ خیر شامل دلالت بر خیر دنیا و آخرت ست در سبل گفته فلله در الکلام النبوی ما اشمل معانیه واوضح مبانیه و دلالته علی خیر الدنیا والآخرة **وعن** ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من استعاذ کم بالله فاعیذوه کسیکه پناه طلبد از شر شما یا شر غیر شما بخدا پس پناه دهید او را و ازینجا معلوم شد که هر که طلب کرده شود از وی امری که واجب نیست بر وی و او پناه خواهد پس پناه داده شود و ترک نموده آید طلب آن فعل از وی ومن سألکم بالله فاعطوه کسیکه سوال کند از شما و بخواهد چیزی بنام خدا پس بدهید او را یعنی واجب ست عطای او مگر آنکه منهی عنه باشد از ان اعطا در حدیث ابو موسی اشعری ست که وی شنید آنحضرت را میفرمود ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سأل بوجه الله ثم منع سائله مالم یسأل هجرا اخرجه الطبرانی بسند رجاله رجال الصحیح الا شیخه وهو ثقة علی کلام فیه هجر بضم ها و سکون جیم یعنی امر قبیح نالائق و محتمل که مراد آن باشد که مالم یسأل سوالا قبیحا ای بکلام قبیح لیکن علما این حدیث را حمل بر کراهت کرده اند و محتمل که مراد مضطر باشد و ذکر او درینجا برای آن باشد که منع وی باوجود سوال بنام خدا اقبح و اقطع ست و حلال ست لعن سائل بر الحاح او در مسئله تا آنکه مسئول متضجر گردد و در روایتی آمده کسیکه دعوت کند شما را و بخواند بطعام پس اجابت کنید او را یعنی اگر مانعی نباشد حسی یا شرعی ومن اتی الیکم معروفا فکافئوه کسیکه نکوئی کند بسوی شما پس پاداش دهید او را یعنی شما نیز با وی نکوئی کنید زیرا که نیست جزای احسان مگر احسان کما فی القرآن فان لم تجدوا پس اگر نیابید شما چیزیرا که پاداش دهید او را فادعوا له پس دعا کنید مر او را تا آنکه بدانید و گمان برید که مکافات کردید او را و ادا کردید حق او را یعنی مبالغه کنید در دعا و مکرر کنید تا حاصل گردد مثلیت در نکوئی در سبل گفته حدیث دال ست بر وجوب مکافات محسن الا ان دعا کند و دعا در مکافاتش کافی ست

اگر داند که نفس او خوش گشته یا خوش نگشته واین ظاهر حدیث ست شیخ در ترجمه گفته شیخ میفرمود که کفایت میکند درین باب قول جزاک الله خیرا و میفرمود که مبالغه در وی از جهت رویت عجز ست از نفس خود در مکافات وتفویض وی بحق سبحانه انتهی محرر سطور گوید این تاویل بخاطر فقیر پیش از اطلاع بر قول شیخ گذشته فالحمد لله علی الوفاق

اخرجه البیهقی واحمد وابوداؤد والنسائی وابن حبان فی صحیحه والحاکم وصححه وفیه زیادة ومن استجار بالله فاجیروه ومن اتی الیکم معروفا فکافئوه فان لم تجدوا فادعوا له حتی تعلموا ان قد کافاتموه وفی روایة فان عجزتم عن مکافاته فادعوا له حتی تعلموا ان قد شکرتم فان الله یحب الشاکرین واخرج الترمذی وقال حسن غریب من اعطی عطیة فوجد فلیجز به فان لم یجد فلیثن فان من اثنی فقد شکر ومن کتم فقد کفر ومن تحلی بباطل فهو کلابس ثوبی زور

باب الزهد والورع

زهد وآن قلت رغبت در چیزی ست یا قلت رغبت از ان چیز ودر اصطلاح اهل حقیقت بغض دنیا واعراض از و وبعضی گفته ترک راحت دنیا برای راحت آخرت ونزد بعض خالی کردن دل از چیزی که خالی ست از ان دست وگفته اند بذل ماتملک ولا توثر ماتدرک وگفته اند ترک الف بر معدوم ونفی فرح بمعلوم قاله المناوی فی تعریفاته ونووی در شرح اربعین گفته الزهد ترک مالا یحتاج الیه من الدنیا وان کان حلالا والاقتصار علی الکفایة انتهی ولنعم ماقیل شعر حرص قانع نیست بیدل ورنه اسباب جهان ✤ انچه ما در کار داریم اکثری در کار نیست ✤ در حدیث ابو ذر مرفوعا آمده الزهادة فی الدنیا لیست بتحریم الحلال ولا اضاعة المال ولکن الزهادة فی الدنیا ان لاتکون بما فی یدیک اوثق منک بما فی ید الله وان تکون فی ثواب المصیبة ارغب منک فیها لو انها ابقیت لک اخرجه الترمذی وابن ماجة در سبل گفته فهذا التفسیر النبوی یقدم علی کل تفسیر انتهی قلت ولقد صدق اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولاشک ان هذه الزهادة اصعب الامور لایاتی الا من افراد الناس ممن وفقه الله تعالی

وورع وآن تجنب از شبهات ست بخوف وقوع در حرام وگفته اند ترک مایریبک ونفی مایعیبک وگفته اند اخذ باوثق وحمل النفس براشق وگفته اند نظر در مطعم ولباس وترک ما به باس وگفته اند ترک الشبهات ومراقبة الخطرات عن ابی عبد الله النعمان بن بشیر رضی الله عنهما بشیر بر وزن خبیر صحابی انصاری صغیر ست زاییده شد بعد چهارده ماه از هجرت اول مولود در انصار ست بعد هجرت چنانکه عبد الله بن الزبیر در مهاجرین وقت وفات آنحضرت هفت ماه وهشت ساله بود واهل مدینه بر انند که وی از آنحضرت سماع ندارد واهل عراق تصحیح سماعش کنند ساکن کوفه بود در زمان معاویه ولایت آنجا بوی تعلق داشت ویزید هم او را بران مقرر داشت چون امام حسین علیه السلام مسلم بن عقیل را بکوفه فرستاد نعمان حاکم آنجا بود از طرف یزید در کار او تساهل کرد وتعرض نخود یزید چون این خبر دریافت او را معزول کرد وبجای او عبید الله بن زیاد را فرستاد و واقع شد انچه واقع شد وزمانیکه سر مبارک امام را بشام فرستادند نعمان خدمات جزیله نسبت باهل بیت طاهرات بجا آورد وقال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود واهوی نعمان باصبعیه الی اذنیه ومائل گردانید نعمان هر دو انگشت خود را بسوی هر دو گوش خود برای تاکید سماعت شعر حرف از زبان دوست شنیدن چه خوش بود ✤ یا از زبان آنکه شنید از زبان دوست ✤

ان الحلال بین وان الحرام بین بدرستیکه انچه حلال ست پیدا وهویدا ست وانچه حرام ست نیز پیدا وهویدا یعنی خدا ورسول آن را بیان کرده اند باعلام بآنکه این حلال ست نحو أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ الآیه وقوله تعالی فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا یا سکوت کرد وحرام نساخت واصل دران حل ست یا آنحضرت از ان اخبار فرمود که حلال ست یا خدا ورسول منت نهاد بدان که این لازم حلال ست همچنین بیان کرد خدا حرام را در کتاب الله وبر زبان رسول الله نحو حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ یا نهی فرمود از ان نحو لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ونحوه واخبار از حلال بآنکه وی بین ست اعلام ست بحل انتفاع بدان در وجوه نفع چنانکه اخبار از حرام بآنکه وی بین ست اعلام باجتناب از وی ست نووی در شرح اربعین گفته علما مختلف اند در حد حلال وحرام ابو حنیفه گفته الحلال مادل الدلیل علی حله وشافعی گفته الحرام مادل الدلیل علی تحریمه وبینهما مشتبهات ومیان حلال وحرام چیزها ست که مانند اند بیکدیگر واشتباه میشود که حلال ست یا حرام از جهت تعارض دلائل واختلاف اقوال ومانند آن ومروی ست مشتبهات بضم میم وتشدید موحده ومشبهات بضم میم وتخفیف موحده در نیل گفته تقسیم احکام نبوی این سه چیز تقسیم صحیح ست زیرا که شارع یا نص کرده است

بر طلب شی یا وعید بر ترک او یا نص کرده بر ترک او یا وعید بر فعل او یا بر هیچ یکی ازین هر دو نص نکرده پس اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه زیرا که
مخفی ست معلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هر چه چنین باشد لائق اجتناب ست زیرا که اگر حرام ست در نفس الامر از تبعه بری شد و اگر حلال ست مستحق اجر گردید
بر ترک باین قصد زیرا که اصل مختلف فیه ست خطرا و اباحة و این تقسیم موافق قول کسی ست که گفت مباح و مکروه از مشتبهات ست و لیکن مشکل میشود بمندوب زیرا که
بر زعم صاحب این تقسیم داخل حلال بین نیست و مراد از بین بودن دو قسم اول آنست که این هر دو محتاج بیان نیند یا هر واحد در معرفت آن مشترک ست و گاهی بر چیزی
هر دو وارد میشود یعنی حل و حرمت پس اگر متاخر معلوم شد و الا از قسم ثالث باشند انتهی لا یعلمهن کثیرا من الناس نمی دانند آن چیزها را بسیاری از
مردم بجهت عدم علم و تمیز که حلال ست یا حرام زیرا که متردد ست میان حل و حرمت نزد اکثر مردم و ایشان جهال اند در سبل گفته و مفهوم قوله کثیر آنست که معرفت حکم
او ممکن ست لیکن قلیل مردم را که مجتهدین هستند و برین تقدیر شبهات در حق غیر ایشان باشد و گاهی با ایشان هم واقع شود جائیکه ترجیح یکی از دو دلیل ظاهر نگردد
و امداد در سبل گفته و نمی شناسند آنرا اگر علما بنص و در هر چه نص نیست آنجا اجتهاد میکنند و ملحق بنص میسازند بقیاس یا استصحاب یا نحو آن و اگر مخفی شد دلیل او پس
ورع ترک اوست و داخل ست زیر حکم فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه پس کسیکه پرهیز کرد شبهات را و نیفتاد در حل اشتباه او طلب
برائت کرد و احتیاط نمود مر دین خود را از ذم شرعی و نگاه داشت آبروی خود را از طعنه کنندگان و عیب گیرندگان برائت بیزار شدن از عیب غرض یکسر عین حسب مردم
و چون عالم را دلیل تحریم یا حل ظاهر نشد آن شی داخل باشد در حکم اشیا قبل ورود شرع پس کسیکه ثابت میکند برای عقل حکم میگوید نیست حکم در ان بچیزی زیرا که شبهه نرفت
و مفروض آنست که حکم شرعی در ان معلوم نیست و عقل را حکم نه و هر که قائل بحکم عقل ست او را سه قول ست تحریم و اباحت و وقف و اختلاف در مشتبهات ست که آیا چیزی
که تحریم او مشتبه گشته یا چیزی که مشابه حرام صحیح التحریم ست محققین ترجیح آخر کرده اند و در مثالش حدیث عقبه بن حارث صحابی آورده که کنیزی سیاه او را خبر کرد که وی او را
و زن او را شیر نوشانیده ست چون از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم پرسید فرمود کیف وقد قیل پس تحریم اخت رضاعی بشرع صحیح شده قطعا و بروی امر زوجه او
در بین حرام معلوم ملتبس و مشتبه گردیده و مثل اوست تمره افتاده که آنحضرت آنرا در راه یافته فرموده لولا انی اخاف انها من الزکوة او من الصدقة لاکلتها پس تحریم صدقه
بروی صلی الله علیه و آله وسلم ثابت بود اما این تمره بحرام معلوم ملتبس گردیده و اما چیزیکه ملتبس شد در ان این معنی که آیا حق تعالی آنرا بر ما حرام ساخته ست یا حلال پس
احادیث وارد و دلالت دارند بر انکه وی حلال ست منها حدیث سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه ان من اعظم الناس اثما فی المسلمین من سال عن شئ لم یحرم فحرم من اجل
مسئلته و در وی دلیل ست بر انکه قبل سوال حلال بود و چون بروی مشتبه شد و ازان پرسید بسبب سوال او حرام گشت و منها احادیث ما سکت الله عنه فهو مما عفی عنه
و این احادیث کثیره ست و یدل الیه قوله تعالی یحل لهم الطیبات پس هر چه طیب ست و تحریمش ثابت نشده آن حلال ست و اگر چه بر ما تحریم او مشتبه باشد و مراد بطیب
چیزی ست که حلال ساخته ست آنرا او تعالی بر لسان رسول خود یا سکوت کرده ست ازان و خبیث چیزی ست که حرام گردانیده ست آنرا اگر چه نفوس آنرا طیب شمرند
مثل خمر که یکی از اطیبین ست در لسان عرب در جاهلیت و در شرع ام الخبائث ست و ابن عبد البر گفته حلال کسب طیب ست و همان ست حلال محض و تشابه نزد ما
در غیر حلال ست بدلائلی که در غیر این موضع ذکر کرده ایم در سبل گفته ذکره صاحب تنضید التمهید فی الترغیب فی الصدقة نقله عن السید محمد بن ابراهیم وقد حققنا انه من قسم الحلال
البین فی رسالتنا المسماة بالقول المتین انتهی خطابی گفته در هر چه شک کردی اولی اجتناب اوست و آن بر سه گونه است واجب و مستحب و مکروه پس واجب اجتناب چیزی ست
که مستلزم محرم باشد و مندوب اجتناب معامله با کسی ست که غالب بر مال او حرام ست و مکروه اجتناب رخصت مشروعه ست انتهی در شرح گفته گاهی در مندوب تنازع کنند
چه اگر غالب حرام ست اولی آنست که واجب الاجتناب باشد در سبل گفته وقد اوضحنا هذا فی حواشی ضوء النهار و غزالی ورع را اقسام ساخته یکی ورع صدیقین و آن ترک
چیزیست که بر حل آن بینه واضحه نباشد دوم ورع متقین و آن چیزی ست که در ان شبهه نیست لیکن خوف آنست که مبادا منجر بحرام گردد سوم ورع صالحین و آن ترک چیزی ست
که احتمال تحریم بسوی او متطرق باشد بشرطیکه این احتمال را موقع بود و الا ورع موسوسین ست گوییم بخاری بر ورع موسوسین تبویب کرده و گفته باب من لم یر الوساوس من الشبهات

مثل کسی که ممتنع ست از اکل صید بخوف آنکه از انسانی برگشته باشد وکسیکه ترک کرد خریدن چیزی محتاج الیه از مرد مجهول که حال مال او معلوم نیست که حرام ست یا حلال وعلامت دال بر تحریم موجود نیست وکسیکه ترک کرد تناول چیزی که خبر ضعیف متفق علی ضعفه دران وارد شده ودلیل اباحتش قوی ست وتاویلش ممتنع یا مستبعد کلام در شبهه متسع ست ودرین کتابه ست نووی در شرح اربعین گفته جائی که شبهه منتفی ست کراهت هم منتفی ست وسوال ازان بدعت ست مثل آنکه مسافری متاع آرد وبفروشد پس سوال ازان مکروه باشد نه مستحب وبحث ازان واجب نبود وبرارت دین در سلامت از شبهه است وبرارت عرض در ترک آن زیرا که اگر ترک نخواهد کرد سفها زبان بغیبت وعیب او دراز خواهند نمود ونسبت باکل حرام خواهند کرد وسبب وقوع ایشان در اثم خواهد شد ودر حدیث آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا یقفن مواقف التهم وعن علی رضی الله عنه ایاک وما یسبق الی القلوب انکاره وان کان عندک اعتذاره فرب سامع نکرا لا تستطیع ان تسمعه عذرا انتهی ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام وکسیکه بیفتد در شبهات می افتد یا نزدیک ست که بیفتد در حرام چنانکه گویند معاصی برید کفر ست زیرا که چون نفس در مخالفت می افتد از مفسده بسوی مفسده اکبر ازان تدریج میکند وباین اشارت ست در قوله سبحانه وقتلهم الانبیاء بغیر حق ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون یعنی آنها متدرج شدند از معاصی بقتل پیغمبران ودر حدیث ست لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده ویسرق الحبل فتقطع یده یعنی از سرقه بیضه وحبل بسرقه نصاب قطع میرسد وازین جهت بآن درجه میرود انتهی در سبل گفته وقع فی الحرام یعنی یوشک ان یقع فیه ست وحذف کرد آنرا بجهت دلالت ما بعد بروی زیرا که اگر وقوع در شبهات وقوع در حرام باشد باید که از قسم حرام بود حال آنکه آنرا قسمی برأسه ساخته ویدل له التشبیه بقوله کالراعی یرعی حول الحمی مانند چرانندهٔ که میچراند گرد حمی یوشک ان یقع فیه نزدیک ست که بیفتد در وی یعنی بچرد در حمی رعی بفتح چریدن وچرانیدن وحمی بکسر حا وفتح میم مقصوره چراگاه که نگاهدارد آنرا امام ومنع کند مردم را ازان وقوع افتادن رتوع چریدن وچرانیدن تشبیه کرد محارم را بحمی که منع کرده شده است از افتادن دران وواجب ست اجتناب نمودن ازان وتشبیه کرد افتادن در شبهات بچرانیدن گرد حمی یعنی چراننده را باید که از حمی دور چراند تا در حمی نیفتد واگر گرد وی آید ونزدیک وی چراند محتمل که در حمی بیفتد همچنین مرد باید که از شبهات دور باشد تا در محرمات نیفتد در حدیث ارشاد ست بسوی بُعد از ذرائع حرام واگرچه غیر محرم باشند زیرا که از وقوع دران خوف وقوع در محرم ست پس هر که احتیاط نفس خود میکند بشبهات نزدیک نمیشود تا در معاصی نیفتد وبیان این تشبیه چنان ست که الا ان لکل ملک حمی آگاه باشید که مر هر پادشاه را حمی ست در سبل گفته اخبار ست از آنچه ملوک عرب وغیرهم بران بودند که هر یکی را حمی بود که مردم را ازان منع میکرد ودر آمدن نمیداد وهر که می در آمد در عقوبت می افتاد وهر که نجات نفس خود میخواست بخوف وقوع قریب آن نمیرفت واین گویا ضرب المثل ست برای مخاطبین الا وان حمی الله محارمه آگاه باشید که حمای خدا محارم اوست در اشعة اللمعات ترجمه مشکوة نوشته شیخ امام اجل اکرم از برای بیان مراتب اعمال جدولی نهاده باین ترتیب

ضروري	مباح	مکروه	حرام	کفر

وبیان کرده که چون بنده اکتفا بقدر ضرورت کند که بدان بقای او شود سلامت ماند وچون از حد ضرورت گذشت در مباح افتاد ودران توسع کرد در مکروهات افتاد واز مکروهات در ارتکاب محرمات افتاد واز محرمات بکفر نعوذ بالله من ذلک واین در باب تنزل ست واین ضعیف در باب ترقی جدولی نهاده باین ترتیب

فرض	واجب	سنت	مستحب	آداب

که چون فرائض ادا کرد وباوجود آن ادای واجبات نمود وبعد واجبات احراز سنن کرد واز سنن مستحبات بجا آورد وبعده آداب بمرتبهٔ کمال رسید واز خواص بلکه اخص خواص عباد گشت رزقنا الله انتهی نووی در شرح اربعین خود گفته محرم را حمی ست که محیط بدان باشد فرج محرم ست وحمای او بهر دو فخذ ست زیرا که بمنزله الحریم این محرم اند وهمچنین خلوت باجنبیه حمی ست برای محرم پس واجب بر شخص اجتناب حریم ومحرم هر دو ست محرم حرام بعینه ست وحریم محرم از برای اوست زیرا که ازان بحرم میرسد الا وان فی الجسد مضغة آگاه باشید وبدانید که در تن آدمی گوشت پاره الیست مضغه ازان گویند که مضغ کرده میشود یعنی خاییده می آید در دهن بنابر صغر وباوجود این صغر مدار صلاح جسد وفساد او بروی ست چنانکه فرمود اذا صلحت وقتی که نیک شود از میل بمعاصی وشهوات ووقوع در شبهات پاک گردد وسلامت ماند صلح الجسد کله نیک شود همه تن وروشن گردد بطاعت وعبادت وصلاح کار واذا فسدت فسد الجسد کله وچون تباه شود آن مضغه بمیل کردن بمعاصی وافتادن در حرام وشهوات تباه شود همه تن نووی در شرح اربعین گفته علما گفته اند بدن مملکت ومدینه نفس ست وقلب وسط مملکت ست

ضا مثل خدام اند وقوای باطنه مثل ضیاع مدینه وعقل مثل وزیر مشفق ناصح وشهوت طالب ارزاق خدام ست وغضب صاحب شرطه بنده کار خبیث ست که
ورت ناصح متمثل میشود ونصح او سم قاتل ست ودأب او ابداً امنازعت با وزیر ناصح ست وقوت مخیله در مقدم دماغ مثل خازن باشد وقوت مفکره در وسط دماغ
یت حافظه در آخر دماغ ولسان مثل ترجمان ست وحواس خمس جواسیس اند وهر واحد از ینها بر کاری صنیعی از اصناع موکل ست چشم بعالم الوان وسمع بعالم اصوات
نین سائر آن وایشان اصحاب اخبار اند وگفته اند مثل حجبه مدرکات را بنفس میرسانند وگفته اند که سمع وبصر وشم مثل طاقات اند که نفس از انجا نظر میکند پس
ب پادشاه ست چون راعی صالح شد رعیت نیکو گشت وچون راعی تباه شد رعیت هم تباه گردید وصلاح ملک بسلامت از امراض باطنه است مثل غل وحقد وحسد وشح
ل وکبر وسخریه وریا وسمعه ومکر وحرص وطمع وعدم رضا بمقدور وامراض قلب بسیار ست قریب چهل مرض میرسد عافانا الله منها وجعلنا ممن یاتیه بقلب سلیم انتهی الا
ی القلب دانا وآگاه باشید که آن مضغه عبارت از دل ست یعنی مظهر ومتعلق اوست در سبل گفته در کلام غزالی ست که مراد بقلب این پارهٔ گوشت ست زیرا که
مضغه در بهائم موجود وبحاسهٔ بصر مدرک ست **مثنوی** دل اگر این مهرهٔ آب وگل ست * خر هم از اقبال تو صاحبدل ست * به که نه مغرور باین دل شوی *
ا ببر دگر به چو غافل شوی * بلکه مراد بقلب لطیفهٔ ربانیهٔ روحانیه است که تعلق باین قلب جسمانی دارد واین لطیفه حقیقت انسان ست که مدرک عارف از انسان اوست
طلب ومعاقب ومطالب اوست وذکر کرده که جمیع حواس واعضا اجناد مسخره اند برای قلب وهمچنین حواس باطنه در حکم خدم واعوان اند ومتصرف در انها ومردد آنها اوست
ا مخلوق ومجبول اند بر طاعت قلب ونمی توانند که خلاف او کنند یا بروی تمرد نمایند چون چشم را حکم بانفتاح کند منفتح میگردد وچون پای را امر بحرکت نماید متحرک میشود
ن زبان را بکلام دهد وبدان جزم نماید گویا متکلم میشود وهمچنین سائر اعضا وحواس بوجهی مشابه بتسخیر ملائکه برای او تعالی هستند که مجبول شده اند بر طاعت او ونمی توانند
اف او کنند وافتراق این هر دو در چیزی ست وآن این ست که ملائکه عالم اند بطاعت خود برای رب واجفان که در انفتاح وانطباق مطیع قلب ست بر سبیل تسخیر
بر از نفس خود وطاعت خود برای قلب نمی آرد وافتقار قلب بسوی جنود از راه افتقار او بسوی مرکب وزاد برای سفر بسوی او تعالی وقطع منازل برای لقای اوست وتعلقت
ا زبرای همین ست قال تعالی وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ومرکب او بدن وزاد او علم واسباب موصله بزاد وممکن او بر تزود عمل صالح ست ودر بیان
ی اطالت کرده که مجلدی لطیف محتمل آن نشود دبعده در سبل گفته وانما اشرنا الی کلامه لیعلم مقدار الکلام النبوی وانه بحر قطرته لا تنزف واما کونه محل العقل او محله
غ فلیست من مسائل علم الآثار حتی نشتغل بذکرها وذکر الخلاف فیها متفق علیه در سبل گفته اجمع الائمة علی عظم شان هذا الحدیث وانه من الاحادیث التی
علیها قواعد الاسلام قال جماعة هو ثلث الاسلام فان دورانه علیه وعلی حدیث انما الاعمال بالنیات وعلی حدیث من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه وقال
او داؤد یدور علی اربعة احادیث هذه الثلثة وحدیث لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه وقیل حدیث ازهد فی الدنیا یحبک الله وازهد فیما فی ایدی الناس یحبک الناس
لغته ان العلماء قد عظموا امر هذا الحدیث رابع اربعة تدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داؤد وغیره وقد جمعها من قال **شعر** عمدة الدین عندنا کلمات *
دات من قول خیر البریة * اترک المشتبهات وازهد ودع * لیس یعنیک واعملن بنیة * والاشارة بقوله ازهد الی حدیث ازهد فیما فی ایدی الناس اخرجه ابن ماجه
ن اسناده الحافظ وصححه الحاکم عن سهل بن سعد مرفوعا بلفظ ازهد فی الدنیا الخ کما تقدم وله شاهد عند ابی نعیم من حدیث انس ورجاله ثقات وعد حدیث الباب
هم ثالث ثلثة واشار ابن العربی انه یمکن ان ینتزع منه وحده جمیع الاحکام قال القرطبی لانه اشتمل علی التفصیل بین الحلال وغیره وعلی تعلق جمیع الاعمال بالقلب
هنا کیمکن ان یرد جمیع الاحکام الیه انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعس عبد الدینار
عبد الدرهم هلاک باد وبر روی افتاده باد بندهٔ دینار وبندهٔ درهم یعنی دوستدار مال وجمع کنندهٔ آن وبخل ورزنده بدان در حقوق در قاموس گفته تعس کسمع ومنع
ا طلبت قلت تعس کمنع واذا حکیت قلت تعس کفرح وهو الهلاک والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط در سبل گفته مراد کسی ست که عبد ساخته است او را دنیا
ه طلب او مر آن او گردیده است مثل غلام برای او وتصرف میکند در وی دنیا مثل تصرف ملک در عبید ونمی نفس ست در شهوات ومطالب وی ذکر درهم ودینار

مجرد مثال ست و الا هر که او دنیا بنده خود ساخته ست در هر امر که باشد بشغول گردانیده ست او را از امر او تعالی و رضا و سخط او همه متعلق بنیل مراد یا عدم نیل اوست همین حکم دارد لبس بعض مردم را حب امارات بنده خود ساخته و بعض را حب صور و بعض را حب اطیان و القطیفة و هلاک باد بنده جامه یعنی دوستدار جامهای فاخر و گرفتار زیب و زینت بقصد تکبر و تجمل و مراد مذموم بودن حب متاع دنیاست و گرفتاری در آن بر وجهی که معبد عبد باشد از خدا و شاغل او از واجب عبادت و طاعت وی و اگر در ملک وی باشد و به دوستی آن مقید و گرفتار نبود مذموم نباشد همچنین هر چه از آن معین بر اعمال صالحه بود و لهذا گاهی طلب آن متعین و تحصیلش واجب میگردد و بعد لک شک نیست در فضیلت ترک آن بر اخذ **شعر** در دهر بدولت نگراید هوس ما + بر شربت دینار نچسپد مگس ما + ان اعطی رضی گفت نشان عبودیت زر و جامه این ست که اگر داده شود زر و جامه خوشنود گردد وان لم یعط لم یرض و اگر داده نشود خوشنود نگردد یعنی همیشه طمع وی در مال مردم و حرص وی در جمع آنست اگر بدهند راضی ست والا ناراض قال الطیبی و در سبل گفته راضی میشود از خدا بنیل حطام دنیا و الا راضی نیست از وی تعالی و نه از نفس خود بلکه ساخط ست پس مالک این ست زیرا که وی رضا و سخط خود را از مولی بر نیل دنیا و عدم او دائر ساخته و حدیث نظیر قول وی سبحانه ست ومن الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب علی وجهه الآیة اخرجه البخاری ابو الفضل در دفاتر خود تقسیم اهل دنیا کرده و گفته ابناء الدنیا آن بست فطرتی ست که عجوزه بدروی دنیا را عروس زیبا شناسد لیکن از آنجا که بمشام جان از دولتخانه همت نسیمی رسیده است چنانچه در اقبال این نامرد فریب از جای اطمینان و مقام آرام نرفته کامیاب خرسندی و شادمانی نمیگردد و در ادبار این بیوفا دوست کش دشمن نواز پامال اندوه ولگدکوب غم نمیشود انتهی یعنی هر دو حالت نزد او یکسان ست چنانکه شاعری افاده کرده **شعر** نه شادی داد سامانی نه غم آورد نقصانی + به پیش همت ما هر چه آمد بود مهمانی و این قسم اول از اقسام دنیاداران ست و صاحب این حال معدود در ایشان ست دوم ابن الدنیا آن بی مایه دانشی ست کور باطن که در آمد و شد این پیر فرتوت بی حقیقت نادان بر آورد انا الکن خسران نه ده شادی و ماتم ست نه در حصول لذت این شراب فنا انتها شکم حوصله او سیر و نفس آرزوی او در نشیمن آرام و نه در انعدام این نیست هست نما معده ماتم روزگار او پر و پای خواهش او لنگ انتهی یعنی حریص ست کما قیل **شعر** گفت چشم تنگ دنیادار را + یا قناعت پر کند یا خاک گور + سوم عبد الدنیا آن بی سعادتی ست که با فراهمی تیرگیهای سابق در حصول مقاصد میان این نشاء صورت که گذاشته خرد پروران و مردود روشن ضمیران ست از شاهراه راستی و درستی انحراف می ورزد و امداد در دفع مکاره این جهان مزور از جاده طریق منحرف شده دست بدامن مکر و حیله زده نجات خود را میجوید چهارم امة الدنیا آن بید دولتی ست که با فنون بدی و بدکرداری که سمت ذکر یافت یکبارگی از راه راست و درست کرداری یکسو شده در جلب ملایم و دفع مضار در مراتب سعدی و مدارج ماتمی گریوه مهالک کربت قطع نموده کمر بسته مکر و خدیعت ست انتهی **وعن**

ابن عمر رضي الله عنه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي گفت ابن عمر گرفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر دو دوش مرا چنانکه عادت ست

در سخن گفتن و نصیحت کردن و این لفظ بافراد و تثنیه هر دو مروی ست در سبل گفته بکسر الکاف مجمع الکتف والعضد فقال پس فرمود کن فی الدنیا کانک غریب باش در دنیا چنانکه گویا تو شهر غریبی در سبل گفته غریب کسی ست که نه مسکن دارد که جا گیرد آنجا و نه مسکن که انس پذیر د بوی و نه بلد که وطن گیرد در آن کما قیل فی المسیح **شعر** سعد المسیح یسیح لا ولد له یموت ولا بناء یخرب + او عابر سبیل یا رهگذری مبالغه درین بیشتر ست چه غریب گاهی روزی چند اقامت نیز میکند و مشغول میگردد اما آنکه بر سر راه ست میگذرد و دل بچیزی نمی بندد در سبل گفته عطف درینجا از باب ترقی ست و او برای شک نیست بلکه برای تخییر یا اباحت ست و امر ارشاد ست و معنی آنست که اندازه کن نفس خود را و نازل ساز او را منزله غریب یا عابر و تخییل که او برای اضراب باشد و معنی آن بود که باش در دنیا گویا تو رهگذری زیرا که غریب متوطن بلد هم شود بخلاف عابر که همه او قطع مسافت برای مقصد ست و مقصد درینجا او تعالی ست وان الی ربک المنتهی ابن بطال گفته چون غریب قلیل الانبساط بمردم بلکه مستوحش از ایشان ست نزدیک نیست که گذر کند بکسیکه میشناسد او را و انس پذیرد با وی پس وی در نفس خود ذلیل و خائف ست و همچنین عابر سبیل سفر نمیکند مگر بقوت خود و خفت از اثقال غیر متشبث بمانع از قطع سفر با زاد و راحله که بمقصدش رساند و درینجا اشارت ست بسوی ایثار و اختیار زهد در دنیا و اخذ بلغه از آن

وکفاف لبس چنانکه مسافر محتاج زیاده از بلغه نیست که بغایت سفر او رساند همچنین مومن در دنیا محتاج نیست بسوی اکثر از انچه او را بمنزل رساند انتهی نووی در شرح اربعین گفته
معنی حدیث آنست که رکون و میل بدنیا مکن و آنرا وطن مگیر و نفس خود را حدیث به بقا مکن و میاویز دران مگر بچیزی که می آویزد بدان غریب که در وطن خود نیست اراده
رفتن بسوی کسان خود میدارد و این معنی قول سلمان فارسی ست امرنی خلیلی صلی الله علیه وسلم ان لا اتخذ من الدنیا الا کمتاع الراکب و مما قیل فی الزهد فی الدنیا
شعر اتبنی بناء الخالدین و انما + مقامک فیها لو عقلت قلیل + لقد کان فی ظل الاراک کفایة + لمن کان فیها یعتریه رحیل + وقال مرزا بیدل **شعر**
کافرم گر مخمل و سنجاب می باید مرا + سایهٔ بیدی کفیل خواب می باید مرا + وقال آخر **شعر** سجنت بها و انت لها محب + فکیف تحب ما فیه سجنتا + فلا تلهو بدار
انت فیها + تفارق منک یوما ما الهو تا + و تطعمک الطعام وعن قریب + ستطعم منک ما منها طعمتا + و در حدیث دلیل ست بر قصر امل و تقدیم توبه و استعداد
برای موت و اگر امل کند بگوید انشاء الله تعالی قال تعالی وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ انتهی گوییم در لفظی بعد عبارت مذکوره زیاده کرده و عد نفسک
من اصحاب القبور یعنی و بشمار خود را از مردگان که در قبر آسوده و از همه گذشته اند و تشبه بکن بایشان و هم در زندگی در حکم مرده باش حضرت شیخ در ترجمه مشکوة زیر این لفظ
در بیان موت و تشبیه بمردگان بیتی لائق کرده اند آنجا باید دید و عبرت باید گرید بریکی از ابواب مسجد حرم محترم مکه معظمه این رباعی نوشته اند **رباعی** نزلنا ههنا ثم رحلنا
کذا الدنیا نزول و ارتحال + یظن المرء فی الدنیا خلودا + خلود المرء فی الدنیا محال + وکان ابن عمر رضي الله عنه یقول و بود ابن عمر که میگفت بعض علما
گفته اند که این کلام ابن عمر متفرع از حدیث مرفوع ست و آن متضمن نهایت تقصیر امل ست اذا امسیت فلا تنتظر الصباح چون شام کردی پس نگرانی مکن
بامداد را و اذا اصبحت فلا تنتظر المساء و چون صبح کردی پس باید که انتظار نکنی شام را **رباعی** بر هستی خود نه اعتمادی میکن + نی بکسی قصد فسادی میکن
چندی اگرت زمانه ایجاد ارد + خاکی شو و انتظار بادی میکن + وخذ من صحتک لسقمک و بگیر از صحت خود و غنیمت شمار تندرستی را برای بیماری خود یعنی
پیش از انکه بیمار شوی تندرستی را که نعمتی عظیم بعد ایمان ست در کار خیر صرف کن سقم بفتح سین و قاف و بضم و سکون نیز آید در سبل گفته درین کلام اخبار ست
بانکه لابد ست انسان را از صحت و مرض پس ایام صحت و ساعات او را در چیزی انفاق کند که نفع آن عائد شود چه وی نمیداند که کی مرض فرود آید و میان او
و طاعات حائل شود و چون مریض گردد برای او همان اعمال صحت بر نگارند این ست خط طاعات که از صحت وی برای مرض وی گرفته شد و من حیاتک لموتک
و بگیر از زندگانی خود برای مرگ خود یعنی حیات را پیش از ممات غنیمت شمار یعنی سقم و موت آمدنی و رسیدنی اند تا نرسیده وقت را غنیمت دان و بکن هر چه میتوانی کرد
از تقدیم منافع بعد موت **شعر** برگ عیشی بگور خویش فرست + کس نیارد ز پس تو پیش فرست + و این نظیر حدیث ابو هریره است بادروا بالاعمال سبعا ما تنتظرون
الا فقرا منسیا او غنی مطغیا او مرضا مفسدا او هرما مفندا او موتا مجهزا او الدجال فانه شر غائب ینتظر او الساعة وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ اخرجه الترمذی و الحاکم نووی در شرح اربعین گفته
امر کرد آنحضرت بتقدیم زاد و هذا القوله تعالی وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ و تفریط نکند دران تا آنکه دریابد موت پس بگوید رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ اخرجه البخاری
غزالی گفته ابن آدم بدنه معه کالشبکة یکتسب بها الاعمال الصالحة فاذا اکتسب خیرا ثم مات کفاه ولم یحتج بعد ذلک الی الشبکة وهو البدن الذی فارقه بالموت و لا شک ان الانسان
اذا مات انقطعت شهوته من الدنیا و اشتهت نفسه العمل الصالح لانه زاد القبر فان کان معه استغنی به و ان لم یکن معه طلب الرجوع منها الی الدنیا لیاخذ منها الزاد و ذلک بعد ما
اخذت منه الشبکة فیقال له هیهات قد فات فیبقی متحیرا دائما نادما علی تفریطه فی اخذ الزاد قبل انتزاع الشبکة فلهذا قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم خذ من حیاتک لموتک
فلا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم کسیکه مشابه کرد
خود را بقومی پس آنکس از ان قوم ست و معدود ست در ایشان تشبیه باطلاق خود شامل ست اخلاق و اعمال و لباس را خواه باخیار باشد یا باشرار اگر در اخلاق و اعمال ست
حکم او در ظاهر و باطن جاری ست و اگر در لباس ست مخصوص بظاهر خواهد بود و بیشتر در متفاهم عرف این در لباس اطلاق کنند و باین جهت این حدیث را در کتاب اللباس
می آرند و بالجمله حکم مشابه شیء حکم آن شیء ست ظاهرا کان او باطنا مناوی گفته مراد بتشبه تزیی ست در ظاهر بزی ایشان علقمی گفته یعنی در لبس و بعض افعال پس کسیکه مشابه کرد

خود را بصالحين اكرام كرده شود مثل اكرام آنها و هركه مانا ساخت خود را بفساق اكرام كرده نشود و هركه علامت شرفا بر خود نهاد وی مکرم شود اگرچه شرف او متحقق نباشد و درين حديث اشارت بقتل جن كه خود را مشابه حيات و موذيات ميسازند و در صورت مار و حيوان ظاهر ميشوند و نيز اشارت ست بآنكه مسلمانان را درين زمان پوشيدن عمامه صفرا و زرقا ناروا ست كذا في العزيزي شرح الجامع الصغير للسيوطي نقلا عن ابن رسلان و در سبل گفته حديث دال ست بر آنكه هركه تشبه كند بفساق از ايشان باشد يا بكفار يا بمبتدعه بهر چيزی كه باشد از آنچه مختص ست بوی از لباس و مركوب و هيئت و گفته اند چون تشبه كند بكافر در زی و اعتقاد نمايد كه وی درين كار مانند اوست كافر شود و اگر اين اعتقاد نكند در وی خلاف ست ميان فقها بعضی گويند كافر ميشود و هو ظاهر الحديث و بعضی گفته كافر نميشود وليكن تاديب بايد كرد انتهى محرر سطور گويد اين حديث از جوامع كلم ست و بيان فقها و محدثين بيان ميخواهد زيرا كه انواع تشبه و صور آن بسيار ست بعضی از اكابر محدثين ضبط و تحرير آن در كتابی مستقل نموده اند از انجمله كتاب اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة اصحاب الجحيم لشيخ الاسلام والمسلمين العالم الرباني احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني قدس الله سره ست و درين باب خيلی نافع و مفيد افتاده و جامع انواع علوم و حكم شريعت حقه واقع شده فعليك ان كنت من اهله وبالله التوفيق اخرجه احمد والطبراني في الاوسط عن حذيفة وقال العلقمي بجانبه علامة الحسن ابو داود و صححه ابن حبان در سبل گفته الحديث فيه ضعف وله شواهد عند جماعة من ائمة الحديث عن جماعة من الصحابة يخرجه عن الضعف و من شواهده ما اخرجه ابو يعلى مرفوعا من حديث ابن مسعود من رضي عمل قوم كان منهم **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال كنت خلف النبي صلى الله عليه وسلم يوما گفت ابن عباس بودم من رديف آنحضرت روزی فقال پس فرمود يا غلام احفظ الله يحفظك بجزم جواب امر ست يعنی ای كودك نگاهدار و رعايت كن حق خدا را و طالب رضای او شو نگاهدارد خدای تعالی ترا از جميع آفات در دنيا و آخرت نووی گفته مراد آنست كه نگاهدار اوامر او را و بجا آر آنها را و باز مان از نواهی او تا نگاهدارد ترا خدا در تقلبات و در دنيا و آخرت قال تعالى مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً و هرچه بنده را از بلاء و مصائب ميرسد همه بسبب تضييع اوامر خدا ميرسد قال تعالى وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ انتهى و در سبل گفته مراد بحفظ خدا حفظ حدود و عهود و اوامر و نواهی اوست و حفظ اينها وقوف نزد اوامر با امتثال و نزد نواهی باجتناب و نزد حدود بعدم تجاوز از آن ست و عدم تعدی از امر به نهی پس فعل جميع واجبات و ترك جميع منهيات در آن داخل باشد قال تعالى وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وقال هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ و علما تفسير كرده اند حفيظ را بحافظ اوامر خدا و هم تفسير كرده اند بحافظ ذنوب تا آنكه رجوع كند از آنها پس امر آنحضرت بحفظ خدا شامل جميع مذكورات ست و تفاصيلها و اسعة احفظ الله تجده تجاهك نگاهدار خدای تعالی او مراقب او باش بيابی او را پيش روی خود حاضر و مقابل توفيق و اعانت فرمود آنحضرت تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة و در كتاب عزيز نص كرده بر آنكه عمل صالح نفع ميكند نزد شدت و نجات ميدهد فاعل او را و عمل مصائب موجب ميشود بسوی شدت قال تعالى حكاية عن يونس عليه السلام فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ و لما قال فرعون آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ قال له الملك آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ قاله النووي في شرح الاربعين و در سبل گفته در لفظ ديگر يحفظك آمده و معنی متقارب ست يعنی بيابی تو او را پيش خود بحفظ مر ترا از شرور و درين بجزای وفاق از باب وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ در دنيا از غشيان ذنوب و از هر امر مرهوب نگاهدارد و در ما بعد او حفظ ذريت فرمايد كما قال وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا انتهى و در آخرت از اهوال حشر و آفات آنجا نگاهدارد افلاطون گويد حفظ الناموس يحفظك يعنی شريعت را نگاهدار كه شريعت ترا نگاهدارد **شعر** سنگ می بارد ازين چرخ مقرنس برخيز * تا بميخانه پناه از همه آفات بريم * واذا سالت فاسال الله و چون سوال كنی و چيزی خواهی سوال كن و بخواه از خدا اشارت ست بآنكه بنده را لائق نيست كه سر خود را بديگری جز خدا تعليق كند بلكه توكل بر خدا كند در سائر امور خود پس اگر حاجت از آن جنس ست كه عادت بجريان او بر دست خلق نيست مثل طلب هدايت و علم و فهم در قرآن و سنت و شفای مرض و حصول عافيت از بلای دنيا و عذاب آخرت بايد كه از خدا طلبد و اگر عادت چنان ست كه حق تعالی اجرای آن بر دست خلق نهاده است مثل حاجات متعلقه باصحاب حرف و صنائع و ولات امور سوال آن هم از خدا كند باين طريق كه حق تعالی دلهای آنها را بروی معطوف سازد و مهربان گرداند مثلا بگويد اللهم حنن علينا قلوب عبادك و امائك و مانند آن و نخواهد از خدا استغنی شدن خود از خلق زيرا كه آنحضرت علی را شنيد كه ميگفت اللهم اغننا عن خلقك فرمود چنين مگو زيرا كه بعض خلق را حاجت بسوی بعض ست وليكن چنين بگو اللهم اغننا عن شرار خلقك قاله النووی

گوئیم این روایت منظور فیه ست زیرا که معارض ست بحدیثی که دران این دعا آمده اللهم اکفنی بحلالک عن حرامک واغننی بفضلک عمن سواک پس اگر تخریج آن معلوم شود دران سخن بود ودر سبل گفته درینجا امر ست بافراد او سبحانه بسوال وانزال حاجات بوی تنها شعر از خدا خواهم وازغیر نخواهم بخدا * که تیم بندهٔ غیر ونه خدای دگرست * وترمذی مرفوعا آورده سوال کنید خدا را از فضل او زیرا که او دوست میدارد اینکه خواسته شود وهم نزد ترمذی ست از ابو هریره مرفوعا هر که سوال نمیکند خدا را غضب میکند بروی وهم دروی ست که خدا دوست میدارد الحاح کنندگان را در دعا ودر حدیث دیگر ست سوال کند یکی از شما رب خود را همه حاجت خود تا آنکه بخواهد ازوی شسع نعل وقتی که منقطع شود وبیعت کرده بود آنحضرت را جماعه از صحابه برانکه سوال نکنند از مردم چیزی را منهم الصدیق وابو ذر وثوبان وچون تازیانه یکی از ایشان می افتاد یا زمام ناقه ساقط میشد خود فرود آمده میگرفت واحدی را سوال نمیکرد که برداشته دهد ودال ست بر افراد او تعالی بطلب حاجات بدون خلق عقل وسمع زیرا که سوال بذل آبرو وخواری ست وآن نمی زیبد مگر برای خدا زیرا که قادر برحق بر هر شی وغنی مطلق اوست وعباد خلاف اینند ودر صحیح مسلم ست از ابی ذر مرفوعا در حدیث قدسی یا عبادی لو ان اولکم وآخرکم وانسکم وجنکم قاموا فی صعید واحد فسألونی فاعطیت کل انسان مسئلته ما نقص ذلک مما عندی الا کما ینقص المخیط اذا غمس فی البحر وزیاده کرده در ترمذی وغیره وذلک بانی جواد ماجد فعل ما ارید عطائی کلام وعذابی کلام اذا اردت شیئا فانما اقول له کن فیکون واذا استعنت فاستعن بالله وچون یاری جوئی پس یاری بخواه از خدا ماخوذ ست از قول تعالی ایاک نستعین یعنی تنها میکنیم ترا باستعانت آنحضرت امر کرد که استعانت وطلب مدد از تنها خدای تعالی بکن در هر کار وبار خود ودر افراد وی سبحانه باستعانت دو فائده ست یکی آنکه عبد عاجز ست از استقلال بنفس خود در عمل طاعات دوم آنکه او را معینی نیست بر مصالح دین ودنیا مگر الله عز وجل پس معان همان ست که خدا اعانت او کرده ومخذول کسی ست که او را مخذول ساخته ودر حدیث صحیح ست احرص علی ما ینفعک واستعن بالله ولا تعجز وآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم عباد را تعلیم کرده که در خطبهٔ حاجت میگفته باشند الحمد لله نستعینه ومعاذ را آموخته که در پس هر نماز بگوید اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک پس بنده احوج شی ست بسوی مولای خود در طلب اعانت او بر فعل مامورات وترک محظورات وصبر بر مقدورات یعقوب علیه السلام در بارهٔ صبر بر مقدور فرموده وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ در سبل گفته این وصایای نبویه که مذکور شد منافی قیام باسباب نیست زیرا که این اسباب من جمله سوال خدا واستعانت بوی ست پس هر که رزق خود بسببی از اسباب معاش ماذون فیها طلب کرد وجسته وازجهت آن سبب رزق داده شده ومرزوق گشته پس این همه از جانب او تعالی ست واگر محروم ماند پس دران مصلحتی ست که وی آنرا نمیداند واگر پرده از کار بردارند وکشف غطا نمایند دریابد ومعلوم نماید که حرمان بهتر از عطاست وکسبی که ممدوح ست وفاعلش بران ماجور آنست که برای طلب کفایت باشد برای خود وعیال خود وزائد بران وقتی که مهیا دارد آنرا برای غرض حاجتمندی یا صلهٔ رحم یا اعانت طالب علم ومانند آن از وجوه خیر نه برای غیر این اغراض که آن از باب اشتغال بدنیا ونتیجه باب محبت اوست که سر جملهٔ خطایاست ودر حدیث وارد شده کسب الحلال فریضة اخرجه الطبرانی والبیهقی والقضاعی عن ابن مسعود مرفوعا ودر سندش عباد بن کثیر ضعیف واو را شاهدی ست از حدیث انس نزد دیلمی طلب الحلال واجب وازحدیث ابن عباس مرفوعا طلب الحلال جهاد رواه القضاعی ومثله فی الحلیة عن ابن عمر علما گفته اند کسب حلال مندوب ست یا واجب مگر عالم مشتغل بتدریس او حاکم را که اوقات او در اقامت شریعت مستغرق ست وهر که از اهل ولایات عامه باشد مثل امام که ترک کسب ایشان اولی ست زیرا که در ان اشتغال ست از قیام بانچه دران مشغول اند ورزق ایشان از اموال معده برای مصالح ست رواه احمد والترمذی وقال حسن صحیح وتمام روایت این ست واعلم ان الامة لو اجتمعت علی ان ینفعوک بشیء لم ینفعوک الا بشیء قد کتبه الله لک وان اجتمعوا علی ان یضروک لم یضروک الا بشیء قد کتبه الله علیک جفت الاقلام وطویت الصحف واخرجه احمد عن ابن عباس باسناد حسن بلفظ کنت ردیف النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال یا غلام او یا غلیم الا اعلمک کلمات ینفعک الله بهن فقلت بلی فقال احفظ الله یحفظک احفظ الله تجده امامک تعرف الی الله فی الرخاء یعرفک فی الشدة واذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله قد جف القلم بما هو کائن فلو ان الخلق جمیعا ارادوا ان ینفعوک بشیء لم یقضه الله تعالی لم یقدروا علیه وان ارادوا ان یضروک بشیء لم یکتبه الله علیک لم یقدروا علیه واعلم ان فی الصبر علی ما تکره خیرا کثیرا وان النصر مع الصبر وان الفرج مع الکرب وان مع العسر یسرا وله الفاظ اخر در سبل گفته هو حدیث جلیل افرده بعض علماء الحنابلة بتصنیف مفرد

فانه اشتمل على وصايا جليلة انتهى **وعن** سهل بن سعد الساعدي صحابي انصاري آخر من مات من الصحابة في المدينة رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم آمد مردى نزد آنحضرت فقال يا رسول الله دلني على عمل اذا عملته احبني الله پس گفت اى رسول خدا راه نما مرا بر كارى كه چون كنم وبجا آرم آنرا دوست دارد مرا خداى تعالى واحبني الناس ودوست دارند مرا مردم فقال ازهد في الدنيا يحبك الله پس فرمود بى رغبتى كن در دنيا دوست خواهد داشت ترا خداى تعالى در صراح گفته زهد ناخواستن خلاف رغبت وازهد في ما عند الناس وبى رغبتى كن در چيزى كه نزديك مردم ست از اموال واسباب يحبك الناس دوست دارند ترا مردم حديث دليل ست بر شرف وفضل زهد وبودن او سبب محبت خدا براى عبد ومحبت مردم براى او زيرا كه عباد زاهد را دوست دارند كسيكه حاجات خود بمخلوقين مى آرد وطمع در اموال ايشان ميكند طبائع بر استثقال او مجبول اند ونيز دران دليل ست بر انكه باك نيست بطلب محبت عباد وسعى در كسب آن بلكه مندوب اليه ست كما قال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا وارشاد فرموده ست آنحضرت بسوى افشاى سلام وآن از جوالب محبت ست وبسوى تهادى وبخوان نووى در شرح اربعين نوشته گفته اند كه عقل مردم زاهدان اند زيرا كه دوست داشتند چيزى را كه خدا دوست داشت ومكروه پنداشتند چيزى را كه خدا مكروه داشت از جمع دنيا وبراى خود استعمال راحت كردند شافعى گفته اگر وصيت كنند براى اعقل ناس مصروف شود بسوى زهاد وقال بعضهم **نظم**

كن زاهدا فيما حوت ايدي الورى ... تضحى الى كل الانام حبيبا +
او ما ترى الخطاف حرم زادهم ... اضحى مقيما في البيوت ربيبا +

وللشافعي في ذم الدنيا **نظم**

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها ... وسيق الينا عذبها وعذابها
فلم ارها الا غرورا وباطلا ... كما لاح في ظهر الفلاة سرابها
وما هي الا جيفة مستحيلة ... عليها كلاب همهن اجتذابها
فان تجتنبها كنت سلما لاهلها ... وان تجتذبها نازعتك كلابها
فدع عنك فضلات الامور فانها ... حرام على نفس التقي ارتكابها

مصراع اخير دلالت دارد بر تحريم فرح بدنيا وبغوى در تفسير قوله تعالى وفرحوا بالحيوة الدنيا بدان تصريح كرده ومراد بدنياى مذموم طلب زائد بر كفايت ست وطلب كفايت واجب بلكه خود از دنيا نيست ودنيا همان ست كه زائد بر كفايت باشد ودر قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآيه دليل ست بر طلب توسع وتبسط شافعى فرموده طلب نمى اندازه حلال عقوبت ست كه حق تعالى اهل توحيد را بدان مبتلا ساخته ولبعضهم **نظم**

لا دار للمرء بعد الموت يسكنها ... الا التي كان قبل الموت بانيها
فان بناها بخير طاب مسكنه ... وان بناها بشر خاب بانيها
النفس ترغب في الدنيا وقد علمت ... ان الزهادة فيها ترك ما فيها
فاغرس اصول التقى ما دمت مجتهدا ... واعلم بانك بعد الموت لاقيها

وفرح بدنيا اگر بطريق مباهات وتفاخر وتطاول بر مردم ست مذموم ست واگر بنظر آنست كه فضل خدا است محمود ست عمر رضى الله عنه گفته اللهم لا نفرح الا بما رزقتنا وحق تعالى در كتاب عزيز مدح مقتصدين در عيش كرده وفرموده والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما انتهى كلامه رواه ابن ماجة وغيره وسنده حسن فيه خالد بن عمرو القرشي مجمع على تركه ونسب الى الوضع وقد اخرج ابو نعيم في الحلية من حديث مجاهد عن انس برجال ثقات الا انه لم يثبت سماع مجاهد عن انس وقد روي مرسلا وقد حسن النووي الحديث كانه لشواهده **وعن** سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي گفت سعد شنيدم آنحضرت را ميفرمود بدرستيكه خدا دوست ميدارد بنده را كه اين سه صفت دارد تقى پرهيزگار آنكه محبوب خدا ميكند ومحرم او را اجتناب مى نمايد غنى توانگر بمال يا بدل كما قال صلى الله عليه وآله وسلم ليس الغنى بكثرة العرض ولكن الغنى غنا النفس وقاضى عياض گفته مراد غنا بمال ست در سبل گفته وهو محتمل خفى پنهان يعنى گوشه گيرنده از خلق براى عبادت چون بخلق احتياجى ودنيا نمى ندارد از خلق گوشه گرفته بعبادت مشغول ست **شعر** مرا بيگانگى از خلق با حق آشنا كرده ست + بطبع من تجنب كم ساختن بسيار مى سازد + وبعضى حنفى بجاى مهمله ضبط كرده اند ذكره القاضي عياض بمعنى مهربان ونيكى كننده بخلق خصوصا با ضعيفان ووصل رحم اخرجه مسلم علما گفته اند كه محبت خدا مر عبد را معنى اراده خير وهدايت ورحمت ست ونقيض آن بغض او تعالى ست مر او را **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حسن

اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه از علامات خوبی و جمال و حسن و کمال اسلام مرء است گذاشتن او چیزی را که عنایت و اهتمام بدان ندارد و ارادت بدان تعلق نگرفته و شان او نیست
که اهتمام کند بدان و مشتغل گردد بتحصیل آن یعنی ضرورت ندارد و نفع او در آن نیست لایعنی که میگویند باین معنی است و آنچه باید که آدمی بآن عنایت و اهتمام داشته باشد چیزیست
که متعلق است بضرورت حیات وی در معاش و سلامت و نجات وی در معاد اما آنچه متعلق است بمعاش مثل طعامیکه سیری بخشد و آبیکه تشنگی برد و جامهٔ که ستر عورت کند
و زنیکه سبب عفت فرج گردد و مانند آن هر چه دافع حاجت ضروری باشد نه تلذذ و استمتاع و استکثار و فضول اقوال و افعال و سائر حرکات و سکنات و آنچه متعلق
بمعاد است اسلام و ایمان و احسان است چنانکه حدیث جبریل مشتمل بر وست و هو معروف و در سبل گفته این حدیث از جوامع کلم نبویه است عام از اقوال چنانکه مروی است
که در صحف ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام بود من عد کلامه من عمله قل کلامه الا فی ما یعنیه و از افعال و مندرج است در ان ترک توسع در دنیا و طلب مناصب و ریاست و حب محمدت
و ثنا و غیر ذلک از آنچه در صلاح دین و کفایت در دنیا احتیاج بسوی آن نیست و لذا اشتغال علما بمسائل فرضیه پس گفته اند که نیست از باب اشتغال بما لایعنی بلکه از چیزیست
که در ان ماجور میشوند زیرا که چون ایشان را از احادیث نبویه معلوم شد که در آخر زمان علم کم شود و جهل فاش گردد اجتهاد کردند در ان برای مردمان آینده و عباد آینده که محتاج شوند
بسوی معرفت احکام و عاجز باشند از بحث پس ایشان قرائح را در تعب انداخته تخریج تخاریج و تقدیر تقادیر کردند و اعمال به نیت هاست گویم مخفی نیست که تخریج تخاریج و تقدیر
تقادیر نه از علم محمود است زیرا که غایت او اقوال است که بیرون آورده شده اند از اقوال مجتهدین و این نه اقوال آن مجتهدین اند و نه اقوال این مخرجین و احتیاج
بسوی این قولها و عمل بر ان مشکل است زیرا که صادر از قائلی نیست چه قائل او مجتهد نیست بالضرورت پس تقلیدش کرده نمیشود زیرا که تقلید مجتهد عدل راست و فرض
آنست که مخرجین غیر مجتهدین نیستند و تقدیر تقادیر قسمی از تخاریج است زیرا که غالب آنچه تقدیر کرده میشود آنست که جواب از ان باقوال مخرجین میدهند و در کلام
علی علیه السلام است العلم نقطة کثرها الجاهلون بلکه این موضوعات در تخاریج ضرر نظر در کتاب و سنت است که ناظر بر ان نظر در این هر دو و نیل برکت اینها مشغول ساخته
و عمرها در تقریر این تخاریج برباد داده و بسر کرده و طوائف از ائمه تحقیق درین امر در ذم اشتغال بدان اشباع کلام کرده اگرچه اشتغال بدان شامل هر فریق شده است انتهی
کلام السبل شاه ولی الله محدث دهلوی در انصاف فی بیان سبب الاختلاف نوشته اند که برای هر یکی از تخریج از کلام فقها و تتبع حدیث اهل اصیل در دین است
و همواره محققین علما در هر عصر باین هر دو اخذ کرده اند بعضی تقلیل در تخریج و تکثیر در تتبع میکردند و بعضی تقلیل در تتبع و تکثیر در تخریج مینمودند پس لائق آنست که هیچ
امر را ازین هر دو مهمل نگذارند چنانکه عامه فریقین میکنند و حق بحث آنست که یکی را بدیگری مطابق سازند و خلل هر یکی بدیگری جبر نمایند و این قول حسن بصری است سنتکم
والله الذی لا اله الا هو بینهما ای بین الغالی والجافی پس هر که از اهل حدیث باشد او را الائق است که مختار و مذهب خود را بر رای مجتهدین از تابعین و من بعدهم
عرض نماید و هر که از اهل تخریج باشد وی از سنن آنقدر حاصل نماید که بسبب آن از مخالفت صریح صحیح محترز باشد و از قول برای خود در آنچه حدیثی یا اثری هست بپرهیزد
بقدر طاقت و محدث را نمیرسد که تعمق کند در قواعدیکه اصحاب او محکم کرده اند و بران نصی از شارع نیست و بدان حدیث یا قیاس صحیح و آنکه در و شائبهٔ ارسال یا انقطاع است
رد سازد چنانکه ابن حزم حدیث تحریم معازف را بنا بر انکه شائبهٔ از انقطاع دارد در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه صحیح متصل است و رفتن بسوی مثل آن نزد تعارض
و مثل قول ایشان که فلانی احفظ است برای حدیث از غیر خود پس حدیثش راجح باشد بر حدیث غیر باین جهت اگرچه برای دیگر هزار وجه رجحان موجود بود و اهتمام جمهور
رُوات نزد روایت بالمعنی برؤس معانی بود نه اعتباراتیکه متعمقین اهل عربیت آن را می شناسند پس استدلال ایشان بنحو حرف فا و واو و تقدیم کلمه و تاخیر آن و نحو ما
از باب تعمق است و بسیار است که راوی دیگر همین قضیه را بحرف دیگر بجای این حرف تعبیر میکند و حق آنست که هر چه راوی می آرد ظاهر آنست که آن همه کلام نبی
صلی الله علیه وسلم است پس اگر حدیثی دیگر و دلیلی آخر ظاهر شود مصیر بسوی او واجب گردد و مخرج را نمیرسد که قولی تخریج کند که مفید نفس کلام صحاب او نباشد و اهل
عرف و علمای لغت آن را نفهمند و بنای او بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بر ان مسئله باشد از انچه اهل وجوه در ان اختلاف کرده اند و آرای آنجا متعارض گشته و اگر صحاب
وی ازین مسئله پرسیده شوند غالبا نظیر را بر نظیر حمل نکنند بنا بر مانع یا علتی دیگر جز علتی که این کس بر ان رفته است و اگر نمایند تخریج از ان جائز شد که در حقیقت تقلید مجتهد است

وآن تمام نیست مگر در انچه مفهوم ست از کلام او و لائق نیست رد حدیث یا اثر که قوم بران تطابق کرده بنا بر قاعده تخرجه وی و اصحاب وی مثل رد حدیث مصراة و اسقاط سهم ذوی القربی زیرا که رعایت حدیث واجب تر از رعایت این قاعده مخرجه است و بانیمعنی اشارت کرده است شافعی چنانکه گفت مهما اصلت من اصل او قلت من قول فبلغ عن رسول الله خلاف ما قلت فالقول ما قاله صلی الله علیه وسلم انتهی کلامه محرر سطور گوید درین عبارت چند فائده است اول آنکه تقلید واجب نیست ونه امر ضروری وهو الحق المحض دوم آنکه در اتباع سنت ظاهریت بحت هم خوب نیست بلکه شرح معانی حدیث از کلام سلف صالحین از مجتهدین و غیرهم دریابد و تنها برای و فهم خود مستبد نباشد که رای جماعت بهتر از رای واحد ست سوم آنکه برعایت قاعده اصول مذهب خود حدیث صحیح را که مخالف اوست ترک نسازد بلکه همان حدیث را اصل گرداند چنانکه قاضی محمد بن علی بن محمد شوکانی در کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول تنقیح اصول مذاهب مختلفه اهل سنت بعرض بر کتاب وسنت فرموده و راجح را از مرجوح و قوی را از مجروح جدا ساخته جزاه الله عنا وعن جمیع المسلمین خیر الکثیر رواه الترمذی وقال حسن ورواه مالک واحمد وابن ماجه ایضا ورواه البیهقی فی شعب الایمان عن ابی هریرة وعلی بن الحسین رضی الله عنهم

وعن المقدام بن معدیکرب بکسر الراء صحابی ست نزیل حمص رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن پر نکرد فرزند آدم هیچ آوندی را بدتر از شکم یعنی شکم بدترین آوندها ست که پر کرده شود وازپر کردن وی شرها و بدیها بر میخیزد که نتوان گفت بعده فرمود بس ست آدم زاد را لقمه چند که راست و برپا دارد استخوان پشت او را پس اگر هست آدمی که البته پر سکند شکم را و قناعت نمیکند بادنی قوت پس باید که سه حصه سازد شکم را یک حصه جای طعام و یک حصه جای آب و یک حصه برای دم زدن تا نفس تنگ نشود و هلاک نگردد اخرجه الترمذی واخرجه ابن حبان فی صحیحه و حدیث دال ست بر ذم توسع در ماکول و سیری شکم و امتلای بطن و شر گفتن آن بنا بر مفاسد دینیه و دنیویه است که در وی یافته میشود چه فضول الطعام مجلبة اسقام و مانع از قیام باحکام ست و این ارشاد ست بآنکه طعام و اکل مقدار ثلث معده باشد نه زیاده تا بدن ازان استمداد غذا کند وقوی منتفع شود و چیزی ازاد و از تولد نگردد و در کلام نبوی شیء کثیر در ذم شبع وارد گشته بزار بدو اسناد که رجال یکی ازانها ثقات اند مرفوعا روایت کرده که اکثر الناس شبعا فی الدنیا اکثرهم جوعا یوم القیامة قاله صلی الله علیه وآله وسلم لابی جحیفة لما تجشی ابو جحیفه گوید سی سال ست که شکم پر نکردم و طبرانی باسناد حسن آورده اهل الشبع فی الدنیا هم اهل الجوع غدا فی الآخرة بیهقی زیاده کرده الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر و هم طبرانی بسند جید آورده که دید آنحضرت مردی بزرگ شکم را پس اشاره کرد بانگشت و فرمود لو کان هذا فی غیر هذا لکان خیرا لک و در حدیث آمده لیؤتین یوم القیامة بالعظیم الطویل الاکول الشروب فلا یزن عند الله جناح بعوضة اقرؤا ان شئتم فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا اخرجه الشیخان مختصرا والبیهقی واللفظ له وابن ابی الدنیا روایت کرده که رسید آنحضرت را گرسنگی پس قصد کرد بسوی سنگ و نهاد آنرا بر شکم خود بعده فرمود الا رب نفس طاعمة ناعمة فی الدنیا جائعة عارية یوم القیامة الا رب مکرم لنفسه وهو لها مهین الا رب مهین لنفسه وهو لها مکرم و بصحت رسیده آن حدیث من الاسراف ان تاکل کلما اشتهیت و بیهقی باسناد دیگر که دران ابن لهیعه ست از عایشه آورده که دید مرا آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و خوردم من در یک روز دو بار فرمود ای عایشه اما تحبین ان لا یکون لک شغل الا جوفک الاکل فی الیوم مرتین من الاسراف والله لا یحب المسرفین و صحیح شده که فرمود کلوا واشربوا والبسوا فی غیر اسراف ولا مخیلة وابن ابی الدنیا و طبرانی در اوسط روایت نموده سیکون رجال من امتی یاکلون الوان الطعام ویشربون الوان الشراب ویلبسون الوان الثیاب ویتشدقون فی الکلام فاولئک شرار امتی و لقمان پسر خود را گفت ای پسر هرگاه که پر شود معده بخسپد فکر و گنگ شود حکمت و متقاعد گردد اعضا از عبادت و در خلو معده از طعام فائدها ست و در امتلای او مفسدها پس جمع صفای قلب و انقاد قریحه و نفاذ بصیرت ست و سیری مورث بلادت و کور کننده دل و مکثر بخارات در معده و دماغ مشابه سکر تا آنکه محتوی میشود بر معادن فکر و گران میشود بسبب آن دل از جریان در افکار و از فوائد اوست کسر شهوات معاصی کلها و استیلا بر نفس اماره بسوء زیرا که منشأ همه معاصی شهوات و قوی ست و ماده قوی شهوات ست و شهوات لا محاله همین اطعمه است پس تقلیل آن بضعف هر شهوت و قوت باشد و تمام سعادت در آنست که مرد مالک نفس خود باشد و تمام شقاوت آنست که مالک نفس نبود ذو النون گفته هیچگاه سیر نشدم مگر گناهی کردم یا قصد گناه نمودم و عایشه رضی الله عنها فرمود اول بدعتی که

حادث شد بعد رسول خدا سیری شکم ست قوم را چون شکمها سیر شد نفوس ایشان سرکشی کرد بسوی دنیا گویند گرسنگی خزانه از خزائن خداست و اول چیزی که بجوع دفع میشود شهوت فرج

و شهوت کلام ست زیرا که جائع را شهوت فضول کلام حرکت نمیکند و بانجمت از آفات زبان نائی می یابد و همچنین شهوت فرج هم حرکت نمیکند و بسبب آن از وقوع در حرام

متخلص میشود و از فوائد اوست قلت نوم زیرا که بسیار خورنده و نوشنده بسیار میخسپد و در کثرت نوم خسران از زیر فوات هر منفعت دینی و دنیوی ست و غزالی در احیا

برای تقلیل طعام ده فائده ذکر کرده و ده مفسده در توسع اکل بیان نموده پس بنده را لائق نیست که نفس خود را خوگر آن سازد و بدان مائل بسوی شره و حرص گردد و تدارک

آن دشوار شود بلکه از اول امر او را بر انسداد راضی گرداند که این از کشیدن او بر فساد آسان ترست و این امر احتمال اطالت ندارد زیرا که امور تجربیه ست که هر انسان از

نفس خود آنرا تجربه کرده ست و تجربه از اقسام برهان ست **وعن** انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بني آدم خطاء اكثر

فرزندان آدم که در حکم کل اند بسیار خطا کنندگانند صیغه مبالغه باعتبار وجود کثرت ست فی الجمله یا برای مبالغه و خطا ضد صواب و اثم و گناه و هر که هست از آدمیان جز

انبیا علیهم السلام که معصوم اند بالاجماع خالی از خطا نیست بوجه من الوجوه و اگر خطا را شامل صغائر دارند بر قول کسیکه صدور صغیره از انبیا جائز میدارد انبیا نیز در حکم

داخل باشند و خير الخطائين التوابون و بهترین خطا کنندگان توبه کنندگان اند حدیث دلیل ست بر آنکه هیچ انسان خالی از خطیه نیست بنا بر آنکه این نوع مجبول است

بر ضعف و عدم انقیاد مولی در فعل چیزی که بسوی آن خوانده است و ترک چیزی که از آن نهی کرده و لیکن حق تعالی بفضل و کرم علم خویش دروازه توبه را برای عباد کشاده ساخته

و خبر داده که خیر خطاکاران تائبان اند که بر کثرت خطا توبه کثیر میکنند و در احادیث دلالت ست بر آنکه بنده هرگاه توبه میکند از عصیان می پذیرد خدا توبه او را و همیشه این حال

و هلاک نمیشود بر خدا مگر هالک و یحیی بن زکریا علیه السلام از ین عموم مخصوص ست زیرا که وارد شده که وی قصد خطیه هم نکرد تا بخطیه چه رسد مروی ست که ابلیس را بیش آمد

و همراه او معالیق از هر شی بود یحیی او را پرسید که این چه چیز ست گفت همین ست آن شهوات که بنی آدم را بآن صید میکنم و بدام می آرم و با ایشان میرسم فرمود مرا نیز درین

چیزی هست گفت بلی بار شکم سیر شدی و ما ترا از نماز و ذکر مشغول کردیم گفت غیر ازین چیزی هست گفت نه فرمود خدا راست بر من که پر نکنم شکم خود را از طعام هرگز

ابلیس گفت خدا راست بر من اینکه نصیحت نکنم مسلمانی را هرگز اخرجه الترمذي وابن ماجة وسنده قوي ورواه الدارمي ايضا **وعن** انس

رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصمت حكمة وقليل فاعله خاموشی حکمت ست و کمتر اند کنندهٔ آن یعنی خاموشی گزینندگان

شعر بخاطر هیچ مضمون بزلب بستن نمی آید + خموشی معنیی دارد که در گفتن نمی آید + در حدیث دلیل ست بر حسن صمت و مدح او و مراد بدان فضول کلام ست

و احادیث چند بر مدح صمت وارد شده و هم عقلا و شعرا مدح او کرده اند و در حدیث ست من صمت نجا عقبه بن عامر گفته آنحضرت را گفتم چیست راه نجات فرمود امسک

عليك لسانك الحديث و فرمود من تكفل لي بما بين لحييه و رجليه اتكفل له الجنة و معاذ گفت ای رسول خدا آیا مواخذه کرده میشویم بانچه میگوییم فرمود ثكلتك امك وهل يكب الناس

على مناخرهم الا حصائد السنتهم و فرمود هر که ایمان دارد بخدا و روز آخرت پس باید که بگوید خیر یا خاموش ماند و احادیث درین باب و آثار سلف بسیار اند و سبیل گفته فضول کلام

را حصر نیست بلکه محصور مهم ست در کتاب الله چنانکه فرمود لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ و آفاتش غیر منحصر ست از انجمله

خوض در باطل ست چنانکه حکایت معاصی از مخالطت نسا و مجالس خمر و مواقف فساق و تنعم اغنیا و تجبر ملوک و مراسم مذمومه و احوال مکروهه ایشان که در همه اینها خوض

حرام ست بلا خلاف و از انجمله غیبت و نمیمه ست و برای هلاک دین همین هر دو کافی اند و از انجمله مراد مجادله و مزاح ست و از انجمله خصومت و سب و فحش و بذلت لسان و استهزا

بمردم و لعن و سخریه و کذب و غزالی در احیا بست آفت ذکر کرده و در هر آفت سخن بسیط حسن آورده و علاج این آفات بیان نموده انتهى ولله در القائل **نظم**

قد افلح الساكت الصموت + كلامه بعد قوت + ما كل نطق له جواب + جواب ما يكره السكوت + واعجبا لامرء ظلوم + مستيقن انه يموت +

و در حدیث عمران بن حصین ست مرفوعا مقام مرتبه مرد نزد خدا بخاموشی فاضل تر آید از عبادت شصت سال و فرمود ابو ذر را بر تو باد خاموشی دراز و در حدیث

انس ست که فرمود ابو ذر را آیا راه ننمایم ترا بر دو خصلت که سبکتر اند بر پشت و گران تر اند در ترازو گفت آری فرمود طول صمت و حسن خلق رواه البیهقی فی شعب الایمان

اخرجه البيهقي في الشعب بسند ضعيف وصح انه موقوف من قول لقمان الحكيم وسببش آنست كه لقمان بر داؤد
عليه السلام درآمد ديد كه زره ميسازد و زره را پيش ازين وقت نديده بود تعجب كرد وخواست كه بپرسد حكمت او مانع از سوال آمد ترك كرد و نپرسيد چون او فارغ شد
بايستاد و بپوشيد و گفت نعم الدرع للحرب لقمان گفت الصمت حكمة الحديث و گفته اند يكسال كامل نزد او تردد داشت و ميخواست كه بداند كه اين چيست و سوال نكرد ❊

باب الترهيب من مساوي الاخلاق

ترسانيدن از خوهاي بد مثل حسد و غضب و ظلم و ريا و نفاق و سباب و لعن و غش و شح و جز آن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اياكم ضمير منصوب ست بر تحذير و محذر منه حسد ست والحسد دور داريد خود را از حسد و حسد نمي باشد مگر بر نعمت و چون خدا بر مسلماني انعام فرمايد
مر او را دو حالت ست يكي آنكه اين نعمت را در حق او مكروه دارد و زوال آن خواهد و اين حالت مسمي بحسد ست دوم آنكه نه وجود او را مكروه و نه زوال آنرا محبوب دارد
وليكن مثل آن براي خود خواهد و اين غبطه نامند در سبل گفته اول حرام ست در هر حال مگر نعمت بر كافر يا فاجر كه وي بدان استعانت بر تهييج فتنه و افساد ذات البين و ايذاي
عباد ميكند پس كراهت اين قسم نعمت و محبت زوال آن بضر كاره و محب نيست زيرا كه حب زوال او نه بجهت نعمت ست بلكه از حيثيت آله فساد و وجه تحريم حسد كه از احاديث
معلوم شده آنست كه در وي سخط بقدر خدا و حكمت او در تفضيل بعض عباد بر بعض ست و لذا قيل شعر الا قل لمن كان لي حاسدا ❊ اتدري علي من اسأت
الادب ❊ اسأت على الله في فعله ❊ لانك لم ترض لي ما وهب ❊ و حاسد كه دفع خاطر حسد از خود كند و در دود ساختن آن بنفس جهاد نمايد بروي اثم نيست بلكه
شايد وي ماجور باشد در مجاهده نفس و اگر سعي كرد در زوال نعمت محسود باغي ست و اگر نكرد و ظاهر نمود پس اگر بنابر مانع عجز ست بر وجهي كه اگر تواند بكند مازور ست
و اگر مانع از ان تقوي ست پس معذور ست زيرا كه استطاعت دفع خواطر نفسانيه ندارد او را در مجاهده آن همين عمل نكردن بران كفايت ميكند و در احيا گفته اگر بر وجهي
كه اگر كار با و انداخته شود و مفوض باختيار او بود سعي در ازاله نعمت از محسود كند اين حسد مذموم ست و اگر تقوي باز از ازاله اش باز ميدارد خوشي و راحت زوال نعمت
كه در نفس اوست معاف ست وقتي كه بعقل و دين خود از نفس كاره باشد و مشير ست باين تفصيل روايت عبد الرزاق مرفوعا ثلث لا يسلم منهن احد الطيرة والظن
والحسد قيل فما المخرج منها يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ و ابو نعيم آورده كل ابن آدم حسود ولا يضر حاسد احسده
ما لم يتكلم باللسان او يعمل باليد و در معني حديثها ست كه خالي از مقال نيست در زواجر ابن حجر هيتمي رح ست كه حسد از امر تبهاست يكي محبت زوال النعمت غير
و اگر چه آن نعمت منتقل بسوي حاسد نشود و اين نهايت حسد ست يا با انتقال بسوي خودش يا انتقال مثل آن بسوي خود و الا زوال او دوست دارد تا تميز
نباشد برين كس يا با محبت زوال و اين اخير معفو عنه ست اگر در دنياست و مطلوب ست اگر در دين ست انتهي و اين قسم را غيرت نامند پس اگر در دين ست
مطلوب ست و بران محمول ست حديث ابن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا حسد الا على اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به
آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل والنهار اخرجه الشيخان مراد غيرت كردن اوست بر متصف باين دو صفت تا اقتدا كنند بدان
در سلوك اين مسلك و شايد كه نام وي حسد مجازا بوده است و حديث دال ست بر تحريم حسد و بودن او از كبائر فان الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار
الحطب پس بدرستيكه حسد ميخورد و مي برد نيكيها را چنانكه ميخورد و ميسوزد آتش هيزم را و چون اكل حسنات حبط اوست و حبط نميكند حسنات را مگر كبيره
پس حسد كبيره باشد و كبيره حرام ست و نسبت اكل بسوي او مجاز ست از باب استعاره و باين حديث تمسك كرده اند معتزله بر مذهب خود كه حبط ست يعني
ارتكاب معصيت باطل ميگرداند عمل صالح را و بديها مي برد نيكيها را و نزد اهل سنت و جماعت اينچنين نيست بلكه نيكيها مي برد بديها را كما قال تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات و جواب از تمسك ايشان باين حديث آنست كه مراد از خوردن و بردن حسد حسنات را آنست كه حسد باعث ميگردد حاسد را بر اتلاف
مال و اهلاك نفس و هتك حرمت محسود اگر بفعل نيايد عزم آن دارد البته و هتك حرمت بر غيبت خود موجود ست پس روز قيامت حسنات او بمحسود دهند

در عوض ظلم که برگردن اوست چنانکه در حدیث آمده است تعلیس از امت من کسی است که روز قیامت با نماز و زکوة و صیام و قیام بیاید و با وجود آن یکی را دشنام داده
و زده و دیگری را مال خورده و خون ریخته آن همه حسنات او را بمظلوم بدهند یعنی حبط اعمال این است نه محو و افنای آن از دیوان اعمالش و اگر امروز آنرا محو و فانی کرده باشند
فردا آن مرد بکدام عمل آید و حدیث ناطق است بآمدن او با اعمال روز قیامت و جواب دیگر آنکه حسنات مضاعف میگردد باستعداد عبد و صلاح وی پس چون از ارتکاب
منهی خدا کند از مضاعفت محروم ماند اخرجه ابو داود و لابن ماجة من حدیث انس نحوه در سبل گفته و فی الحسد احادیث و آثار کثیرة و یقال کان
اول ذنب عصی الله به الحسد فانه امر ابلیس بالسجود لآدم فحسده فامتنع عنه فعصی الله فطرد و تولد من طرده کل بلاء و فتنة علیه و علی العباد انتهی و دوای حسد که ازاله
حسد از دل کند معرفت حاسد است عدم اضرار خود بحسد مر محسود را در دین و در دنیای او و عائد شدن وبال حسد او بر او در دارین زیرا که هیچ نعمت بحسد زائل نمیشود
والا حدا را نزد احدی نعمتی نماند تا آنکه نعمت ایمان هم زیرا که کفار زوال ایمان از مومنان دوست میدارند بلکه محسود متمتع میشود بحسنات حاسد زیرا که وی مظلوم است
از طرف او خصوصا وقتی که لسان خود را باتقاص و غیبت و هتک ستر و جز آن از انواع ایذا مطلق ساخته و خدا را مفلس از حسنات محروم از نعمت آخرت ملاقات کرده
چنانکه در دنیا از سلامت صدر و سکون قلب و اطمینان دل محروم مانده پس مرد عاقل چون تامل کند دریابد که وی باین حسد هم غم و نکد دنیا و آخرت برای نفس خود
بهم رسانیده نعوذ بالله منه **وعنه** ای ابو هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس الشدید بالصرعة بضم صاد مهمله
و فتح راء نیست سخت و قوی و پهلوان کسیکه بیندازد مردم را بر زمین و نیندازد او را هیچکس فی الصراح صرع افگندن مصارعت باهم کشتی گرفتن در سبل گفته صرعه
بروزن همزه صیغه مبالغه است ای کثیر الصراع لغیره انما الشدید الذی یملك نفسه عند الغضب جز این نیست که سخت و قوی کسی است که مالک باشد
نفس خود را نزد غضب که سخت ترین دشمنان و قوی ترین خصمان است و بیندازد او را بر زمین خواهی غالب آیه بر وی شعر مردی نه بزور بازو دانی نه زور و کتف * با نفس اگر برآئی
دانم که شاطری * غضب بفتحتین خشم گرفتن و حقیقت غضب حرکت نفس بجانب خارج جسد بقصد انتقام و اراده دفع مکروه است زیرا که روح حیوانی در حالت غضب میل
بجانب مغضوب علیه میکند تا از وی انتقام کشد و عوض گیرد و مکروه را دفع نماید و لهذا سرخ میگردد روی و آماس میکند رگها چنانکه در حالت فرح و سرور میل او بجانب
خارج برای پیش آمدن محبوب می باشد پس غضب طبیعت و غریزت انسان است که چون منازعت کرده شود در کدام غرض مقصود افروخته میشود آتش خشم او و جوش میزند
تا آنکه دیده هر دو چشم از ثوران دم سرخ میگردد و چه بسا که حاکی لون ماورای خویش است و این در صورت غضب بر کمتر از خود است که قدرت خود بروی میداند و نزد افراط
این غضب و فرح بیم هلاک بود به برآمدن روح بتمام بجانب بیرون و اگر غضب از کسی است که فوقی اوست متولد میشود از آن انقباض دم از ظاهر جلد بجانب جوف قلب
و زرد میشود رنگ از خوف و غم پس درینحال بجانب درون رود و موجب زردی و ذبول بدن ایشان اوست و درینجا نیز خوف هلاک بود نزد افراط و اگر غضب بر نظیر و مانند خود است
نه بر فوق و مادون خود متردد میگردد خون در میان انقباض و انبساط و احمرار و صفرار نشان اوست و مترتب است بر غضب تغیر باطن و ظاهر هم چه تغیر لون و رعدت
در اطراف و زلزله در اعضا و خروج افعال بر غیر ترتیب و استحاله خلقت تا آنکه اگر غضبان غضب خود را در حالت غضب ببیند غضب او ساکن شود حیا از قبح صورت و استحاله
خلقت خویش و این در ظاهر است و اما در باطن پس قبح او سخت تر از قبح ظاهر است زیرا که پیدا میشود از غضب کینه در دل و اضمار سوء بر خلاف انواع او بلکه قبح باطنش
مقدم است بر تغیر ظاهر او چه تغیر ظاهر ثمره تغیر باطن است پس ظاهر میشود بر زبان فحش و دشنام و در افعال ضرب و قتل و جز آن از مفاسد و غضب مذموم است اگر بغیر حق بود
و برامر شرع نبود و نهی متوجه بر همان غضب است که بر غیر حق است و اگر برای حق بود محمود است مثل غضب اهل سنت در برابر اهل بدعت و غضب اهل حدیث بمقابله
اهل رای و غضب محققین در برابر مقلدین و غضب متبعین در مقابله مبتدعین و بخاری تبویب کرده و گفته باب ما یجوز من الغضب و الشدة لامر الله تعالی و قد قال تعالی
جاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم و درین باب پنج حدیث ذکر نموده که در هر یک از ان غضب آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در اسباب مختلفه مذکور است و مرجع
آنهمه بودن اوست برای امر خدا و اظهار غضب از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در ان امور برای آنست که مؤکد بودن آنها معلوم گردد و حق تعالی ذکر موسی

وغضب وی علیه السلام نزد عبادت عجل بیان کرده وگفته فلما سکت عن موسى الغضب الآیه پس مقصود از ریاضت ازاله غضب مطلق نیست بلکه گردانیدن وی
موافق حق ست وکیف که غضب سبب نظام بهیمی تعلی حیات ست باز الاضرار وموذیات ولهذا چون در نباتات قوت غضبیه ننهاده اند هرکس بر اهلاک آن قادرست
بخلاف حیوانات وحکمت بالغه آلهی در حیوانات خلق آلات کرده که بدان دفع موذی کنند چنانکه شاخها وتدانها ودر ذات آدمی اگرچه این چنین چیزی خلق نکرد لیکن او را عقل
وتدبیری بیاموخت که بدان از هر جنس آلات که لائق ومناسب حال او باشند بسازد وازان دفع ضرر موذیات کند بنا علی هذا مراد بتشدید دریجدیث شدت قوت کوئیا
که مجاهده نفس وامساک اوست نزد شرو منازعتش مرجوارح را نزد انتقام از کسیکه او را در غضب آورده است زیرا که نفس در حکم اعدای کثیرست وغلبه او برخواهش خود
در حکم کسی ستکه شدید القوت باشد درغالب آمدن بر جماعه کثیر پس باشارت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بانکه مجاهده نفس اشد از مجاهده عدوست زیرا که مالک
نفس را نزد غضب اعظم فرهم در قوت گردانیده پس کسیکه امری او را در غضب آورده خواست که مباحث کند در انتقام از مغضوب علیه او را ارشاد فرموده بانکه مجاهده کند
بانفس ومنع کند او را از مطلوب وی متفق علیه در سبل گفته در احادیث دلالی این را آمده ابن عساکر موقوفا روایت نموده الغضب من الشیطان والشیطان خلق من النار
والماء یطفی النار فاذا اغضب احدکم فلیغتسل ودر روایتی فلیتوضأ ونزد ابن ابی الدنیاست مرفوعا اذا غضب احدکم فقال اعوذ بالله سکن غضبه واخرج احمد مرفوعا اذا غضب
احدکم فلیسکت واخرج احمد وابو داؤد وابن حبان مرفوعا اذا غضب احدکم فلیجلس فاذا ذهب عنه الغضب والا فلیضطجع واخرج ابو الشیخ مرفوعا الغضب من الشیطان
فاذا وجد احدکم قائما فلیجلس وان وجده جالسا فلیضطجع گویم ضد غضب حلم ست وحلم عبارت ست از آرمیده بودن نفس چنانکه غضب او را از جا ندر آرد ونزد اصابت مکروه
مضطرب نگرداند کذا قیل اقول بلکه نزد وصول بمحبوب هم اضطراب نیارد چنانکه در حدیث اشج عبد القیس آمده که چون وی نزد دیدن آنحضرت اضطراب نکرد چنانکه قوم
او کردند آنحضرت او را احلم ووقار اثبات فرمود وگفت در تو دو خصلت ست که حق تعالی آنها را دوست میدارد حلم وانات رواه الترمذی وغیره عن ابن عباس **وعن**
ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الظلم ظلمات یوم القیامة ظلم کردن سبب ظلمتهاست روز قیامت یعنی ظالم را
دران روز تاریکی از هر جانب وی گرفته باشد واز ان انوار که مومنان را نصیب بود محروم باشند قال تعالی نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم یا مراد بظلمات شدائد وعقوبات ست
که در عرصات قیامت ودرکات دوزخ بدان گرفتار آید وبه فسر قوله تعالی قل من ینجیکم من ظلمات البر والبحر ای من شدائدهما یا کنایه از نکال وعقوبات ست وحدیث از
ادله تحریم ظلم ست وآن شامل جمیع انواع اوست برابرست که در نفس باشد یا مال یا آبرو در حق مومن یا کافر یا فاسق متفق علیه در صراح گفته ظلم ستم کردن وتعریف آن
وضع شی در غیر محل اوست که مخصوص بوی این چیز ساخته شده است برای آن واین کلمه جامعه شامل هر متجاوز از حد محدود ست که واقع نشود بران وجهکه باید بزیادت
یا نقصان یا بی وقت وبی جا واقع شود وجور وتعدی نیز باینمعنی ست وکذا فی الشرح غایت آنکه محل شرعی بوجه شرعی مراد باشد وستم در حق خدا یا در حق خلق یا در حق
نفس ست ومتعارف در افهام ستم در حق ست که بر یکدیگر زور کنند وستم نمایند وبناحق در نفس ومال وعرض یکدیگر تصرف کنند شعر ستم بجان کج اندیشی توان کردن
تحمل راستی خویش میتوان کردن **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتقوا الظلم بپرهیزید ستم کردن ابر بندگان خدا
وبخیسو شوید ازان وظلم شامل انواع معاصی ست فان الظلم ظلمات یوم القیامة پس بدرستیکه ظلم تاریکیهاست روز قیامت ومفاد اینحدیث مفاد حدیث اول
وزیاده کرد بران واتقوا الشح وپرهیز کنید شدت بخل وحرص را که یکی از اقسام ظلم واشد انواع اوست زیرا که نتیجه حب دنیا وشهوات اوست ودر تفرقه میان
بخل وشح قولهاست گفته اند شح اشد از بخل وابلغ از و در منع ست وبعضی گفته شح بخل با حرص ست یا بخل در بعض امور ست وشح عام یا بخل خاص بمال ست
وشح در مال ومعروف هر دو باشد یا شح حرص بر چیزی ست که نزد وی نیست وبخل بچیزی ست که نزد اوست وگفته اند که شح خصلت غریزیه ست که آدمی زاد بران
مجبول بوده است وحکم او حکم وصف لازم باشد ومرکز وی نفس ست کما قال تعالی واحضرت الانفس الشح ومنهی عنه غلبه وسلطنت اوست که بر عرش قلب مستولی گشته
از احکام ایمانش مانع گردد چه شح میکند بطاعت ومساحت وبذل انقیاد نمیکند برای امر خدا وشح در نفوس مانند شهوت وحرص برای ابتلا ومصلحت نظام عالم وعمارت

ومذموم از ان مطاع ست فانه اهلک من کان قبلکم پس بدرستیکه بخل هلاک کرد کسانی را که پیش از شما بودند محتمل که مراد هلاک دنیوی باشد که مفسرست بما بعد او که در تمام حدیث ست وهو قوله حملهم علی ان سفکوا دماءهم واستحلوا محارمهم واین هلاک دنیوی ست وحامل بران شح ست بر حفظ مال وجمع وازدیاد وصیانت او از ذهاب در نفقات واین با نفقهم مال غیر برای صیانت مال خودست ومال غیر بدست نمی آید مگر بحرب وغضبیت که مفضی ست بسوی قتل واستحلال محارم ومحتمل که مراد بدان هلاک اخروی بود وآن متفرع ست بر اقتراف وارتکاب این مظالم در سبل گفته وظاهر حمل او بر هردو امرست احادیث در ذم بخل وشح بسیار آمده وهمچنین آیات قرآنیه الذین یبخلون ویامرون الناس بالبخل ومن یبخل فانما یبخل عن نفسه ولا یحسبن الذین یبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خیرا لهم بل هو شر لهم ومن یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون ودر حدیث آمده ثلاث مهلکات شح مطاع وهوی متبع واعجاب کل ذی رای برایه اخرجه الطبرانی فی الاوسط وفیه زیادة ودر دعای نبوی ست اللهم انی اعوذ بک من الهم والحزن الی قوله والبخل اخرجه الشیخان وفرمود شر ما فی الرجل شح هالع وجبن خالع اخرجه البخاری فی التاریخ وابوداود وعن ابی هریرة مرفوعا وآثار درین باب بسیارست اگر گوئی حقیقت بخل مذموم چیست وهیچکس نیست که نفس خود را غیر بخیل میداند وغیر خود را بخیل می بیند وبسیارست که فعلی از انسان صادر شود ومردم دران اختلاف کنند جماعتی گویند وی بخیل ست ودیگران گویند بخیل نیست پس حد بخل که موجب هلاک ست وحد بذل که بنده بسبب آن مستحق سخاوت وثواب ست چه باشد گوئیم سخی کسی ست که هرچه بروی واجب ست آنرا ادا میکند وواجب دو گونه است یکی واجب الشرع که حق تعالی فرض ساخته از زکوة ونفقات واجبه بروی وغیر ذلک دیگر واجب المروة والعادة وسخی همان ست که منع نمیکند واجب شرع وواجب مروت را واگر مانع یکی ازین دوست بخیل ست لیکن مانع واجب شرع ابخل ست پس دهنده زکوة مال مثلا ونفقه عیال بطیب نفس بدون قصد مال خبیث در حق خدا سخی ست وسخا در مروت آنست که ترک مضایقه واستقصا در محقرات امور کند که این مستقبح ست واستقباحش مختلف ست باختلاف احوال واشخاص وتفصیلش طول میخواهد هرکه استیفای آن خواهد رجوع باحیای غزالی کند اخرجه مسلم وبخل داست وبرای او دوا ست وخدا هیچ داء نازل نکرده مگر برای او دوائی هست ودوای بخل دو چیزست یکی حب شهوات که بدان جز بمال وطول امل نتوان رسید دوم حب ذات مال وشغف بدان وبقای آن چه دنانیر رسول نیل حاجات وشهوات ست ومحبوب ست باین جهت بعده محبوب لنفسه گشته زیرا که موصل بسوی لذات لذیذ ست وگاهی حاجات وشهوات فراموش گردیده همین دنانیر نزد او محبوب میگردد واین غایت ضلال ست زیرا که در سنگ وزر هیچ فرق نیست مگر همین که قاضی حاجات گشته وآن نیست این ست سبب حب مال وشح متفرع برو ست وعلاج آن بضد ست پس علاج شهوات قناعت بیسیر وبصبرست وعلاج طول امل اکثار ذکر موت خود وذکر موت اقران ونظر در ذکر طول تعب ایشان در جمع آن وضائع شدن آن بعد ایشان وعدم نفع مال برای ایشان ست گاهی شح بمال بنابر شفقت بر اولاد می باشد وعلاجش آنست که بداند که خالق ایشان همان خداست که مارا آفریده ورزق داده پس وی ایشان را نیز رزق دهد ودر حال خود نظر کند که پدرش برای او فلسی نگذاشته بود آخر خدا بوی داد ونظر کند در آنچه حق تعالی برای تارک شح وباذل مال از مرضات خود مهیا ومعد ساخته ست وآیات قرآنیه را که دران حث بر جود ومنع از بخل ست پیش نظر دارد وعواقب بخلا را در دنیا نظر کند که جامع مال را چه آفات ست که پیش می آید ودران بر رغم انف خود مال بیرون می آرد پس سخا تمام اخیر ست مادام که بحد اسراف منتهی نگشته وحق تعالی عباد را باحسن آداب تادیب فرموده وگفته والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما پس خیار امور اوساط اوست وخلاصه اش این ست که چون مالی بدست بنده آید می باید که آنرا در وجوه معروف انفاق کند واعتماد ووثوق او بر آنچه نزد خداست زیاده از وثوق بر مال خود باشد واگر نزدش مال نیست لازم حال او قناعت وتکفف وعدم طمع ست

وعن محمود بن لبید بن رافع الانصاری الاشهلی ولادت او در زمان سعادت نشان آنحضرت ست واحادیثها از وی صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده بخاری گفته له صحبة وابو حاتم گفته لانعرف له صحبة ومسلم ذکر او در تابعین نموده وابن عبد البر گوید الصواب قول البخاری هو احد العلماء مات سنة ست وسبعین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر بدرستیکه مخوف ترین چیزی که خوف دارم از ان بر شما شرک کوچک ست گویا پرسیدند که آن چه چیزست فرمود الریاء ریاست که کوچک ترست از شرک بمعنی بت پرستی بودن معبود اعتقاد کردن اگرچه آن قوی وجلی ست واین خفی وضعیف ریاء مشتق از رویت ست در صراح گفته ریا بالکسر والمد خویشتن را به نیکی بخلق نمودن ودر سبل گفته ریا مصدر رایا فاعل ومصدر او بر بنای مفاعلت وفعال آید وآن مهموز العین ست زیرا که از رویت ست وجائزست

تخفیف او و تعلب بیا و حقیقت ریا در لغت نمودن غیر ست خلاف آنچه بروی هست و شرعاً فعل طاعت و ترک معصیت با ملاحظهٔ غیر او تعالی یا خبر کردن بطاعت یا دوست داشتن
اطلاع مردم بران برای مقصد دنیوی از مال و نحو آن و در عین العلم گفته ریا طلب منزلت نزد مردم بعبادت پس مخصوص بعمل ظاهر خواهد بود و آنچه نه از قسم عبادت بود در یا د اعمال نفی
چنانکه کثرت مال و اتباع و حفظ اشعار و حسن صوت و اگر باشد از وادی تکبر و افتخار خواهد بود نه ریا و آنچه مقصود بوی طلب جاه و منزلت بود چنانکه مشائخ برای نمودن مریدان و استمالت
قلوب ایشان بر اقتدا و اتباع کنند نیز در حقیقت ریا نباشد گو صورت ریا باشد و باینمعنی گفته اند ریاء الصدیقین خیر من اخلاص المریدین یا آن بود که در ذات شخصی کمالی بود
بحکم واقع و آنرا مردم بنماید و دوست دارد که بر مردم ظاهر گردد و خلق آنرا بدانند و اما آنکه نابوده را بنماید آن کذب و نفاق بود نه ریا و ریا را اقسام بود فاحش تر و قبیح ترین
اقسام وی آن باشد که در وی قطعاً ارادهٔ ثواب و قصد عبادت مولی تعالی نبود بلکه محض از برای نمودن خلق و طلب منزلت نزد ایشان بود و این در نهایت غضب و مقت الهی است
و عمل در وی باطل ست تا آنکه بعضی گفته اند که موجب برای ذمه نیز نبود و واجب گردد قضا و این در حقیقت عبادت عباد ست پس اغلظ انواع و اخبث او باشد قسم دوم آنکه
هر دو بود و جانب ریا غالب و این نیز در حکم اول ست سوم آنکه هر دو اراده برابر بود و ظاهر آنست که سود و زیان درین قسم برابر باشد و لیکن احادیث و آثار وارد در وعید و عدم قبول است
و اما آنکه راجح و غالب در آن نیت ثواب و ارادهٔ وجه الهی باشد ظاهر در وی نقصان ست نه بطلان یا ثواب و عقاب هر دو باشد براندازهٔ نیت و حدیث انا اغنی الاغنیاء عن الشرک محمول بر
تساوی هر دو قصد ست یا قصد ریا راجح باشد و نیز فرق کرده اند در آنکه قصد ریا در ابتدای عمل بود یا در اثنای آن عارض گردد یا بعد از عمل لاحق گردد نخستین شنیع تر ست
پس ازان دوم و سوم کمتر ست و بوجود وی آنچه گذشته است باطل نگردد و نیز فرق ست در آنکه ریا در غایت دشواری ست و وجود حقیقت اخلاص متعسر تا آنکه گفته اند اگر ستایش خود را
از کسی بشنود و بدان شاد گردد علامت وجود ریاست و اگر در خلوت کاری میکند و خیال ریا در خاطر دارد نیز ریاست اعاذنا الله منها و اینجا حالتی دیگر ست آن فرح و سرور ست
بفضل خدا و رحمت و حسن لطف و توفیق وی تعالی بپوشیدن گناهان و آشکارا ساختن طاعات یا بقصد اظهار دین و طاعت تا دیگران اقتدا کنند و پیروی نمایند این محمود ست
و داخل ابواب ریا مسئله غامضه است و تفصیلی دارد و در کتب فقه تعرض بآن نکرده اند و تحقیق این مسئله از کلام قوم باید جست خصوصاً در کتاب احیاء العلوم و آنچه مذکور شد
مقتبس ازانجاست در سبل گفته ریا گاهی به بدن باشد باظهار نحول یعنی لاغری و اصفرار یعنی زردی رنگ تا بیننده توهم شدت اجتهاد و حزن او بر امر دین و خوف آخرت کند
و از نحول بر قلت اکل دلیل گیرد و بپراگندگی موی بر کمال به بدانند که همّ او بدین از اصلاح موی و تن او را غافل ساخته است و انواع این ریا بسیار ست و این برای نمودن انیمعنی ست
که وی از اهل دین ست و گاهی بقول باشد بوعظ در مواقف و ذکر حکایات صالحین تا باینمعنی استدلال بر عنایت او باخبار سلف و تبحر او در علم و تأسف او بر مقارفت مردم
مر معاصی را و تألم او ازان و امر بمعروف و نهی از منکر بحضور مردم کنند و ابواب این ریا که بقول باشد غیر محصور ست و بالجمله این همه که گفته شد بیان اقسام ریا بود
و اما اقسام مرایا به یعنی طاعت پس منقسم ست بسوی ریا باصول عبادات و ریا باوصاف آن و آن سه درجه است ریا بایمان و آن اظهار کلمهٔ شهادت با تکذیب باطن ست
و صاحب این مخلد فی النار در درک اسفل از دوست و در حق امثال او این کریمه فرود آمده اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ الآیه
و قریب او ست فرقهٔ باطنیه که در اعتقاد اظهار موافقت کنند و خلاف آن در باطن بوده اند و از ایشان ست طائفهٔ رافضهٔ اهل تقیه که ظاهر میکنند نزد هر فریق بودن خود را ازانها
بطور تقیه و بیان ریا در عبادات گذشت این وقتی ست که ریا در اصل مقصد باشد و اگر عارض شود ریا بعد فراغ از فعل عبادت مؤثر نباشد در ان مگر وقتی که اظهار کند عمل را برای
تحدیث نماید بدان دیلمی مرفوعاً روایت کرده ان الرجل لیعمل عملا سرا فیکتبه الله عنده سرا فلا یزال به الشیطان حتی یتکلم به فیمحی من السر و یکتب علانیة فان عاد تکلم الثانیة
محی من السر و العلانیة و کتب ریاء و اما اگر باعث ریا مقارن باعث عبادت بود بهتر در اثنای عبادت نادم شود بعضی علما استیناف عمل بنا بر عدم انعقاد او واجب ساخته اند
و بعضی گفته همه آنچه کرد لغو ست مگر تحریم و بعضی گفته صحیح ست زیرا که نظر بر خواتم ست چنانکه اگر ابتدا باخلاص کرده و بعده ریا همراه شده غزالی گفته این دو قول اخیر خارج از
قیاس فقه ست واحدی در اسباب نزول آورده که جندب بن زهیر آنحضرت را گفت که من کاری میکنم و چون بران اطلاع میرود مرا خوش می آید فرمود لا شریک لله
فی عبادته و در روایتی ان الله لا یقبل المشورک فیه رواه ابن عباس و مروی ست از مجاهد که آمد مردی نزد رسول خدا و گفت من صدقه میکنم و صلهٔ رحم مینمایم و نیکنم این را

مگو برای رضای خدا پس ذکر کرده میشود این کار از من و مرا خوش مینماید و عجب میکنم بدان پس هیچ نفرمود تا آنکه این آیت فرود آمد فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ
بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا پس درین حدیث دلالت ست برانکه سرور باطلاع بر عمل ریاست ولیکن معارض اوست حدیث ابو هریره گفت گفتم ای رسول خدا درین میان که من در خانهٔ خودم
در نماز که در آمد ناگهان مردی بر من پس خوش آمد مرا حالیکه دید او مرا بران حال فرمود لک اجران اخرجه الترمذي وقال حديث غريب و در کشاف از ... آورده
گفت آنحضرت او را لک اجران اجر السر واجر العلانية واین مرجح ست بظاهر قوله تعالى وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ
وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ درینجا دلیل ست برانکه محبت ثنا از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم منافی اخلاص نیست و نه در ریا معدود و حدیث اول متاول ست بآنکه مراد از قول
وی که اطلاع بر عمل مرا خوش مینماید محبت ثنا بران عمل ست پس یا در محبت ثنا بر عمل باشد و اگرچه عمل از خلوص بیرون نرود و در حدیث ابو هریره تعرض بمحبت ثنا از مطلع
نیست بلکه مجرد محبت چیزی ست که از وی صادر شده و غیر او بدان عالم گشته و محتمل که مراد بقول وی که خوش مینماید مرا آن باشد که شهادت مردم بعمل صالح خوش می آید
لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انتم شهداء الله في الارض غزالی گفته اما مجرد سرور باطلاع مردم وقتی که موثر در عمل نباشد پس مفسد عبادت نبودن او بعید ست و بالجمله حق تعالی
در کتاب خود ذم ریا کرده و آنرا از صفات منافقین ساخته کما قال يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا و قال فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ
بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا و قال فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ و وارد شده است از احادیث کثیر طیب ال بر عظم عقاب مرائی زیرا که وی در حقیقت عابد غیر خدا است
و در حدیث قدسی ست یقول الله تعالى من عمل عملا اشرك فيه غيري فهو له كله وانا منه بريء انا اغنى الشركاء عن الشرك اخرجه احمد بسند حسن و زیاده کرد بیهقی در
شعب الایمان که میگوید خدا مر ریا کنندگان را روزیکه جزا میدهد بندگان را بکردارهای ایشان بروید بسوی کسانیکه بودید شما که ریا میکردید بایشان در دنیا پس بنگرید
آیا می یابید نزد ایشان جزا یا نیکی **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اية المنافق ثلث نشان منافق سه خصلت ست
و زیاده کرد مسلم این عبارت را که اگرچه روزه میدارد و نماز میگذارد و گمان می برد و میگوید که من مسلمانم اذا حدث كذب چون سخن گوید دروغ گوید واذا وعد
اخلف و چون وعده کند خلاف کند و وفا نکند بآنچه وعده کرده است مگر بجهت ضرورتی که پیش آید و گفته اند این بر تقدیری ست که وعده کند بنیت خلاف و وفای
وعده از مکارم اخلاق ست واذا اؤتمن خان و چون امانت نهاده شود چیزی یا سخنی نزد وی و اعتماد کرده شود بروی خیانت کند این سه خصلت نشان نفاق ست
مجتمع یا تنها حدیث دلیل ست برانکه هر که در وی خصلتی ازین خصال باشد در وی خصلتی از نفاق بود و پس اگر هر سه خصلت در وست منافق ست اگرچه موقن و مصدق
بشرائع اسلام بود و استشکال کرده اند درین حدیث بآنکه گاهی این خصال در مومن مصدق قائم بشرائع دین هم یافته میشود و ازینجا علما را در معنی آن اختلاف افتاده
نووی فرموده محققین و اکثرین گفته اند وهو الصحيح المختار که این خصال منافقین ست چون یکی از مصدقین بدان متصف شود مشابه منافق گردد و نفاق او در حق کسی باشد
که او را سخن گفته و وعده کرده و امانت نهاده و خصومت نموده و عهد کرده نه آنکه وی منافق در اسلام و مبطن کفر ست و گفته اند این در حق منافقین عهد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ست که سخن کردند بسوگند و دروغ گفتند و موتمن شدند بر دین خود و خیانت نمودند و وعده نصر کردند در دین و خلاف نمودند و فجور کردند در خصومات
و این قول سعید بن جبیر و عطا بن ابی رباح ست و رجوع کرد بسوی آن حسن بعد از انکه بر خلاف او بود و این مروی ست از ابن عباس و ابن عمر و رویناه عن النبي صلى الله
علیه وآله وسلم قاضی عیاض گفته واليه مال كثير من الفقهاء و خطابی گفته ورود حدیث در حق مردی معین ست و بود آنحضرت که مواجهه نمیکرد و از الصحیح قول چنانکه گوید فلانی
منافق ست بلکه اشارت میکرد بذکر صفات او تا اجتناب کنند و بر حذر باشند از صحبت وی و تعیین باعیان اسما نکرد تا فضیحت نشود و باعث هیجان شر نگردد و ازینجا
معلوم میشود که در مومنان صحابه این صفات نبود و وجه اول ظاهر ترست و خطابی حکایت کرده که معنی آن تحذیر مسلم ست از اعتیاد این خصال و اتصاف باین صفات
تا بدان خو گیرد و در رفته رفته بحقیقت نفاق کشد و این موید ست بقصهٔ ثعلبه که در حق او کریمه نازل شده فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ
وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ زیرا که خلف وعد و کذب او را بکفر رسانیده پس حدیث تحذیر از تخلق باین اخلاق ست که صاحب خود را بنفاق حقیقی کامل رساند غرضیکه

صاحب این خصال بحقیقت منافق نیست بلکه مراد آنست که این صفات لائق منافقان ست نه از احوال مسلمانان آنست که ازینها پاک و مبرا باشند چه درینها باطن مخالف ظاهرست
چنانکه منافق را دل با زبان یکی نیست متفق علیه و در سبل گفته و ثابت شده است نزد شیخین از حدیث عبد الله بن عمر خصلت چهارم و اذا خاصم فجر انتهی گویم و در اکثر نسخ
متن این روایت داخل متن ست باین عبارت ولهما من حدیث عبد الله بن عمر باین لفظ که فرمود آنحضرت چهار خصلت اند در هر کسیکه باشند باشد در وی
یک خصلت از نفاق تا آنکه بگذارد آن خصلت را چون امانت سپرده شود خیانت کند و چون سخن گوید دروغ گوید و چون عهد بندد بشکند و این نزدیک بمعنی خلاف وعده کردن ست
و فردی خاص از وست و اذا خاصم فجر و چون جدل و پیکار کند با هم دروغ گوید و سرکشی ورزد و تباهی کند **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم سباب المسلم فسوق دشنام کردن مسلمان فسق ست در صراح گفته سباب بکسر سین دشنام کردن فسق و فسوق در لغت برآمدن
رطب از پوست و در شرع برآمدن بنده از فرمان و در سبل گفته سباب مصدر سبه و سب در لغت شتم و تکلم در آبروهای مردم بما لا یعنی ست و فسوق مصدر فسق لغة خروج
و شرعا خروج از طاعت خدا و در مفهوم لفظ مسلم دلیل ست بر جواز سب کافر اگر معاهد ست در وی اذیت اوست و از اذیت او نهی آمده پس در حق او عمل باین مفهوم نکنند
و اگر حربی ست سب او جائز ست زیراکه او را حرمت نیست و اما فاسق پس علما در جواز سب او مختلف اند بنا بر ارتکاب او از معاصی اکثر بجوازش رفته اند زیراکه مراد مسلم
درین حدیث کامل الاسلام ست و فاسق اینچنین نیست و هم در حدیث آمده اذکروا الفاسق بما فیه کی یحذره الناس و این حدیث ضعیف ست و احمد انکارش کرده و بیهقی گفته
لیس بشیء فان صح حمل علی فاجر معلن بفجوره او یاتی بشهادة او یعتمد علیه فیحتاج الی بیان حاله لئلا یقع الاعتماد علیه انتهی کلام البیهقی و لیکن طبرانی در اوسط و صغیر باسناد
حسن که رجال او موثق اند و اخرجه فی الکبیر ایضا از حدیث معاویة بن حیدة آورده که گفت خطبه کرد ایشان را رسول خدا و فرمود حتی متی ترعون عن ذکر الفاجر اهتکوه حتی
یحذره الناس و هم بیهقی از حدیث انس باسناد ضعیف آورده من القی جلباب الحیاء فلا غیبة له شعر دگر پرده بر بیحیائی متن + که او میدرد پردهٔ خویشتن + و مسلم
روایت کرده کل امتی معافا الا المجاهرون یعنی کسانیکه آشکار میکنند معاصی خود را و هتک میسازند چیزی را که پوشیده داشته است خدا بر ایشان و ذکر میکنند
و بیان مینمایند آن را بلا ضرورت و حاجت پس اکثر اهل علم برانند که جائز ست گفتن یا فاسق یا مفسد مر فاسق را رو بروی او و همچنین در غیبت وی بشرط قصد نصیحت او
یا غیر او مثل بیان حالش یا زجر از صنیع وی نه بقصد افتادن در و ولا بدست از قصد صحیح مگر آنکه جواب باوی سب باشد که درین صورت انتصار لنفس خود جائز ست لقوله تعالی
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل و لقوله صلی الله علیه و آله وسلم المستبان ما قالا فعلی البادی ما لم یعتد المظلوم اخرجه مسلم و لکن تعدی در سب بامر دروغ جائز نیست
اهل علم گفته اند وقتیکه انتصار کرد مسبوب استیفا کرد ظلامت خود را و بری شد ذمه اول از حق وی و باقی ماند اثم ابتدا او اثم مستحق خدا و بعضی گفته مرتفع میشود اثم
و بر بادی ست لوم و ذم نه اثم و جائز ست در حال غضب برای او تعالی کقوله صلی الله علیه و آله وسلم لابی ذر انک امرؤ فیک جاهلیة و قول عمر در قصهٔ حاطب دعنی اضرب
عنق هذا المنافق و قول اسید در حق سعد انک منافق تجادل عن المنافقین و آنحضرت برین اقوال انکار نکرده با آنکه در حضرت وی بود **وقتاله کفر** و کشتن مسلمان
کفرست قتل کشتن و قتال با هم کشش کردن و حدیث دلیل ست بر کفر مقاتل مسلم بغیر حق و این ظاهرست در مستحل قتل مسلم و مقاتل او از برای اسلام چه بیشک کشتن
مسلمان از جهت اسلام و حلال و مباح دانستن آن کفرست و اما اگر مقاتله برای غیر این ست پس اطلاق کفر بر وی مجاز باشد از باب تغلیظ و تشدید در نهی از قتال
مسلمان و مقصود نفی اسلام کامل ست چنانکه حدیث المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه بران دلالت دارد یا مراد کفران نعمت و احسان و اخوت اسلام ست نه کفر جحود و کفر
ازان نامیدند که آن مسبوب کفرست بنا بر آنچه حاصل میشود از معاصی از رین بر قلب تا آنکه کور میشود از حق و کفر میگردد یا آنکه فعل کافر کرد که با مسلمان قتال میکند متفق علیه
و بالجمله این دو خصلت از خصال منافیهٔ حسن اسلام و کمال اوست **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم
والظن فان الظن اکذب الحدیث دور دارید نفس خود را از گمان بد زیراکه گمان بد دروغ ترین سخنهاست چون کسی گمان می برد و حکم میکند بروی که وی
چنین ست و چون وی بر واقع چنین نیست اینکه وی دروغ باشد و مراد بحدیث حدیث نفس ست و آن بالقای شیطانی ست و گویا الکذب خواندن آن باین جهت ست

یا مبالغه است در آن و در قرآن کریم آمده اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ و مراد بدان گمان بد ست و گفته اند که گمان بد که از آن نهی آمده آنست که استقرار و جزم نماید بدان آنچه خطور کند
در دل و بعضی گفته موجب اثم ست اگر تکلم کند بدان و بر زبان آرد و بر بهر دو تقدیر دلیلی نداشته باشد یا هر دو دلیل متعارض باشند اما آنچه بحکم دلیل و قرینه باشد گمانی بود
بدان ماخوذ نگردد و در سبل گفته ظن را اکذب از آن جهت گفت که کذب مخالفت واقع ست بغیر استناد بسوی امارت و قبح او ظاهر ست محتاج اظهار نیست و در ظن
صاحب وی زعم استناد بسوی چیزی میکند و باین سبب بر سامع کاذب بودن او مخفی مینماید بحسب غالب پس ظن اکذب حدیث آمد انتهی متفق علیه مراد بتحذیر
تحذیر از ظن شر بمسلم ست نحو اجتنبوا کثیرا من الظن و ظن آنست که در دل خطور کند از تجویز محتمل صحت و بطلان و بدان حکم کند و بران عمل نماید کذا فسر الحدیث فی النهایة
و خطابی گفته مراد تهمت ست و محل تحذیر و نهی تهمتی ست که بی سبب موجب باشد مثل کسیکه تهمت بفاحشه کند و مقتضی آن ظاهر نشده نووی گفته مراد تحذیر از
تحقیق تهمت و اصرار بران و تقرر ش در نفس ست نه آنچه عارض میشود و قرار نمیگیرد که بدین تکلیف نتوان کرد چنانکه در حدیث ست تجاوز الله عما تحدثت به الامة انفسها
مالم یتکلم او یعمل و عیاض این را از سفیان نقل کرده و حدیث وارد ست در حق کسیکه ظاهر نشده است از وی شر و نه فسق و نه فجور و مقید اطلاق او ست حدیث
احترسوا من الناس بسوء الظن اخرجه الطبرانی فی الاوسط و البیهقی و العسکری من حدیث انس مرفوعا قال البیهقی تفرد به بقیة و دیلمی از علی رضی الله عنه موقوفا آورده
الحزم سوء الظن و اخرجه القضاعی مرفوعا من حدیث عبد الرحمن بن علقمة مرسلا و همه طرق او ضعیف ست و بعض مقوی بعض و دال بر آنکه او را اصلی هست و آنحضرت فرموده
اخوک البکری ولا تامنه اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن عمر و ابو داؤد عن عمرو بن الفغواء و زمخشری تقسیم ظن بسوی واجب و مندوب و حرام و مباح کرده و گفته واجب حسن ظن
بخدای عز و جل ست و حرام سوء ظن باو و بهر که ظاهرش عدالت ست و هو المراد بقوله صلی الله علیه و آله و سلم ایاکم و الظن الحدیث و مندوب حسن ظن ست بظاهر العدالة از مسلمین
و جائز مثل قول ابی بکر بعائشة انما هو اخواک و اختاک لما وقع فی قلبه ان الذی فی بطن امرأته انثی و از وست سوء ظن بکسیکه مشتهر ست میان مردم بمخالطت ریب
و مجاهرت بخبائث پس بدگمانی با این چنین کس حرام نباشد زیرا که وی خود بر نفس خویش راه نموده و دلالت کرده آری هر که بر نفس خود ستر مینماید در حق او جز خیر
ظن بد نشاید و هر که در مداخل سوء داخل شود متهم گردد و هر که هتک نفس خود کند ما هم بوی ظن سوء کنیم و ممیز در ظنون واجب الاجتناب از ما عدای او آنست که هر چه را امارت صحیح
و سبب ظاهر نیست آن حرام واجب الاجتناب ست مثل اهل ستر و صلاح و امین در ظاهر و مقابل او برعکس این ست ذکر معناه فی الکشاف **وعن** معقل بن یسار
رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول ما من عبد یسترعیه رعیة گفت معقل شنیدم آنحضرت را میفرمود نیست هیچ بنده
که طلب رعی کند از وی خدای تعالی رعیتی را یعنی امام و راعی ایشان سازد یموت یوم یموت بمیرد در روزیکه بمیرد و هو غاش و حال آنکه وی خیانت کننده است ظلم کننده است
لرعیته مر رعیت خود را غش بکسر خیانت ضد نصح در سبل گفته الراعی هو القائم بمصالح من یرعاه و مراده انه یدرکه الموت و هو غاش ای غیر تائب من ذلک
الا حرم الله علیه الجنة مگر آنکه حرام میگرداند خدا بر وی بهشت را همراه سابقان و مقربان ابن بطال گفته این وعید شدید ست بر ائمه جور پس هر که رعیت را
ضائع کرده و خیانت نموده و ظلم کرده طلب مظالم عباد روز قیامت متوجه باو ست و وی چه قسم بتحلل از ظلم امت عظیم قدرت دارد و معنی تحریم جنت بر وی انفاذ
این وعید ست بر وی نزد عدم رضای مظلومین در سبل گفته تحقق غش راعی در حق رعیت بظلم و اخذ اموال و سفک دماء و انتهاک اعراض و احتجاب از خلت و حاجت
و حبس مال خدا از ایشان و ترک تعریف امور واجبه بر ایشان در دین و دنیا و اهمال حدود و ردع فساد و اضاعت جهاد و دیگر مصالح عباد ست و منجمله او ست تولیت
کسی که احاطه و مراقبه خدا در کار ایشان نکند یا با وجود کسیکه تولیه او مرضی تر نزد خدا است غیر او را متولی سازد و احادیث دال اند بر تحریم غش و بودن او از کبائر بنابر
ورود وعید بران بعینه زیرا که تحریم جنت وعید کفار ست در قرآن کما قال تعالی فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَیْهِ الْجَنَّةَ و این بر رای قائل بخلود اهل کبائر در نار واضح ست و هر که قائل
بآن نیست حمل بر زجر و تغلیظ میکند متفق علیه و اخراج کرده آنرا بخاری از روایت حسن و در وی قصه است یعنی عبید الله بن زیاد عیادت کرد معقل بن یسار را
در مرض موت او و بود عبید الله عامل بر بصره در امارت معاویه و پسرش یزید و طبرانی در کبیر بوجه دیگر از حسن آورده که گفت قدوم آورد بر ما عبید الله بن زیاد بطریق امارت

امیر ساخت او را بر امعاویه بود غلامی نادان سخت خونریز و در بصره معقل مزنی بود روزی بروی داخل شد معقل گفت منتهی شو عبارت زبان از چیزی که می‌بینم ترا که می‌سگنی جواب داد ترا بااین چه کار است تو بیستر صحبه آمد گفتیم ترا بکلام این نادان چه کار است گفت نزد من علمی بود خواستم نمیرم تا آنکه بگویم آنرا بر روس مردم بعده بیمار شد و عبید الله برای عیادت نزد او آمد معقل گفت احدثک حدیثا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبد یسترعیه الله رعیة فلم یحطها بنصحه لم یرح رائحة الجنة ولفظ روایت مصنف یکی از دو روایت مسلم ست و مسلم روایت کرده ما من امیر یلی امر المسلمین لا یجهد لهم ولا ینصح لهم الا لم یدخل معهم الجنة ورواه الطبرانی وزاد کنصحه لنفسه وهم طبرانی باسناد حسن آورده ما من امام ولا وال بات لیلة سوداء غاشا لرعیته الا حرم الله علیه الجنة وعرفها یوجد یوم القیامة من مسیرة سبعین عاما و در حدیث ابو بکر رضی الله عنه است ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من ولی من امر المسلمین شیئا فامر علیهم احدا محاباة فعلیه لعنة الله لا یقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتی یدخله جهنم اخرجه الحاکم وصححه واخرجه احمد واخرج ایضا الحاکم وصححه من حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استعمل رجلا علی عصابة وفیهم من هو ارضی لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنین وفی اسناده واه الا ان ابن نمیر وثقه وحسن له الترمذی احادیث ولشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة تالیف فی هذا الباب لطیف سماه کتاب السیاسة الشرعیة لاصلاح الراعی والرعیة ذکر فیه کل ما ینبغی للولاة فلیرجع الطالب الیه ولیعول علیه

وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم من ولي من امتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه خداوندا هر که والی گردانیده شود از کار و بار امت من پس شاق و دشوار آید آن والی بر ایشان پس شاق و دشوار شو تو بروی و ببند از او راه مشقت ولی بفتح واو و تخفیف لام مکسوره نیز روایت است از ولایت یعنی کسیکه والی شد و ولی بضم واو و تشدید لام از تولیت ست بمعنی والی گردانیدن شق دشوار آمدن کار بر کسی یقال شق علیه الامر کذا فی الصراح و در قاموس گفته شق علیه انداخت او را در مشقت یعنی داخل کرد بر رعیت مشقت یعنی حضرت را دعای آنحضرت بروی بمشقت از باب جزاء از جنس عمل ست و این عام ست از مشقت دنیا و آخرت و حدیث دلیل ست بر آنکه واجب ست بر والی تیسیر امور کسانی که والی ایشان ست و نرمی کردن و معامله بعفو و صفح نمودن و ایثار رخصت بر عزیمت در حق ایشان فرمودن تا مشقت بر ایشان نه در آرد بلکه آن کند که از خدا در حق خود میخواهد اخرجه مسلم و تمامه ومن ولی من امر امتی شیئا فرفق بهم فارفق به ورواه ابو عوانة فی صحیحه بلفظ ومن ولی منهم شیئا فشق علیهم فعلیه بهلة الله فقالوا یا رسول الله بهلة الله قال لعنة الله

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قاتل احدكم فليتجنب الوجه چون پیکار کند یکی از شما پس باید که پرهیز کند روی را و بر روی نزند و این دلیل ست بر تحریم ضرب وجه و لطم او و اگرچه در حدی از حدود شرعیه باشد و اگرچه در جهاد بود زیرا که وجه شئی لطیف جامع محاسن ست و اعضاء وجه همه لطیف و نفیس اند و اکثر ادراک بآنست و ضرب وجه باطل یا ناقص او ست و وجه بضرب مشوه میشود و شین در آن فاحش ست زیرا که روی بارز ظاهر ست ستر او ممکن نیست و چون بر وی ضرب رسد غالب آنست که از شین سالم نماند و این نهی عام ست هر ضرب و لطم را از تادیب و جز آن متفق علیه وفی روایة اذا ضرب احدکم وفی روایة فلا یلطمن الوجه الحدیث

وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله اوصنی قال لا تغضب فردد مرارا قال لا تغضب بدرستیکه مردی گفت ای رسول خدا اندرز کن مرا فرمود خشم مگیر پس باز گردانید آن مرد قول را که اوصنی ست فرمود خشم مگیر یعنی هر بار که آن مرد وصیت می طلبید جوابش همین میفرمود که خشم مگیر مانا که در آن مرد صفت غضب بود که از آن نهی کرد و این چنین بود عادت شریف نبی صلی الله علیه وسلم که موافق حال هر سائل جواب میداد و در هر یکی انسب حال او علاج میفرمود یا آنکه هر بلائی و فسادی که آدمی را میرسد از فرط شهوت و استیلای غضب ست و شهوت نسبت بغضب مکسور مغلوب بود و تخصیص نهی از غضب بجهت اعتنا و اهتمام کرد و توجیه اول ظاهر تر ست ابن التین گفته آنحضرت درین حدیث خیر دنیا و آخرت جمع کرده زیرا که انجام غضب تقاطع و منع رفق ست و مؤدی میشود بایذای مغضوب علیه بچیزی که جائز نیست و این نقص در دین ست انتهی و محتمل که از باب تنبیه باعلی بر ادنی باشد زیرا که منشأ غضب نفس و شیطان ست پس هر که مجاهده کرده برین هر دو چیره و برآید بایستی معالجه و معاناة که در وست می اولی باشد بقهر نفس خود و حدیث نهی ست از غضب و خطابی گفته نهی ست از اسباب غضب و تعرض جوالب آن و اما نفس غضب پس نهی از آن نیست چه آن امر جبلی ست و غیر او گفته نهی از چیزی ست که از قبیل مکتسب باشد پس آنرا بریاضت دفع کند و گفته اند نهی از چیزی ست که غضب از آن پیدا میشود

وهو الكبر زيراكه وقوع او نزد مخالفت امری خواسته شده است پس كبر او را حامل بر غضب میشود وهركه تواضع میكند تا آنكه عزت نفس از وی برود سالم میماند از شر غضب وگفته اند معنی آنست كه مكن انچه امر میكند بدان غضب و عیسی علیه السلام یحیی بن زكریا را گفته كه من آموزنده توام علمی نافع را غضب مكن و خشم مگیر گفت چه قسم غضب نكنم گفت اگر چیزی گویند كه درست بگو گناهی ست كه بیاد دادند استغفر الله منه واگر چیزی گویند كه در تو نیست حمد خدا كنی كه انچه نه درست بدان ترا عار دادند واین جمله ایست كه بتو رسانیده شد و كلام در غضب و علاج او بیشتر گذشت اخرجه البخاري در روایت احمد آمده كه مراد برجل سائل جاریه بن قدامه است و در حدیث سفیان بن عبد الله ثقفی ست قال قلت یا رسول الله قل لی قولا انتفع به واقلل قال لا تغضب ولك الجنة در سبل گفته و ورد عن آخرین من الصحابة مثل ذلك انتهی گویم در شرح اربعین نووی ست قال عمرو بن العاص سالت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عما یبعدنی من غضب الله قال لا تغضب **وعن خولة** بفتح خای معجمه وسكون واو والانصاریه

دو كس ست یكی خوله بنت ثامر بمثلثه و دیگر خوله بنت ثعلبه مجادله زوجه اوس بن الصامت وظاهر آنست كه مراد ثانی ست رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجالا يتخوضون في مال الله بغير حق بدرستیكه مردمان می افتند در مال خدا بناحق یعنی تصرف میكنند در بیت المال و زكوة و غنیمت بی اذن و میگیرند بیشتر از اجرت وحق خود فلهم النار يوم القيامة پس مر ایشان راست آتش دوزخ روز قیامت اخرجه البخاري حدیث دلیل ست بر آنكه حرام ست بر كسیكه مستحق چیزی از مال خدا نیست گرفتن چیزی از مصارف معینه او تعالی و تملك آن و بر اینكه این یعنی از معاصی موجبه نار ست صاحب سبل گفته ولنا رسالة فی بیان ما یجوز للعمال من بیت المال من خلیفة وغیره انتهی اللهم ارزقنا ها در تاله منه نوشته قاضیان و مفتیان و علما و غازیان را از بیت المال رزق داده شود بقدریكه كافی باشد بلاشرط انتهی در حاشیه وی گفته نقلا عن خزانة الروایة هر عالم و حافظ را در بیت المال حقی ست بهر سال دوصد دینار یا دو هزار درم پس اگر حاكم در دنیا نخواهد داد در آخرت از حسنات او دلانیده خواهد شد واگر حسنات نخواهد داشت گناهان وی در حق بر دو خواهند گذاشت انتهی درین تعیین و وعید نظر كردنی ست كه ماخذش چیست **وعن ابي ذر** رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في ما يرويه عن ربه روایت میكند ابو ذر از آنحضرت در انچه روایت میفرماید آنحضرت از پروردگار خود یعنی از احادیث قدسیه قال گفت مولی تعالی يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي ای بندگان من بدرستیكه من حرام گردانیده ام ظلم را بر نفس خود یعنی سلب كرده ام آنرا از ذات پاك خویش كنایت ست از تنزه و تقدس وی تعالی از آن كما اخبرنا بانه لا یفعله فی كتابه بقوله وما ربك بظلام للعبيد و ذكر تحریم از جهت مشاكلت او ست بقوله وجعلته بينكم محرما و گردانیده ام آنرا در میان شما حرام كرده شده فلا تظالموا پس ظلم نكنید بر یكدیگر و این تاكید ماسبق ست و ظلم قبیح عقلی ست شارع آنرا مقرر داشته و قبح او زیاده كرده و بر آن وعید بعذاب داده وقد خاب من حمل ظلما وغیرها در سبل گفته تحریم لغة منع از شیء ست و شرعا چیزی كه فاعل او مستحق عذاب ست و اراده این معنی در حق او تعالی صحیح نیست بلكه مراد آنست كه وی پاك و پاكیزه است از ستم و جور و اطلاق لفظ تحریم بنابر مشابهت ممنوع ست بجامع عدم شیء و ظلم در حق او مستحیل ست زیرا كه ظلم در عرف لغت تصرف در غیر ملك یا مجاوزت حد ست و این هر دو در حق او محال ست چه مالك تمام عالم ست و متصرف در دق و جل او بسلطان خود واین كلام بر تفسیر ایه حدیث ست برای این حدیث و ما را در بیان ظلم در حق وی تعالی رساله مستقله ست انتهی رزقنا الله تعالى

اخرجه مسلم این حدیث طویل ست جدا مصنف درینجا اقتصار بر ما یناسب الباب كرده **وعن ابي هريرة** رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه

وسلم قال اتدرون ما الغيبة آیا میدانید كه غیبت چیست در صراح گفته درایت بالكسر دانستن دریت به ای علمت به ولا ادری لا اعلم قالوا الله ورسوله اعلم گفتند صحابه خدا و رسول خدا داناتر اند قال ذكرك اخاك بما يكره فرمود غیبت یاد كردن تست برادر مسلمان خود را بچیزی و صفتی كه ناخوش دارد واین شامل غیبت و حضور اوست و باین رفته است گروهی از علما و حدیث بیان معنی شرعی اوست واما معنی او لغة پس اشتقاق او از غیب دال بر آنست كه غیبت نمی باشد مگر در غیبت و جماعه ترجیح داده كه معنی شرعی او موافق معنی لغوی اوست و درین باب حدیثی بسند الی النبی صلی الله علیه وسلم روایت كرده اند كه فرمود ما كرهت ان تواجه به اخاك فهو غيبة پس این حدیث اگر ثابت شود مخصص حدیث ابو هریره باشد و تفاسیر علما دال اند بر آن و تفسیر كرده اند بعض آنرا بقوله ذكر العیب بظهر الغیب و دیگری بقوله ان یذكر الانسان من خلفه سوء

وان کان فیه آری ذکر عیب وی بروی حرام ست زیراکه دران اذی ست اگرچه غیبت نبود ولفظ اخاک دال ست برانکه مراد برادر دین ست پس غیبت غیر مومن جائز باشد
وکلام دران گذشته ابن منذر گفته حدیث دلیل ست برانکه هرکه برادر نیست مثل یهودی ونصرانی وسائر اهل ملل وهرکه بدعت او را از اسلام خارج کرده باشد غیبت او غیبت نیست
ودر تعبیر بلفظ اخ جذب معتاب از غیبت مقتاب ست زیراکه چون وی برادر اوست بروی حنو وشفقت باید وطی مساوی او وتاویل معائب او شاید نه نشر آن ودر لفظ بما یکره
اشعارست بانکه اگر ناخوش نه دارد چنانکه حال اهل خلاعت ومجون ست بدگوئی او غیبت نیست قیل گفته شد بآنحضرت افرایت ان کان فی اخی ما اقول ای پس خبر ده
مارا اگر باشد در برادر من انچه میگویم او را قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته فرمود اگر هست دران شخص چیزی که میگوئی تو از بدی پس بتحقیق غیبت کردی تو
او را وان لم یکن فقد بهته واگر نیست دروی انچه میگوئی پس بتحقیق بهتان کرده او را ودروغ بربسته بروی یعنی غیبت همین ست که کسی را براستی بگوئی اما اگر نه راستی گوئی
آن خود افترا وبهتان ست وآن گناهی دیگر ست گویا سوق این حدیث برای تفسیر غیبت مذکوره در قوله تعالی ست ولا یغتب بعضکم بعضا وحدیث دال ست بر حقیقت غیبت در نهایه گفته
غیبت آنست که ذکر کنی انسان را پس پشت او ببدی واگرچه دروی باشد پس غیبت گناهی ست در غایت قبح وشناعت وبیشترین گناهان ست در کثرت وشیوع میان مردم
وکم کسی باشد که از وی سلامت ماند وآن یاد کردن کسی ست بانچه ناخوش می آید او را خواه عیبی باشد در بدن وی یا در عقل وی یا در دین وی یا در دنیای وی یا در خلق وی یا در مال
وولد وزوج وخادم وی یا در جامه یا رفتار وگفتار وهیئت نشست وبرخاست وحرکت وسکون یا تازه روئی وترش روئی وتندخوئی وسخنگوئی وخاموشی وجز آن از انچه تعلق
بوی خواه ذکر بلفظ بود یا کنایت یا رمز واشارت بچشم وابرو وسر ودست ومانند آن وبالجمله هرچه گوئی ومفهوم گردد عیب کسی غائبانه وی گویند غیبت ست واگر برروی او گویند ودیرا
ناخوش آید ایذا او بیحیائی ووقاحت ست واین نیز ذمیمه دیگر ست نووی گفته ومن ذلک التعریض فی کلام المصنفین کقولهم من یدعی العلم وبعض من ینسب الی الصلاح او نحو ذلک مما یفهم
السامع المراد به ومنه قولهم عند ذکره الله یعافینا او یتوب الله علینا نسال الله السلامة ونحو ذلک فکل ذلک من الغیبة انتهی وتحریم غیبت از شرع معلوم ست ومتفق علیه ست واختلاف
علما در آنست که از صغائرست یا کبائر قرطبی باجماع نقل کرده برانکه از کبائرست واستدلال کرده است بر کبر او بحدیث صحیح ثابت ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام الی آخره
وصاحب عده از شافعیه بآن رفته که از صغائرست اوزاعی گفته لم ار من صرح انها من الصغائر غیر صاحب العدة زرکشی گفته عجب ست از کسیکه خوردن میتة را کبیره میشمرد وغیبت را کبیره نگوید
حال آنکه خدای تعالی آنرا نازل منزله اکل لحم آدمی گردانیده واحادیث در تحذیر از غیبت واسع ست جدا دال ست بر شدت تحریم او وکفارت غیبت بحلی خواستن ست
از کسیکه او را غیبت کرده اگر رسیده است بوی واگر نرسیده اگر مرد یا مسافت دور افتاد ندامت واستغفار کافی ست ودر بحلی خواستن لازم نیست که بتفصیل بگوید
بطریق اجمال کافی ست که گوید من ترا غیبتی کرده ام ببخش وبحل کن وهو الصحیح ودر استغفار کردن هر معتاب را نیز کفاره غیبت ست چنانکه در احادیث وارد گشته اخرجه مسلم
علما شش چیز را از غیبت استثنا کرده اند اول تظلم که مظلوم را جائز ست گفتن این معنی که فلانی مرا ظلم کرده ومال من گرفته یا وی ظالم ست ولیکن وقتی که این شکایت
بپیش کسی باشد که وی قدرت دارد برازاله یا تخفیف این ظلم ودلیلش قول هند ست که بآنحضرت شکایت زوج خود ابوسفیان کرده وگفته انه رجل شحیح دوم استعانت
بر تغییر منکر بذکر منکر نزد قادر برازاله پس بگوید که فلانی چنین کرده وفلانی چنان درحق کسیکه مجاهر بمعصیت نباشد سوم استفتا که مفتی را بگوید که فلانی مرا ظلم کرده چنین
طریق خلاص چیست ودلیلش آنست که وی طریق خلاص از چیزیکه بروی حرام ست نمی شناسد مگر بذکر واقع چهارم تحذیر مسلمانان از اغترار وفریب خوردن او
مثل جرح رواة وشهود وجرح متصدر تدریس وافتا باعدم اهلیت ودلیلش قول وی صلی الله علیه وآله وسلم ست بئس اخو العشیرة وقوله صلی الله علیه وآله وسلم اما معاویة
فصعلوک واین وقتی گفت که فاطمه بنت قیس از آنحضرت درباره نکاح خود مشورت خواست وذکر کرد که معاویه بن ابی سفیان وابوجهم او را خواستگاری کرده اند فرمود
معاویه صعلوک ست مال ندارد وابوجهم چوبدستی خود از دوش خود نمی نهد نکاح کن اسامه را الحدیث پنجم ذکر مجاهر بفسق یا بدعت مانند مکاسین وذوی الولایات
الباطلة که ذکر افعال ایشان جائز ست از انچه بدان مجاهرت میکنند نه ذکر غیر آن ودلیلش در حدیث اذکر الفاجر گذشت ششم تعریف شخص بانچه دروست از عیب
مثل اعور واعرج واعمش ومراد بدان نقص وعیب او نباشد بلکه مجرد تعریف بود وجمعها ابن ابی شریف فی قوله قطعه الذم لیس بغیبة فی ستة ٭ متظلم ومعرف ومحذر

ولمظلوم فسقا وستفت ومن بعد طلب الاعانة في ازالة منكر، ذكره في السبل كذا **وعنه** اي ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تحاسدوا اي بدخواهي نكنيد يكديگر را و آن تفاعل ست كه ميان دو كس باشد پس در ان نهي ست از حسد كردن هر يكي صاحب خود را از جانبين و از ان نهي
از حسد از يك جانب هم معلوم شده بطريق اولى زيراكه چون نهي كردند او را با وجود بودن مكافي و مجازي بحسد با آنكه از باب جزاء سيئة سيئة مثلها بود پس با عدم او
اولى نهي باشد و تحقيق حسد و بودن او سه قسم بيشتر گذشته ولا تناجشوا و نجش نكنيد بيكديگر نجش بسكون جيم چيزي را بزياده بها خواستن تا ديگري در افتد
و آن حرام ست زيراكه غش و خديعت ست قاله النووي و در اصل بر انگيختن صيد را گويند و بعضي گويند كه نجش در حديث بمعني بر غلانيدن بعضي مر بعضي را بر شر و خصومت
و تحقيق نجش در بيع گذشت در سبل گفته وجه نهي از ان آنست كه نجش از اسباب عداوت و بغضا ست و مروي ست بغير اين لفظ در موطا بلفظ ولا تنافسوا از
منافسه بمعني رغبت در شي و محبت انفراد بآن يقال نافست في الشي منافسة و نفاسا اذا رغبت فيه و نهي از ان نهي از رغبت در دنيا و اسباب و حظوظ اوست ولا تباغضوا
و دشمني نكنيد بيكديگر يعني احتراز كنيد از اسباب حدوث آن چه الحب و البغض امري ست كه بنده را در ان اختياري نبود و بعضي گفته اند كه مراد به نهي از تباغض نهي
از اختلاف در امور و آراست ببدعت زيراكه ابتداع در دين و برگشتن از راه راست بسبب بغض و عداوت ست در سبل گفته تباغض نيز تفاعل ست و در ان نهي از
تقابل در بغاضه ست و انفراد بدان بالاولى و اين نهي ست از تعاطي اسباب و زيراكه بغض نهي باشد مگر از سبب و ذم متوجه بسوي بغاضت لغير الله ست و اما انچه
براي خدا باشد آن واجب ست زيراكه البغض في الله و الحب في الله از ايمان ست بلكه در حديث حصر ايمان برين هر دو آمده ولا تدابروا و غيبت نكنيد در پس پشت يكديگر را
طيبي گفته مراد بتدابر تقاطع ست زيراكه هر يكي از متقاطعين پشت ميدهد ديگر را يعني اعراض ميكند ازوي در اداي حقوق اسلام خطابي گفته تدابر بمعني تهاجر ست يعني جدا
از شما برادر خود را مهجور نكند ماخوذ از پشت دادن مرد ديگر را از روي ت ابن عبد البر گفته اعراض را تدابر گويند زيراكه باغض اعراض ميكند و معرض مولي ميدهد دبر ست و محب بالعكس آن
و گفته معني آنست كه استيثار نكند يكي از شما بر ديگري و مستاثر را مستدبر از ان ناميده اند كه وي پشت ميدهد نزد اختيار چيزي بدون ديگري و مازري گفته معني تدابر معادات
يقول دابرته اي عاديته و در موطا ست از زهري تدابر اعراض از سلام ست پشت ميدهد ازوي بروي خود يعني رو ميگرداند گويا ماخوذ ست از بقيه حديث و هو
يلتقيان فيعرض هذا و يعرض هذا و خيرهما الذي يبدأ بالسلام زيراكه مفهومش آنست كه صدور سلام از هر دو يا از يكي رافع اعراض ست ولا يبع بعضكم
على بعض و بيع نكند يا بغاوت نكند بعض شما بر بعض اگر بمعجمه ست از بغي ست و اگر بعين مهمله ست از بيع ست و در كتاب البيع سخن در ان گذشته نووي در شرح از بعض
گفته صورتش آنست كه برادر او چيزي بفروشد و اين كس مشتري را امر بفسخ آن كند و گويد كه من ترا مثل او يا بهتر ازو و بكمتر ازين قيمت ميدهم و شرا بر شرا حرام ست
باين طريق كه بائع را امر كند بفسخ يا ازوي بزياده قيمت از ان بخرد و همچنين حرام ست سوم بر سوم برادر و اينهمه داخل ست در حديث بنا بر حصول معني كه آن تباغض
و تدابر ست و تقييد نهي ببيع اخ مقتضي عدم حرمت بيع كافر ست و هو وجه لابن خالويه و صحيح آنست كه فرق نيست زيراكه از باب فايده منع عهد ست انتهى
ابن عبد البر گفته حديث متضمن تحريم بغض مسلم و اعراض ازو و قطيعت او بعد صحبت بغير ذنب شرعي و حسد بروي بر نعمت بخشيده خدا ست و پستر امر كرد با آنكه با وي معامله
برادر نسيب كند و از معائب او بحث نمايد و نيست فرق درين امر ميان حاضر و غائب و زنده و مرده و بعد اين مناهي خمسه ختم فرمود بقوله وكونوا عباد الله اخوانا
و باشيد همه بندگان خدا برادران يكديگر نصب عباد الله بر نداست يعني چون شما بندگان يك مولي ايد همه در عبوديت برابر باشيد و با يكديگر تحاسد و تناجش و تباغض
و تدابر مكنيد قرطبي گفته معني آنست كه همچو اخوان نسب باشيد در شفقت و رحمت و محبت و مواسات و معاونت و نصيحت و در رعايتي الا ان مسلم زيادة كرده كما امركم
الله تعالى يعني بهذه الامور فان امر رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم امر منه تعالى المسلم اخو المسلم مسلمان برادر مسلمان ست كه شريعت حكم باخوت كرده و نفاذ صحبت حقي
عليه حكم كرده لا يظلمه ستم نكند مسلمان مسلمان ديگر را يعني نبايد كه ستم كند و اصل معني ظلم كه وضع شي در غير موضع اوست شامل ست صغيره و كبيره را
كه حرام بودن او نباشد كردن آن و هو عرف و ظلم بر حق كافر نيز حرام ست و تخصيص مسلم براي شرف اوست ولا يخذله بفتح يا و ضم ذال معجمه و ترك نكند او را و فرو نگذارد او را

در دست دشمن بلکه یاری دهد و نصرت کند او راخذلان ترک نصرت و یاری دادن یعنی اگر در دفع ضرر یا جلب کدام نفع از وی مدد جوید باعانت و امداد پیش آید و نووی گفته لا یخذله یعنی نزد امر بمعروف و نهی از منکر یا نزد مطالبه حقی از حقوق بلکه نصر و اعانت او کند و تا توانند اذی از وی دور سازد ولا یحقره و خرد و نشمرد و خوار فرا ندو بنظر کم نگرد مسلمان را و تکبر نکند بروی اگرچه فقیر و ضعیف و ناتوان و مسکین و نامراد و خراب و عریان و لاشی باشد چه داند که قدر او نزد خدا چیست و عاقبت کار او چه اهل لا اله الا الله همه اهل عزت اند فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون پس عزت ایمانی ایشان از دست نباید داد و نتسابی که بجناب عزت دارند رعایت باید نمود خصوصا آنها که نور علم و عبادت را ذمیمه آن ساخته بصفت نور علی نور متصف شده اند اکثر ویرانی حال و گرفتاری بخسران و وبال اهل علم خصوصا ارباب دنیا و جاه که در ظلمت کبر و نفسانیت و چاه غفلت افتاده از مشاهده این نور محروم و محجوب مانده گرفتار ظلمات بعضها فوق بعض گشته اند باین سبب ست اصل کار که باعث عزت و نجات در دنیا و آخرت ست محبت فقرا و حب مساکین ست که سید سادات عالم و اعز و اشرف بنی آدم صلی الله علیه وسلم آنرا در دعای خود میخواهد و مامور گشت بصبر بر صحبت و مجالست بایشان فقیر و فقرا در اصل برگزیده و نواخته آن آستانه بلند و سرفراز گردانیده آن درگاه ارجمند اند دیگر چه گوید مجال اطناب درین باب فراخ ست مصرعه در خانه اگر کس ست یک حرف بس ست ✤ ولا یحقره در اکثر روایات بفتح یا و سکون حای مهمله و کسر قاف خوانده اند از حقر و حقر بمعنی خرد دیدن و خوار داشتن از باب ضرب و در بعضی روایات بضم یا و سکون خای معجمه و کسر فا از اخفار بمعنی ازاله خفر که بمعنی امن و عهد و سلامت ست آمده یعنی غدر نکنید و خیانت نورزید در حق وی قاضی عیاض گفته صواب اول ست و در بعض روایات یحتقره آمده نووی گفته معنی لا یحتقره آنست که حکم نکند بر جان خود با آنکه وی بهترست از غیر خود بلکه حکم کند که غیر بهتر از وست یا هیچ حکم نکند زیرا که عاقبت منطوی و نمیداند که خاتمه چون شود لهذا اگر مسلمانی خرد را بیند حکم کند که وی خیرست از و باعتبار آنکه گناهانش سبک و کمتر اند از ذنوب او و اگر کلان تر را از خود بیند حکم بخیریت او کند باعتبار آنکه وی اقدم ست در هجرت در اسلام از و و اگر کافر را بیند بیقین نار برای او نکند چه احتمال دارد که مسلمان شده بمیرد انتهی گویم و اگر برابر خود را بیند حکم کند بانکه ذنوب او معلوم اوست و ذنوب غیر محتمل ست و یقین مقدم ست بر شک بعده فرمود التقوى ههنا ويشير الى صدره ثلث مرات تقوی و پرهیزگاری اینجاست و اشارت میکرد آنحضرت بسینه مبارک خود سه بار یعنی تقوی در سینه است و کار باطن ست تاکید جمله سابقه ست چون محل تفاوت دل آمد و آن امر مخفی ست پس چگونه حقارت مسلمان کنند و حقیقت حال وی معلوم نه یا آنکه چون تقوی در دل ست پس هر که در دل وی تقوی باشد وی مسلمان را احتقارت نکند چه متقی حقارت گر مسلمان نباشد و معنی اول مناسب تر و ظاهر ترست و در سبل گفته این اخبارست با آنکه عمده تقوی آنست که در دل فرود آید از خشیت و عظمت و مراقبت خدا و اخلاص اعمال برای او تعالی و برین دال ست حدیث مسلم ان الله لا ينظر الى اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم یعنی مجازات و محاسبه بر همانست که در دل ست نه بر صورت ظاهره و اعمال بارزه زیرا که عمده آن نیات ست و محل او دل ست و گذشت که در تن گوشت پاره ایست که صلاح جسد بصلاح او و فساد جسد بفساد اوست بحسب امرء من الشر ان يحقر اخاه المسلم بس ست مسلمان را از بدی حقارت کردن برادر مسلمان یعنی این معنی تمام ست در بدی دیگر حاجت نیست همین یک خصلت تنها کافی ست كل المسلم على المسلم حرام همه چیز مسلمان بر مسلمان حرام ست دمه وماله وعرضه خون وی و مال وی و آبروی وی باید که کاری نکند و سخنی نگوید که خون ریخته شود و مال وی تلف گردد و آبروی وی برود شامل همه بدیها و کلیه این ست و این معلوم ست از شرع قطعا و در حجة الوداع گفته ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا کرابیسی باین استدلال کرده است بر آنکه غیبت و وقوع در عرض مسلمین کبیره است یا بنا بر دلالت اقتران بدم و مال یا بنا بر تشبیه بقوله كحرمة يومكم هذا و حق تعالی بران وعده عذاب الیم فرموده و گفته ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اخرجه مسلم این حدیث از جوامع کلم ست که از خواص خاتمیت محمدیه صلی الله علیه وسلم باشد عن قطبة بضم قاف و سکون طای مهمله و بای موحده صحابی کوفی ست بن مالك يقال له الثعلبی بالفوقیه و الثعلبی بالمثلثة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت بود آنحضرت که میگفت اللهم جنبني منكرات الاخلاق خداوندا دور دار و یکسو دار مرا از ناشناخته ها والاعمال و کردارهای بد والاهواء و خواهشهای بد که نفس بآن میل دارد والادواء و دردها و بیماریهای بد تجنب یعنی مباعدت و اخلاق جمع خلق قرطبی گفته اوصاف

نیز: بیماریها

انسان ست كه معامله ميكند بدان غير خود را و آن محمود و مذموم هر دو باشد و محمود على الاجمال آنست كه با غير خود بنفس خود باشى و از ان انصاف دهى براى نفس
انصاف نكنى و على التفصيل عفو و حلم و جود و صبر و تحمل اذى و رحمت و شفقت و قضاى حوائج و تودد و لين جانب و مانند اوست و مذموم ضد اين ست و همان ست
منكرات اخلاق كه آنحضرت سوال دورى ازان از رب خود ما كرده درين حديث و در قوله اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي اخرجه احمد و صححه ابن حبان و در دعاى آنحضرت
صلى الله عليه وسلم ست در افتتاح واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها سواك واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها غيرك و منكر انكار كرده شده در شرع
و نا آشنا كه در دين وجود او شناخته نشود و ضد معروف و منكر از اعمال آنست كه شرعا يا عادة منكر باشد و اهواء جمع هوى ست و هوى خواهش نفس بغير نظر بسوى
مقصد محمود شرعا و ادواء جمع داء بمعنى اسقام منفره كه آنحضرت تعوذ ميكرد ازان مثل جذام و برص و مهلكه مثل ذات الجنب و پناه ميجست رسول خدا از سيء اسقام اخرجه
الترمذي وصححه والحاكم واللفظ له و لفظ ترمذى اين ست اللهم اني اعوذ بك من منكرات الاخلاق الى آخره **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمار اخاك جدال و خصومت مكن برادر مسلمان را از ممارات بمعنى مجادله و حقيقت مراء طعن كردن ست در كلام غير براى
اظهار خللى كه در وست بغير غرضى جز تحقير قائل او و اظهار مزيت خويش بروى و جدال آنست كه متعلق باشد باظهار مذاهب و تقرير آنها و خصومت لجاج در كلام ست براى
استيفاى مال و غير او و گاهى ابتداء باشد و گاهى اعتراضا و مراء نيست مگر بطريق اعتراض و همه قبيح ست مگر براى اظهار حق و بيان آن و ادحاض باطل و هم اركان او نيست و اما
مناظره اهل علم براى فائده و اگرچه خالى از جدال نباشد ليكن داخل نهى نيست زيرا كه حق تعالى فرموده وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و قال تعالى وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ و مسلمانان سلفا و خلفا اجماع كرده اند بران **ولا تمازحه** و مزاح مكن او را با نچه ايذا كشد بدان مشتق از مزح در صراح گفته لاغ كردن و مزاح بكسر ميم مطايبه كردن
و بضم ميم مطايبه يعنى خوش طبعى در قاموس گفته المزح الدعابة و الدعابة بضم الدال اللعب در سبل گفته منهى عنه ازان همانست كه جالب وحشت باشد يا باطل بود و هرچه دران بسط خلق
و حسن تخاطب و جبر خاطر ست جائز ست چه ترمذى از حديث ابو هريره آورده انهم قالوا يا رسول الله انك لتداعبنا قال اني لا اقول الا حقا **ولا تعده موعدا**
و وعده مكن او را وعده كردنى **فتخلفه** پس خلاف كنى آن وعده را يعنى وعده او را فا كن يا وعده مكن او را و راه وعده كردن را ابينه تا در خلف وعده نيفتى فى الصراح
وعد هدة و موعد نويد دادن و استعمال مى يابد در خير و شر اگر مذكور باشند و گرنه وعد در خير بود و وعيد و ايعاد در شر و ميعاد وعده جاى و وعده گاه حديث افاده نهى از
اخلاف وعد كرد و گذشت كه اين از اخلاق و صفات منافقين ست و ظاهرش تحريم و حديث ان تعده و انت مضمر لخلافه مقيد اوست در سبل گفته و اما اذا وعدته و انت عازم
على الوفاء فعرض عنه مانع فلا يدخل تحت النهى انتهى **اخرجه الترمذي بسند فيه ضعف** و قال هذا حديث غريب و لكن فى معناه احاديث سيما فى المراء فانه
روى الطبرانى ان جماعة من الصحابة قالوا خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و نحن نتمارى فى شيء من امر الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ثم انتهرنا و قال
ابهذا يا امة محمد امرتم انما هلك من كان قبلكم بمثل هذا ذروا المراء لقلة خيره و ذروا المراء فان المؤمن لا يمارى ذروا المراء فان المماري قد تمت خسارته ذروا المراء فكفى اثما ان لا تزال
مماريا ذروا المراء فان المماري لا اشفع له يوم القيامة ذروا المراء فانا زعيم بثلثة ابيات فى الجنة فى رياضها اسفلها و اوسطها و اعلاها لمن ترك المراء و هو صادق ذروا المراء
فانا اول ما نهانى عنه ربى بعد عبادة الاوثان و اخرج الشيخان مرفوعا ان ابغض الرجال الى الله الالد الخصم اى الشديد الخصومة الذى يحج صاحبه ذكره فى سبل السلام **وعن**
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **خصلتان لا يجتمعان في مؤمن** دو خصلت ست كه جمع نميشود در مومن
و مسلمان **البخل** يكى بخل و قبح او عقلا و شرعا معلوم ست و حق تعالى قرآن در كتاب خود ذكر نموده الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ بلكه ذم كرد كسى را كه امر نميكند مردم را
بر حث بر خلاف آن فقال تعالى وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ پس بخل را از صفات مكذبين بالدين گردانيده و حكاية عن الكفار گفته كه ايشان در طبقات نار گويند لم نك
من المصلين و لم نك نطعم المسكين و اختلاف علما در مذموم اوست و سخن در ان پيشتر گذشته و حد او نزد بعض آنست كه بخل در شرع منع زكوة ست و حق آنست كه منع هر واجب
پس مانع ازان بخيل ست مائل عقاب غزالى گفته اين حد غير كافى ست زيرا كه و اپس كننده لحم و نان بقصاب و نان پز بنا بر نقص وزن يك حبه معدود در بخلا ست اتفاقا

البخيل

همچنین معنای عیال در لقمه یا تمر که از مال او خورند بعد تسلیم انچه قاضی برای ایشان فرض ساخته همچنین کسیکه پیش او نانی ست یکی آمد او بگان تمر یک شدن او
ان نان را هضمی ساخته بخیل ست انتهی در سبل گفته این در بخیل ست عرفاً نه در مستحق عتاب و سوء الخلق سخن در حسن خلق گذشت و سوء خلق ضد اوست و ان
حدیثها وارد گشته که دلالت میکند بر انکه بدخلقی منافی ایمان ست حاکم روایت کرده سوء الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل و ابن منده روایت نموده سوء الخلق
شؤم وطاعة النساء ندامة وحسن الملكة نماء و خطیب اخراج کرده ان لكل شيء توبة الا صاحب سوء الخلق فانه لا يتوب من ذنب الا وقع في ما هو شر منه وصابونی
اخراج نموده ما من ذنب الا وله عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا يتوب صاحبه من ذنب الا وقع الى ما هو شر منه واخرج الترمذي وابن ماجه لا يدخل الجنة سيء خلق و الا اخر
في ابواب شامعة اخرجه الترمذي وفي سنده ضعف در سبل وغیره تعرض به بیان وجه ضعف نکرده و نگفته که فلان راوی او ضعیف ست و مفهوم از نفی
اجتماع آنست که اگر یکی ازین دو باشد تواند و گفته اند مراد اجتماع این دو خصلت ست یا رسیدن بدرجه نهایت چنانکه انفکاک پذیر نباشد و صاحب آن
بدان راضی باشد و اما آنکه گاهی بدخلقی کند و بخل ورزد و وجود آن نادر باشد و بعد از وجود پشیمان شود و نفس را ملامت کند و با نفس در نزاع باشد منافات
بمسلمانی ندارد و چندین از مسلمانان باشند که بآن گرفتار باشند مگر آنکه مراد از جهت وقوع نکره در سیاق نفی که مفید عموم ست مومن کامل باشد اگرچه اراده این معنی
درین عبارت خالی از بعدی نیست با آنکه حقیقت معنی راجع بنهی از صدور و فعل آثار این دو صفت و ترغیب بر ازاله آنهاست بریاضت و مجاهدت و ترهیب از
آنها و رضا بدان بمعنی آنکه آنها از شان مومن نیست و نمی باید که در وی موجود باشند و مراد بسوء خلق اتصاف بدانچه مخالف دین و شریعت ست نه انچه متعارف
درمیان مردم ازین جانب و مساهله در امور زیراکه بعض سداز اقوی ارکان مسلمانی ست **وعن** ابي هريرة وانس رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم المستبان ما قالا فعلى البادي آن دو شخص که یکدیگر را دشنام دهند گناه انچه بگویند و دشنام کنند بران کس ست که نخست دشنام کرده
و گناه دشنامی که شخص دوم کرده است هم بر اول ست که ظلم کرده و دوم مظلوم ست و آن باعث شده این بر دشنام ما لم يعتد المظلوم مادام که اعتدا و تجاوز
از حد نکند مظلوم و اگر دشنام از حد گذراند مظلوم نمی ماند و برین تقدیر هر دشنام که زیادت کرده گناه آن هم بر وست اخرجه مسلم حدیث دال ست بر جواز
مجازات کسیکه ابتدا باذیت انسان کرده و عوض مثل بر بادی زیراکه سبب همه انچه مجیب گفته اوست مگر آنکه تعدی از مجیب در اذیت بکلام رود زیراکه ما دون فحش
عقاب بمثل ست نه عدوان قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و عدم مکافات و صبر و احتمال افضل ست زیراکه ثابت شده
که مردی ابوبکر رضی الله عنه را بحضور رسول خدا صلی الله علیه وسلم دشنام داد ابوبکر خاموش ماند و آنحضرت نشسته بود و پس ابوبکر جواب داد آنحضرت برخاست در باب
عرض کرده شد فرمود چون ابوبکر سکوت کرد با او فرشته بود که جواب میداد چون انتصاف نفس خود کرد شیطان حاضر شد یا مثل این لفظ فرمود قال تعالى ولمن صبر وغفر
ان ذلك لمن عزم الامور **وعن** ابي صرمة بکسر صاد مهمله و سکون را اشتهر بکنیت ست و در نام او اختلاف بسیار از بنی مازن بن النجار بوده از شاهدین بدر
و مشاهد دیگر بوده است قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضار ضار الله هر که گزند رساند بکسی نه بجهت شرعی گزند رساند خدا تعالی بوی
در صراح گفته ضرر گزند رسانیدن خلاف نفع مضارت کذلک ضر گزند یعنی هر که مضرت رساند بر مسلمانی در مال یا جان یا آبروی او جزای او از جنس عمل او باشد
و داخل کرده شود بروی مضرت در دنیا یا در آخرت ومن شاق مسلما شاق الله عليه بتشدید قاف و کسیکه خلاف و دشمنی کند بر کسی بموجب خلاف و عداوت کند
خدای تعالی بروی در صراح گفته مشاقه و شقاق خلاف و دشمنانگی و اصل اشتقاق مشاقه از شق ست بکسر شین بمعنی جانب و هر یکی از متخالفین و تمنازعین در جانبی ست
از دیگری طیبی گفته مشاقه از مشقت نیز توان داشت باینکه تکلیف کند صاحب خود را بانچه نه در طاقت اوست انتهی یعنی در ترکیب است کلمه علی و الا مشاقه بمعنی خلاف و عداوت
بی علی آید چنانکه ومن یشاقق الله ورسوله ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى بنابرین معنی فرق کرده اند میان مضارت و مشاقه باینکه ضرر و مشقت متعلق
در معنی بملکی ضرر استعمال کرده میشود در اتلاف مال و مشقت در رسانیدن اذیت ببدن مثل تکلیف عمل شاق و در سبل گفته مشاقه منازعت ست یعنی هر که نزاع کند

مسلمانی را بطریق ظلم و تعدی فرود آرد در روی خدا شفقت را جزا وفاق حدیث دلیل ست بر تحذیر از اذیت مسلم بای شی که باشد اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه وقال هذا حديث حسن غريب وصححه ورواه ابن ماجة ايضا **وعن** ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبغض الفاحش البذي بدرستیکه خدای تعالی دشمن میدارد سخت گوینده و از حد گذرنده در بدی و بیحیا بیهوده گو را در قاموس گفته فاحش سخت بخیل و در صراح گفته تفحش بیهوده گفتن و بذی فعیل از بذا بمعنی کلام قبیح که از صفات مومن نیست و بغض ضد محبت و بغض خدا مر بنده را انزال عقوبت باو و عدم اکرام اوست اخرجه الترمذي وصححه وقال هذا حديث حسن صحيح وله اي للترمذي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس المومن بالطعان نیست مومن زننده در آبروی مردم يقال طعن في عرضه اي سبه والطعن السب ولا اللعان و نیست دعا کننده بر مومن ببدی و براندن و دور کردن حق تعالی او را از نیکی و رحمت لعان فعال برای مبالغه بروزن فعال اي كثير اللعن و مفهوم زیادت غیر مرادست زیرا که محرم لعن ست چه قلیل و چه کثیر ولا الفاحش و نیست سخت گوینده ولا البذي و نه زبان دراز بدگو حسنه ورواه البيهقي في شعب الايمان وصححه الحاكم ورجح الدارقطني وقفه حدیث اخبارست بانکه از صفات مومن کامل الایمان نیست سب و لعن لیکن لعن کافر و شارب خمر و کسیکه خدا و رسول او را لعنت کرده اند از حکم مستثنی ست **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الاموات دشنام نکنید و بد مگوئید مردگان را فانهم قد افضوا الى ما قدموا زیرا که ایشان بتحقیق رسیدند بسوی چیزیکه پیش فرستادند یعنی یافتند جزای عملیکه کردند اگر خیرست ببدی یاد کردن نشاید و اگر شرست شاید که بخشند ذکر کردن شما آنرا اوقوع در ما لا یعنی ست اخرجه البخاري سب اموات عام ست کافر و غیر او را و حدیث مع کلام بران در آخر جنائز گذشته **وعن** حذيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قتات در نمی آید بهشت را سخن چین در صراح گفته قت سخن چینی کردن قتات آنکه پنهان گوش بر سخن مردم دارد و ایشان را ازان خبر نباشد تا سخن چینی کند و بجای دیگر رساند و در قاموس گفته آنرا که پنهان گوش بر سخن مردم دارد قتات گویند سخن چینی کند یا نکند و طیبی گفته قت سخن بدروغ بستن و آماده گردانیدن و درست ساختن و ظاهر ش آنست که قتات نام مفتری و بهتان کننده بود و در سخن چینی دروغ گفتن شرط نیست کما قیل قطعه سخن چین را توانم چاره کردن ❊ که تا من خود نگویم او چه چیند ❊ ولی از مفتری نتوان برآمد که او از خود سخن می آفریند ❊ و نمامی سخن از جائی بجائی بردن اگرچه راست هم بود اما بقصد شر و فساد تا بیکدیگر بیفتند و آتش فتنه تیز گردد این معنی در نمیمه شرط ست و در سبل گفته قتات نمام ست و مروی ست باین لفظ نزد مسلم و گفته اند که میان قتات و نمام فرق ست و غزالی گفته حد نمیمه کشف چیزی که کشف او مکروه ست برابرست که منقول الیه مکروه دارد یا منقول عنه یا ثالث و خواه کشف برمز باشد یا کتابت یا ایما پس حقیقت نمیمه افشای سر و هتک سر مکروه الکشف باشد پس اگر دید که مالی برای نفس خود مخفی میساخت و آنرا ذکر کرد این هم نمیمه شد کذا قاله در سبل گفته یحتمل که مثل این در نمیمه داخل نباشد بلکه از باب افشای سر ست و این نیز حرام ست و در نمیمه چند حدیث وارد شده از انجمله نزد طبرانی ست مرفوعا ليس مني ذو حسد ولا نميمة ولا كهانة ولا انا منه ثم تلى قوله تعالى وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا واحمد روایت کرده خيار عباد الله الذين اذا رُؤُوا ذكر الله وشر عباد الله المشاؤن بالنميمة الباغون للبراء العيب يحشرهم الله في وجوه الكلاب وغير هذا من الاحاديث و گاهی نمیمه واجب میشود چنانکه شخصی را بشنود که گفتگو در ارادهٔ ایذای انسانی ظلما و عدوانا میکند پس باید که تحذیر او کند اگر بغیر ذکر ممکن باشد و الا ذکر او کند متفق عليه حدیث دلیل ست بر عظم ذنب نمام حافظ منذری گفته اجماع کرده است امت بر آنکه نمیمه حرام ست و از اعظم ذنوب نزد خدا و کلام غزالی دلالت میکند بر آنکه کبیره نمی باشد نمیمه مگر نزد قصد افساد **وعن** انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كف غضبه كف الله عنه عذابه کسیکه باز دارد و فرو خورد خشم خود را باز دارد الله تعالى ازان کس عذاب خود را که مستحق آن شده بجهت گناهان روز قیامت کلام در غضب را گذشته و این حدیث در فضل کسی ست که غضب را کف کرد و نفس را منع نمود از اصدار چیزیکه مقتضی غضب ست و این نمی باشد مگر بحلم و صبر و جهاد نفس و آن امر شاق ست لهذا حق تعالی جزای آن کف عذاب مقرر داشته و در صفات مومنین گفته وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ اخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي في شعب الايمان مع الزيادة

وله شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنه عند ابن ابي الدنيا و زيادت بيهقي اين ست كسيكه نگاهدارد زبان خود را از عيب و نقصان مردم بپوشد خداي تعالى نقصان و عيب ورا كسيكه عذر خواهي كند بسوي خدا بپذيرد خداي تعالى عذر او را شعر خداوند بخشنده دستگير + كريم خطا بخش و پوزش پذير + وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة خب در نمي آيد بهشت را خب بالفتح والكسر مرد فريبنده ديگر بر دخداع و مكار و فتان ولا بخيل و نه بخل كننده و كلام بر بخيل گذشته ولا سيئ الملكة و نه بدخلق يعني آنكه ترك ميكند چيزي را كه واجب ست بروي از حق مماليك يا تجاوز ميكند حد را در عقوبت و تاديب ايشان و مثل اوست ترك تاديب ايشان بآداب شرعيه از تعليم فرائض خدا و جز آن و در بهائم سوء ملكه با همال آنها از طعام و تحميل ما لا يطاق از احمال و مشقت بسير و ضرب عنيف و جز آن ست اخرجه الترمذي و فرقه حديثين يعني يكي سيئ الملكه و ديگر ديگر و في اسناده ضعف و لكن له شواهد كثيرة و قد مضى كثير منها وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تسمع حديث قوم وهم له كارهون كسيكه بشنود سخن قومي را و حال آنكه آن قوم مر او را ناخوش دارنده اند و نميخواهند كه وي حرف و حكايت ايشان را گوش كند صب في اذنيه الآنك يوم القيامة ريخته شود در گوش وي آنك روز قيامت يعني بالرصاص مراد ميدارد آنحضرت از آنك رصاص را و اين مدرج ست در حديث بطريق تفسير ما قبل اخرجه البخاري در نسخ بلوغ المرام تسمع بمثناة فوقيه و تشديد ميم ست و لفظ بخاري من استمع ست و حديث دليل ست بر تحريم استماع سخن كسيكه مكروه ميدارد سماع حديث خود را و اين بقرائن يا تصريح شناخته ميشود و بخاري در ادب مفرد از روايت سعيد مقبري آورده كه گفت گذشتم بر ابن عمر و با او مردي ست كه سخن ميكند پس استادم نزد اين هر دو پس لطمه زد سينه مرا و گفت چون بيابي دو كس را كه سخن ميكنند باهم پس بايست با ايشان تا آنكه طلب اذن كني از ان هر دو و ابن عبد البر گفته جائز نيست هيچ يكي را كه در آيد بر دو سرگوشي كننده در حال تناجي ايشان مصنف گفته نمي رسد داخل را بر اين هر دو قعود نزد ايشان و اگرچه دور نشيند از اينها مگر باذن اين هر دو زيرا كه شروع كردن ايشان سخن را پنهاني و نيست نزد اين هر دو واحدي دال ست بر آنكه اطلاع بر ان سخن نميخواهند و بعض مردم را قوت فهم مي باشد كه بشنيدن بعض كلام استدلال بر باقي سخن ميكنند پس لابدست او را از معرفت رضا چه گاه اذن بر احيا ميباشد و در باطن كراهت مي بود و ملحق ست باستماع حديث استنشاق رائحه و مس ثوب و استخبار از صغار اهل دار كه مردم خانه چه ميگويند و همسايگان چه كلام ميكنند يا در چه كار اند آري اگر عدل اخبر بمنكر رسد او را هجوم كردن و شنيدن حديث براي ازاله منكر رواست وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس خوشحال باد مر كسي را كه باز داشت عيب و فكر او در حال خود از عيبهاي مردم و تجسس مساوي ايشان زيرا كه عيب مردم نمودن عيب مردم نمودن ست و در عيبگيري ديگران آبروريزي اوست اخرجه البزار باسناد حسن طوبى مصدرست از طيب يا نام درختي در بهشت كه سوار در سايه او صد سال برود و قطع نكند مراد آنست كه اين درخت يعني بهشت كسي راست كه نظر در عيوب خود و طلب ازاله آن بر تر ميران شاغل اوست از اشتغال بعيوب غير و تعرف عيوب صادره از مردم زيرا كه هر كه نظر در عيب خود خواهد كرد وقت ديدن عيب ديگر اين نظر او را مانع و رادع ازان خواهد گشت وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعاظم في نفسه كسيكه بزرگ شد در نفس خود و خويشتن را بخيال خود بزرگ گرفت و اختال في مشيته و تكبر و ناز كرد در رفتار خود مختال مرد متكبر را گويند و خيلا تكبر كردن و بر خود زعم نهادن لقي الله وهو عليه غضبان پيش آيد وي خدا را و حال آنكه خدا خشمناك ست بروي نعوذ بالله من غضب الله اخرجه الحاكم و رجاله ثقات در سبل گفته تفاعل بمعنى فعل آيد مثل تواني بمعنى وني و دران مبالغه هست و همانست مراد درينجا يعني هر كه عظيم شد در نفس خود باعتقاد آنكه مستحق تعظيم ست فوق استحقاق غير مر آنرا و محتمل كه تعاظم بمعنى تعظم مشدد باشد يعني اعتقاد كرد در نفس خود كه وي عظيم ست مثل تكبر بمعنى آنكه اعتقاد كرد كه وي كبير ست يا تفعل بمعنى استفعل ست يعني طلب كرد كه عظيم باشد و اين ملاقي معنى تكبر ست و در حد كبر گفته اند هو اعتقاده انه مستحق من التعظيم فوق ما يستحقه غيره ممن لا يعلم استحقاقه الاهانة و در حديث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل يا رسول الله ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا و نعله حسنا قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق و غمط الناس اخرجه مسلم والحاكم والترمذي گفته اند بطر از حق آنست كه تكبر كند ازان و آنرا حق نبيند

یا قبول نکند نووی گفته معنی او ارتفاع از مردم و احتقار ایشان و دفع حق و انکار اوست بطریق تجبر و ترفع و در روایت حاکم آمده ولکن الکبر من بطر الحق و ازدرا الناس
بطر الحق دفعه و رده و غمط الناس بفتح معجمه و میم و بطای مهمله احتقار و ازدرا مردم این تفسیر نزد حاکم آمده قاله المنذری و تفسیر نووی دال ست بر انکه کبر از قبیل اعتقاد نیست
بلکه عدم امتثال ست از وی تعزز و ترفع و احتقار ناس و ابن حجر در زواجر گفته کبر یا باطن ست و آن خلق ست در نفس و اسم کبر احق باوست و یا ظاهر ست و آن اعمال
که صادر میشود از جوارح و این ثمرات آن خلق ست و نزد ظهور آن میگویند تکبر کرد و نزد عدم آن گویند کبر کرد پس اصل خلق نفس ست یعنی استرواح و رکون بسوی دیدن نفس خود
فوق بالا تراز متکبر علیه پس کبر استدعای متکبر علیه و متکبر به میکند و باین عجب جدا گشته زیراکه وی غیر معجب به را مستدعی نیست تا آنکه اگر انفراد او دائما فرض کنند ممکن ست که عجب
واقع شود نه کبر پس عجب مجرد استعظام شئی ست و اگر همراه آن رویت تفوق هم باشد تکبر ست انتهی و اختیال در رفتار نیز از تکبر ست و عطف او بروی از باب عطف یکی از دو نوع
کبر بر نوع دیگر ست گویا فرمود هر که جمع کرد میان این دو نوع از انواع کبر وی مستحق وعید ست و لازم نمی آید ازین که یکی ازین هر دو باین سزا نباشد زیراکه احادیث در ذم کبر
مطلقا ثابت شده و این حدیث خبر آن دال اند بر تحریم کبر و ایجاب او برای غضب خدا **وعن** سهل بن سعد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم العجلة من الشيطان شتابی نمودن در کارها و نه اندیشیدن در انجام آن از طرف شیطان ست اخرجه الترمذي وقال حسن در سبل گفته عجلت
سرعت در چیزی و این مذموم ست جائیکه مطلوب در ان انات و درنگ باشد و محمود ست جائیکه مطلوب تعجیل اوست از مسارعت بسوی خیرات و نحو آن و گویند منافات نیست
میان انات و مسارعت زیراکه هر که مسارعت کرد بتودت و تانی او را هر دو کار تمام شد و ضابطه آنست که خیار الامور اوساطها **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشوم سوء الخلق نحوست بدخلقی ست اخرجه احمد وفي سنده ضعف و در سندش ضعف ست و در سبل از بیانش سکوت کرده
شوم ضد یمن ست و کلام بر حقیقت سوء خلق و شوم بودن او و برانکه سبب لحوق هر شر سوء خلق ست گذشت و دران اشعار ست بآنکه سوء خلق و حسن او اختیار و مکتسب عبد ست
وعن ابی الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اللعانين لا يكونون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة
گروه لعنت بسیار کنندگان نمی باشند شفاعت کنندگان مر خلق را و نه گواهی دهندگان بر ایشان روز قیامت در کتاب عزیز آمده روز قیامت امتان و صدقای امت
مرحومه محمدیه گواهی دهند بر مردم و شفاعت کنند ایشان را پس میفرماید که لعانین را که لعنت عادت و خوی ایشان شده است درجه شفاعت و شهادت دران روز
دست بهم ندهد و در حقیقت مقصود نفی این شیمه نامرضیه و شنیعه ازین امت ست اخرجه مسلم در سبل گفته کلام در لعن عنقریب گذشته و حدیث اخبار ست
بآنکه کثیر اللعن را نزد خدا قبول شفاعت نبود روزیکه مومنان شفاعت اخوان خود کنند یا آنکه شاهد نباشند بر تبلیغ رسل رسالات را بر امم یا شهادت ایشان در دنیا
مقبول نشود بنا بر فسق زیراکه اکثار لعن از اداله تساهل در دین ست یا شهادت که قتل فی سبیل الله ست روزی نشود و برین تقدیر لفظ یوم القیامة متعلق بود بلفظ
اخیر باشد و محتمل که مراد آن باشد که چون شهادت او در دنیا مقبول نشد او را در آخرت ثواب شهادت بحق نوشته نشود و همچنین ثواب شهدا هم نباشد **وعن** معاذ
بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله کسیکه سرزنش کند برادر مسلمان را
بگناهی که از وی بوجود آمده نمیرد آن سرزنش کننده تا آنکه بکند آن گناه را یعنی از گناهی که توبه کرده است آن مسلمان از آن گناه اما اگر توبه نکرده و بدان گرفتار ست
میتوان سرزنش کرد اما نه بطریق تکبر و قصد تحقیر بلکه بقصد زجر و نصیحت و باز داشتن از ان و این تفسیر یعنی از گناهی که توبه کرده است منقول از امام احمد ست در سبل گفته
گویا عاجز را جز اسلب توفیق ست و این وقتی ست که معجب باشد بنفس خود بنا بر سلامت از ان عیب که برادر را بدان عیب نموده است و در حدیث قبح ذکر ذنب برای
مجرد تعییر ست و اینکه موجب عقوبت ست و اینکه ذکر نکند عیب غیر را مگر برای ششش امور که ذکر آنها گذشته یا قصد حسن اخرجه الترمذي وحسنه وسنده منقطع
زیراکه بروایت خالد بن معدان از معاذ بن جبل ست و خالد معاذ را اندریافته و لفظ ترمذی این ست هذا حدیث غریب ولیس اسناده بمتصل و در سبل گفته کانه حسنه الترمذی
لشواهده فلا یضره انقطاعه **وعن** بهز بن حکیم عن ابیه عن جده بفتح موحده تابعی ثقه است از پدر خود که حکیم بن معاویه است روایت میکند

الحدیث

اعرابی حسن الحدیث ست و پدر از جد که معاویه بن حیده بفتح حای مهمله وسکون تحتانیه صحابی ست و در بهز خلافی هست و بخاری و مسلم در صحیحین از ایشان روایت نکرده اند
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ویل للذی یحدث فیکذب هلاک و سختی ست مر کسی را که سخن میگوید پس دروغ میگوید ویل در اصطلاح
لغت سختی و در اصل گفته هلاک و رفع او برابتداست و خبرش جار مجرور و جائزست ابتدا بنکره زیرا که از باب سلام علیکم ست لیضحک به القوم تا بخندانند آن سخن
مردان را و از قید فیکذب مفهوم میشود که اگر سخنی راست و درست گوید از برای فرح و نشاط اصحاب و احباب و تشحیذ خواطر ایشان باکی ندارد اما باید که این پیشه عادت خود
نسازد چه طیب و مزاح که دروغ نبود اگرچه مشروع و مسنون ست اما گاه گاهی نه دائم و باید که مطمح نظر خندانیدن نبود و همت مقصور بران ندارد چنانکه در حدیث دیگر از
ابوهریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده بدرستیکه بنده میگوید کلمه را نمی گوید آنرا مگر برای این غرض که بخندانند باین قول مردم را می افتد بسبب آن کلمه یعنی بسوی دوزخ
دورتر از مسافتی که میان آسمان و زمین ست و بدرستیکه بنده می لغزد از زبان خود سخت تر از لغزیدن قدم خود رواه البیهقی فی شعب الایمان ویل له ثم ویل له
تکرار از برای تاکید و سختی و تشدید در وعید ست و در معنی او ست احادیث وارده در تحریم کذب علی الاطلاق مثل ایاکم والکذب فان الکذب یهدی الی الفجور والفجور یهدی
الی النار و ابن حبان در صحیح خود روایت نموده ایاکم والکذب فانه مع الفجور وهما فی النار و مثله عند الطبرانی و احمد از حدیث ابن لهیعه آورده ما عمل اهل النار قال الکذب فان العبد
اذا کذب فجر واذا فجر کفر واذا کفر دخل النار و بخاری روایت نموده انه قال صلی الله علیه وسلم فی الحدیث الطویل و من جملته قوله رایت اللیلة رجلین اتیانی قالا لی الذی
رایته یشق شدقه فکذاب یکذب بالکذبة تحمل عنه حتی تبلغ الآفاق فی حدیث رؤیاه صلی الله علیه وسلم و احادیث درین باب بسیار ست و حدیث دلیل ست بر تحریم کذب برای
اضحاک قوم و این تحریم خاص ست و بر سامعین سماع او حرام ست اگر دانند که دروغ میگوید زیرا که در شنیدن آن اقرار بر منکر ست حال آنکه واجب بر ایشان نکیر یا قیام از انجاست
و کذب در کبائر معدود ست رویانی از شافعیه گفته کبیره است و هر که قصدا دروغ گوید شهادت او مردود ست اگرچه مضر غیر نبود زیرا که کذب حرام ست بهر حال و غزالی در احیا
قسمت کذب بواجب و مباح و محرم کرده و گفته هر مقصد محمود که توسل بدان بصدق و کذب جمیعا ممکن ست کذب در ان حرام ست و اگر توصل بسوی آن به تنها کذب ممکن باشد
مباح ست اگر منتج تحصیل آن مقصود باشد و واجب ست اگر موجب تحصیلش بود وقتی که در ان عصمت کسی باشد که انقاذ او واجب ست همچنان اگر از ظالمی بر ودیعت ترسد
انکار و حلف واجب ست همچنان اگر مقصود حرب و اصلاح ذات البین یا استمالت قلب مجنی علیه تمام نشود مگر بکذب پس این کذب مباح ست و همچنان اگر فاحشه از وی واقع شود
مثل زنا و شرب خمر و سلطان سوال کند میرسد که دروغ گوید و انکار کند که نکرده ام و لائق آنست که مفسده کذب را مقابل مفسده مرتبه بر صدق سازد و مفسده صدق اگر اشد باشد
دروغ گفتن میرسد و اگر بالعکس بود یا شک کند در ان کذب حرام باشد و اگر متعلق بنفس او بود مستحب عدم کذب ست و اگر متعلق بغیر شود مسامحت بحق غیر مستحسن نیست و حتم
ترک او ست در جای اباحت و جائزست کذب اتفاقا در سه صورت چنانکه مسلم در صحیح خود روایت نموده قال ابن شهاب لم اسمع یرخص فی شئ مما یقول الناس کذب الا فی ثلث
الحرب و اصلاح بین الناس و حدیث الرجل امراته و حدیث المراة زوجها قاضی عیاض گفته خلاف نیست در جواز کذب درین سه صور و ابن النجار از نواس بن سمعان مرفوعا
آورده الکذب یکتب علی ابن آدم الا فی ثلث الرجل یکون بین الرجلین لیصلح بینهما والرجل یحدث لمراته لیرضیها بذلک والکذب فی الحرب در سبل گفته گوییم نظر کن در حکمت خدا
و محبت او برای اجتماع قلوب که چه قسم نمیمه را حرام ساخته و این صدق ست بنابر افساد قلوب و تولید عداوت و وحشت که در دست و کذب را مباح گردانیده با آنکه
حرام ست وقتی که برای جمع قلوب و جلب مودت و اذهاب عداوت بود اخرجه احمد والثلثة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و اسناده قوی و حسنه الترمذی
واخرجه البیهقی وعن انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کفارة من اغتبته ان تستغفر له فرموده کفاره کسیکه غیبت کردی تو
او را این ست که استغفار کنی او را و او آمرزش خواهی برای وی و صورت استغفار این ست که بگوئی اللهم اغفر لنا وله خداوندا بیامرز ما را و او را ابتدای آمرزش برای خود کند چنانکه معهود ست
در استغفار تا خود آمرزیده شود و پاک گردد دعای او و دیگران را بآمرزش نیز مستجاب گردد و اصل در کفارت غیبت آنست که بحلی خواهد از مغتاب اگر ممکن ست و الا ندامت و استغفار
کافی ست و آنچه متعارف ست در مردم وقت وداع و سفر از یکدیگر استعفای تعامیه گفته و شنیده بخود میکنند و بحلی میخواهند از همین جاست تا از گناه غیبت پاک شوند

و شرح این کلمه سابق زیر حدیث نهی از غیبت گذشت در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه استغفار کفایت میکند از غیبت کننده برای مغتاب و حاجت اعتذار از وی نیست و شافعیه تفصیل کرده اند و گفته که اگر مغتاب را معلوم شده استحلال واجب ست و اگر معلوم نیست غلا و نه مستحب زیرا که جالب وحشت و ایغار صدرست لیکن بخاری از حدیث ابو هریره مرفوعا آورده من كانت عنده مظلمة لاخيه في عرضه او شئ فليتحلل منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم تكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه و اخرج نحوه البيهقي من حديث ابي موسى و این دال ست بر وجوب استحلال و اگرچه معلوم مغتاب نباشد مگر آنکه حمل کنند بر کسیکه بر سید اند آنرا و حدیث انس در حق غیر عالم بدان باشد و اطلاق حدیث بخاری را بآن مقید سازند رواه الحارث بن ابي اسامة باسناد ضعيف و اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده والبيهقي في شعب الايمان وفي الدعوات الكبير نحوه وقال في اسناده ضعف و غيرهما بالفاظ مختلفة من حديث انس وفي اسانيدها ضعف و روى من طرق اخرى بمعناه والحاكم من حديث حذيفة والبيهقي قال وهو اصح ولفظه قال كان في لساني ذرب على اهلي فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اين انت من الاستغفار يا حذيفة اني استغفر الله في كل يوم مائة مرة قال في السبل هذا الحديث لا دليل فيه نصا انه لاجل الاغتياب بل لعله لدفع ذرب اللسان **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابغض الرجال الى الله الالد الخصم دشمن ترین مردمان نزدیک خدا مرد سخت خصومت ست الد ماخوذ ست از لديدى الوادى و آن دو جانب آنست و خصم شديد الخصومة که حجت میکند با مخاصم خود و وجه اشتقاق آنست که بهر جهت که بر وی احتجاج کنند وی بجانب دیگر رود و احادیث در ذم خصومت بسیار وارد شده مثل من جادل في خصومة بغير علم لم يزل في سخط الله حتى ينزع و ترمذی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا و گفته غریب ست كفى بك اثما ان لا تزال مخاصما و ظاهر اطلاق حدیث آنست که خصومت مذموم ست اگرچه در حق باشد و نووی در اذکار گفته اگر گوئی لا بد ست انسان را از خصومت برای استیفای حقوق خود گویم غزالی گفته ذم کسی راست که خصومت بباطل میکند بغیر علم مثل وکیل قاضی که متوکل میشود قبل معرفت حق در کدام جانب و داخل ست در ذم کسیکه طلب میکند حق را لیکن اقتصار نمیکند بر قدر حاجت بلکه ظاهر میکند لدد و کذب را برای ایذای خصم خود و همچنین آنکه حامل او بر خصومت محض عناد برای قهر و کسر خصم باشد و مثل اوست آنکه می آمیزد خصومت را بکلمات موذی و در توصل بسوی غرض بدان ضرورت نیست پس مذموم این ست بخلاف مظلوم که نصر حجت خود بطریق شرع میکند بغیر لدد و اسراف و زیادت لجاج بر حاجت بغیر قصد عناد و ایذا که این فعل او مذموم نیست و نه حرام و لیکن اولی ترک اوست تا راهی بسوی آن می یابد و در بعض کتب شافعیه است که شهادت مكثر الخصومة مردودست زیرا که قصص کن جرح نه بجهت آنکه معصیت ست اخرجه مسلم حدیث بطلاق خود شامل کسی ست که خصومت میکند در ابطال حق و احقاق باطل مثل اهل جدال و خلاف از علما و اهل بدع و اهوا

باب الترغيب في مكارم الاخلاق

در بیان رغبت دادن در خوهای نیک و خوب مثل صدق و عفت و حسن خلق و حیا و تواضع و عفو و نصیحت و جز آن **عن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدق لازم گیرید بر خود راست گفتاری را صدق آنست که مطابق واقع باشد و کذب آنکه مخالف واقع بود این حقیقت این هر دو نزد جمهور فان الصدق يهدي الى البر زیرا که راست گفتن راه می نماید بنیکوکاری یعنی خاصیت راست گفتن آنست که توفیق نیکی کردن می آرد یا مراد آنست که صدق بر ست چنانکه در روایت دیگر بیاید و اعتبار هدایت این بآن باعتبار مغایرت اعتباری در مفهوم ست هدایه بمعنی دلالت موصلة الى المطلوب و بر بکسر موحده همله توسع در فعل خیرات ست و آن اسم ست جامع کل خیرات و اطلاق کرده میشود بر عمل صالح خالص وان البر يهدي الى الجنة و بهر ستیکه نیکوکاری راه می نماید به بهشت ابن بطال گفته مصداق او قوله تعالى ست ان الابرار لفي نعيم وما يزال الرجل يصدق و يتحرى الصدق و همیشه مرد راست میگوید و طلب و کوشش میکند راست گفتن را حتى يكتب عند الله صديقا تا آنکه نوشته میشود و آن مرد نزد خدای تعالی بسیار راستگو یعنی حکم کرده میشود بر وی بصدیقیت و اثبات کرده میشود او را این مقام و ثواب آن یا نوشته میشود نام او در دیوان اعمال نزد ملا اعلی یا مردم در کتابهای خود نام او صدیق می نویسند مقصود آنست که ظاهر کرده میشود در خلق باین صفت و این نام و انداخته میشود در دلهای مردم و جاری گردانیده میشود بر زبانهای ایشان بر قیاس قول او سبحانه

إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودًّا ابن بطال گفته مراد آنست که متکرر میشود از وی صدق تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که آن صدیق ست گوئیم جلّی الله تعالی کاسمی صدیقا وایاکم والکذب و دور دارید خود را از دروغ گفتن فان الکذب یهدي الی الفجور زیرا که دروغ گفتن میرساند بسوی آتش دوزخ اصل فجور شق ست یعنی شق دیانت واطلاق کرده میشود بر میل بسوی فساد و بر انبعاث بر معاصی واین اسم جامع برای شر ست وان الفجور یهدي الی النار وبدرستیکه دروغ میرساند بسوی آتش دوزخ وما یزال الرجل یکذب ویتحری الکذب وهمیشه است مرد که دروغ میگوید وطلب وکوشش میکند دروغ گفتن را حتی یکتب عند الله کذابا تا آنکه نوشته میشود نام او نزد خدا دروغگو معنی این بر قیاس وقرینهٔ صدق معلوم شد یعنی متکرر میشود از وی کذب تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که کذاب ست در حدیث اشارت ست بآنکه هر که تحری صدق در اقوال خود میکند صدق سجیهٔ او میشود وهر که تعمد کذب میکند کذب خوی او میگردد وبتدرب واکتساب مستمر میشود صفات خیر وشر متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظمت شان صدق ومنتهی شدنش بصاحب خود بجنت وبر عظمت قبح کذب وآنکه منتهی میشود بصاحب خود بنار بغیر آنچه صادق وکاذب راست در دنیا زیرا که صدوق مقبول الشهادت ست نزد حکام محبوب مرغوب فی الحدیث ست نزد ایشان وکذوب خلاف این همه است **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والظن دور دارید خود را از گمان بد بنصب ظن بر تحذیر منه ست فان الظن اکذب الحدیث زیرا که گمان بد دروغ ترین حدیث نفس ست متفق علیه بیان معنی این حدیث در باب مساوی الاخلاق گذشت ومقصود از تکرارش شاید آنست که اجتناب از ظن منجملهٔ مکارم اخلاق ست والله اعلم وبالجمله دران تحذیر ست از تحقق ظن واما نفس ظن پس اگر هجوم بر دل کند دفع او واعراض از عمل نمودن بران واجب باشد **وعن** ابي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والجلوس بالطرقات دور دارید خود را از نشستن در راه های مردم بضمتین جمع طرق ست قالوا يا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها گفتند صحابهای رسول خدا نیست ما را چاره از نشستنها در راهها سخن میکنیم در انجا واین رسم هنوز در عرب باقی ست و درین زمان بر سر راهها قهوه خانها بنا ساخته اند آنجا می نشینند وسخن میکنند قال فاما اذا ابيتم فاعطوا الطريق حقه فرمود پس لیکن هرگاه که ابا کردید شما از نه نشستن پس بدهید راه را حق راه قالوا وما حقه گفتند وچه چیز ست حق راه قال غض البصر فرمود پوشیدن چشم از محرمات ونهادیدنی وکف الاذى وباز داشتن ایذا از گذر کنندگان بقول یا فعل ورد السلام وجواب دادن سلام زیرا که سنت سلام ابتدا برای گذر کننده است نه نشسته والامر بالمعروف وحکم کردن به نیکی والنهي عن المنكر ومنع نمودن از کار خلاف شرع قاضی عیاض گفته در وی دلیل ست بر آنکه صحابه چنان فهمیدند که امر برای وجوب نیست بلکه برای ترغیب ست زیرا که اگر وجوب می فهمیدند مراجعت نمیکردند مصنف گفته محتمل که امید دار وقوع نسخ شدند بطور تخفیف زیرا که شکایت حاجت خود بسوی آن کردند ودر احادیث دیگر حق طریق زیاده برین پنج حق مذکوره ذکر کرده اند پس ابو داود زیاده کرده ارشاد ابن السبيل وتشميت العاطس اذا حمد الله وزیاده کرد سعید بن منصور واغاثة الملهوف وزیاده کرد بزار والاعانة على الحمل وزیاده کرد طبرانی واعينوا المظلوم واذكروا الله كثيرا وزیاده کرد ابو داود واهدوا الضال وكذا في مرسل يحيى بن يعمر وزاد في حديث ابي طلحة وحسن الكلام وزاد في حديث البراء عند احمد والترمذي

وافشوا السلام ومجموع آنچه درین احادیث ست چهارده ادب ست قال المصنف وقد نظمتها في اربعة ابيات **ابيات**			جمعت آداب من رام الجلوس على
الطريق من قول خير الخلق انسانا	افش السلام واحسن في الكلام	وشمت عاطسا وسلاما رد احسانا	في الحمل عاون ومظلوما اعن واغث
لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا	بالعرف مر وانه عن نكر وكف اذى	وغض طرفا واكثر ذكر مولانا	متفق علیه ودلیل گفته سبکت در

نهی از جلوس در طرقات آنست که جلوس آنجا متعرض میشود فتنه را زیرا که نظر میکند بزنان جوان که از ان سوی میگذرند واز انها بر جان خود خوف فتنه میدارد ودر حدیث تعرض ست بلزوم حقوق خدا ومسلمانان زیرا که اگر در خانهٔ خود بنشیند هیچ او را لازم نشود ازین حقوق وامادیث در بیان این حقوق متفرق وارد شده بعضی گذشت وبعض باید **وعن** معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين کسیکه میخواهد

خدای تعالی بوی نیکی فقیه میگرداند او را در دین و فهم و زیرکی و دانائی می بخشد در ان و میکشاید دیدهٔ بصیرت او را تا درک کند کتاب و سنت را و میرسد بحقیقت مراد از ان فقه
در اصل بمعنی فهم و فطنت ست و در عرف غالب آمده بر علم باحکام عملیه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر عظمت شان تفقه در دین و بر اینکه داده نمیشود آنرا مگر همان کس که خدا باو
ارادهٔ خیر عظیم کرده چنانکه مفاد تنکیر و دلالت مقام برو ست و فقه در دین تعلم قواعد اسلام و معرفت حلال و حرام ست و مفهوم شرط آنست که هر که تفقه در دین نکرده خدا باو
ارادهٔ خیر نکرده و این مفهوم بطریق منطوق هم وارد گشته در روایت ابویعلی و من لم یفقهه لم یبال الله به و در حدیث دلیل ظاهر ست بر شرف فقه در دین و شرف متفقهین در ان
بر سائر علوم و علما و مراد بدان معرفت کتاب و سنت ست انتهی گویم در احیاء العلوم ذکر کرده که اسم فقه در عصر اول اطلاق کرده میشد بر علم طریق آخرت و معرفت دقائق آفات
نفوس و مفسدات اعمال و قوت احاطه بحقارت دنیا و شدت تطلع بسوی نعیم آخرت و استیلای خوف بر قلب پس تصرف کردند در ان بتخصیص نه بنقل و تحویل و خاص کردند
آنرا بمعرفت فروع غریبه در فتاوی و وقوف بر دقائق علل آن و استکثار کلام در ان و حفظ مقالات متعلقه بدان پس هر که اشد التعمق در ان و اکثر الاشتغال بدان
او را افقه گویند حال آنکه فقه همان اول ست که بآن انذار و تخویف حاصل شود نه تفریعات طلاق و عتاق و لعان و سلم و اجاره که باینها انذار و تخویف حاصل نمیشود
بلکه تجرد برای این علی الدوام موجب قساوت قلب و نزع خشیت ست چنانکه امروز از متجردین برای آن مشاهده میکنیم انتهی ملخصا و تمام بحث در اصل کتاب باید دید که در ان
شفای علیل و ری غلیل ست و از ینجا معلوم شد که مراد بفقه درین حدیث نه فقه مصطلح فقهای مذاهب ست اگرچه داخل زیر لفظ فقه باشد بلکه معرفت علوم کتاب و سنت ست
و هو الحق صالح بن محمد العمری الفلانی در ایقاظ همم اولی الابصار گفته واقع نمیشود اسم فقیه نزدیک سلف مگر بر کسیکه میداند کتاب و سنت و آثار صحابه و من بعدهم را از علمای
امت و هر که مشغول ست بآرای رجال و آنرا دین و مذهب گرفته و کتاب خدا و سنت رسول و قضایای صحابه و تابعین و آثار ایشان را پس پشت خود انداخته بروی اطلاق فقیه نمیشود
بلکه وی احق باسم هوی و عصبیت ست انتهی بعده درهمین کتاب بابی مستقل در معرفت اصول و حقیقت علم و هر که برو اطلاق فقه و علم توان کرد عقد کرده و بابی دیگر در تحقیق
تسمیه باسم فقیه یا عالم حقیقة لا مجازا چه در عرف سلف و زبان صحابه و من بعدهم رای داخل علم و فقه نیست و لهذا الکتب و ین مشحون اند بذم رای و تنفیر مسلمین از ان و شوکانی
در قول مفید افاده کرده که نیست خلاف میان صحابه و تابعین و تبع ایشان در نبودن رای از علم و ابن عبدالبر گفته نمیدانم در متقدمین علمای این امت و سلف وی خلافی
در انکه رای در حقیقت علم نیست و جز این نیست که اصول علم کتاب و سنت ست و دال ست بر اجماع سلف که رای علم نیست قوله تعالی فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
عطا بن ابی رباح گفته رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست و رد بسوی رسول خدا رد بسوی سنت اوست بعد موت وی و به قال میمون بن مهران و غیره و همچنین گفته هست علما
در تفسیر قوله تعالی أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ که مراد باطاعت اتباع کتاب و سنت ست و مراد باولو الامر اهل علم و فقه اند یعنی نه اهل رای و عبدالله بن امام احمد گفته
پدر را گفتم نازل میشود نازله بمردی یا بد قومی را مگر از اصحاب حدیث و روایت که نیست ایشانرا علم بفقه یعنی مصطلح فقها و قومی را از اصحاب رای که نیست ایشانرا
علم حدیث پس مسئله از کدام یکی از ایشان بپرسد گفت از اصحاب حدیث پرسد نه از اهل رای شعر ز اثر از مکول اهل رای نتوان لقمه خورد + بر سر خوان رسول الله
مهمانیم ما + و نیز فرمود حدیث ضعیف بهتر از رای قوی ست شعر بقول مصطفی ز اثر ز رای دیگران ماندم + شهود یار مانع گردد از اغیار عاشق را + و ابن عبدالبر
بسند متصل خود از عمر رضی الله عنه آورده که فرمود سنت آنست که رسول خدا مسنون کرده و نگردانید خطای رای را سنت برای امت شعر ز اثر از همت عالی سر سنت داریم +
بر سر رای فرو نامده هرگز سر ما + و هم بسند خود از ابوهریره مرفوعا روایت کرده که فرمود آنحضرت عمل خواهد کرد این امت چندی بر کتاب خدا و سنت رسول و پستر عامل شود
برای و هرگاه که این چنین بکنند گمراه شود و عمر بر سر منبر گفت آگاه باشید ای مردم که مصیب رای رسول خدا بود و از ما همین ظن و تکلف ست و اخرجه البیهقی و قال مرسل شعر
حرفت رای بود تنگدلی ز اثر را + علم سنت شده از فضل خدا بیشه ما + و درین باب آثار و اخبار کثیره است که این موضع ذکر آن نیست خلاصه آنکه فقه محمود و مطلوب ست
و رای مذموم و مردود و فقه عبارت از فهم و درک معانی کتاب و سنت و تتبع نصوص و اخبار و اتباع اصلین و تحکیم قرآن و حدیث در هر نقیر و قطمیر ست و مصداق این فقه
اهل حدیث اند قدیما و حدیثا و رای عبارت ست از قول در احکام شرائع باستحسان و ظنون و اشتغال بحفظ معضلات و اغلوطات و رد فروع و نوازل بقیاس بر هو

وتفریع وتشقیق قبل از وقوع مسائل وفرض صور وتخریج تخاریج وتقدیر تقادیر وتفریع تفاریع بر اقوال اہل علم واصول مقررۂ ایشان از مجتهدین ومن تبعهم وحمل نظیر بر نظیر بدون تتبع آثار واحادیث وآیات متفق علیه وتمامه وانما انا قاسم والله یعطی ای للعلم والمعطی للفهم هو الله این ظاهرست در آنکه مراد بفقه علم رای نیست بلکه علمیست که آنحضرت قاسم اوست وآن نیست مگر علم حدیث زیرا که انچه از آنحضرت بامت رسیده همین علم آثارست لیس وبس وفقه مصطلح این زمان در ان زمان موجود نبود واحدی از صحابه وتابعین آنرا نمی شناخت پس مراد بفقه علم حدیث ست وفقهاء اہل حدیث ودرین باب حدیثهاست عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الناس معادن کمعادن الذهب والفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقهوا رواه مسلم وعن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الناس لکم تبع وان رجالا یاتونکم من اقطار الارض یتفقهون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بهم خیرا رواه الترمذی واین حدیث منطبق ست بر محدثین زیرا که اقطار ارض از طلب حدیث بقدم سیر پیمودند بلکه برای روایت حدیثی واحد رحلت مسافات بعیده ودیار شاسعه گزیدند چنانکه از رسالهٔ ارشاد النقاد وکتاب اتحاف النبلاء ودیگر کتب طبقات وتواریخ وسیر ظاهرست ودر طلب فقه رسمیه این همه اسفار ماثور نیست وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فقیه واحد اشد علی الشیطان من الف عابد رواه الترمذی وابن ماجه مصداق اینحدیث نیز اہل حدیث اند زیرا که علم ایشان خالص از دخل عقل ورای ست بخلاف علم رای که در ان مخالطت ادلهٔ عقل بسیارست ودخل شیطان همانجاست که اعتماد بر عقل باشد نه نقل وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خصلتان لا یجتمعان فی منافق حسن سمت ولا فقه فی الدین رواه الترمذی مراد بسمت خلق وسیرت وطریقه وتزی بزی صالحین ست وعن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها ووعاها واداها فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه رواه الشافعی والبیهقی فی المدخل ورواه احمد والترمذی وابو داود وابن ماجه والدارمی عن زید بن ثابت واین دلیل واضح ست بر آنکه مراد بحامل فقه اہل حدیث اند نه اصحاب رای بود مراد بفقه حدیث ست ودلیل له حدیث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم العلم ثلثة آیة محکمة او سنة قائمة او فریضة عادلة وما کان سوی ذلک فهو فضل رواه ابو داود وابن ماجه مراد بعلم علم دین ست وبآیه محکمه قرآن غیر منسوخ وبسنت قائمه حدیث ثابت صحیح وبفریضهٔ عادله انصبای فوی الفروض کما فی الحجة البالغة نه فقه مصطلح اہل رای کما زعم بعضهم وعن ابراهیم بن عبد الرحمن العذری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاهلین رواه البیهقی فی کتاب المدخل مرسلا واینحدیث گویا تفسیر حدیث رب حامل فقه ست کما تقدم وعن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نعم الرجل الفقیه فی الدین ان احتیج الیه نفع وان استغنی عنه اغنی نفسه رواه رزین وعن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر بمجلسین فی مسجده فقال کلاهما علی خیر واحدهما افضل من صاحبه اما هؤلاء فیدعون الله ویرغبون الیه فان شاء اعطاهم وان شاء منعهم واما هؤلاء فیتعلمون الفقه والعلم ویعلمون الجاهل فهم افضل وانما بعثت معلما ثم جلس فیهم رواه الدارمی وعن ابی الدرداء قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم ما حد العلم الذی اذا بلغه الرجل کان فقیها فقال من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینها بعثه الله فقیها وکنت له یوم القیامة شافعا وشهیدا رواه البیهقی فی شعب الایمان وقال احمد هذا متن مشهور فیما بین الناس ولیس له اسناد صحیح قال النووی طرقه کلها ضعیفة وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اناسا من امتی سیتفقهون فی الدین ویقرؤن القرآن یقولون ناتی الامراء فنصیب من دنیاهم ونعتزلهم بدیننا ولا یکون ذلک کما لا یجتنی من القتاد الا الشوک کذلک لا یجتنی من قربهم الا قال محمد بن الصباح کانه یعنی الخطایا رواه ابن ماجه این حدیث در حق علمای بی عمل ست

وعن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم **ما من شیئ فی المیزان اثقل من حسن الخلق** نیست هیچ چیزی گران تر در ترازو از خوی نیک مراد از خلق اگر جمیع صفات باطن اند خود ظاهرست که حسن خلق عمده ست واگر مراد نرم خوئی وتالیف ومهربانی بود چنانکه در عرف خلق بانمعنی می آید مقصود مبالغه ست وحقیقت این صفت از کلام اہل الله باید جست امام حسن بصری گفته حسن خلق روی کشاده داشتن وعطا کردن وایذا دادن خلق باز ماندن وواسطی گفته حسن خلق ترک خصومت با خلق وراضی داشتن ایشان در مجمع راحت وسهیل تستری گفته کمترین پایه در حسن خلق جفا از خلق کشیدن ومکافات نکردن ورحمت بر ظالم نمودن وشفقت نمودن وآمرزش خواستن

اخرجه ابو داود والترمذي وصححه وسبل گفته تقدم الكلام في حسن الخلق وحقيقته بالاحتياج فيه الى الاعادة لقرب عهده **وعن** ابن عمر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحياء شعبة من الايمان حيا شعبه از ايمان ست هرچند بيشتر باشد بهتر وبايد كه در محل خود باشد كه ارتكاب معاصي ست
حيا بمعنى شرم داشتن و آن تغيري و انكساري ست كه لاحق و عارض ميشود آدمي را از ترس چيزي كه عيب و ذم كرده ميشود بآن و در شرع خلقي ست كه برمي انگيزد بر اجتناب
قبيح و منع ميكند از تقصير در حق ذي حق و اگرچه حيا غريزه است ليكن در استعمال بر وجه شرع محتاج اكتساب و علم و نيت ست و لهذا از ايمان ست و گاهي كسبي باشد و معنى
بودن او از ايمان آنست كه مستحي منقطع ميشود بحياي خويش از معاصي پس گويا مثل ايمان ست در قطع ميان او و گناهان و قتيبي گفته حيا مانع ارتكاب معاصي ست
مثل منع ايمان از آن لهذا مسمى شد بايمان از قبيل تسميه شئ باسم قائم مقام او و حيا مركب ست از خير و عفت و در حديث عمران بن حصين آمده الحياء خير كله و لا ياتي
الا بخير متفق عليه اگر گوئي گاهي حيا مانع مي آيد صاحب خود را از انكار منكر و اخلال بعض واجبات پس عموم لا ياتي الا بخير تمام نباشد گوئيم مراد بحيا در احاديث حيائي شرعي ست
و حيائيكه منشا ترك بعض واجبات ميشود حياي شرعي ديني نيست بلكه عجز و مهابت ست و اطلاق حيا بران بنا بر مشابهت حياي شرعي ست جواب ديگر آنكه هر كرا حيا خلق
خير بروي اغلب ست يا آنكه در هر كه حيا جبلي باشد عدوي خير بالذات بود و حصول تقصير در بعض احوال منافي او نيست متفق عليه قرطبي در مفهم شرح مسلم گفته آنحضرت
را هر دو نوع حيا كه مكتسب و غريزي ست فراهم شده بود در غريزي سخت تر از زن دوشيزه در خدر بود در حيا در مكتسب بذروه عليا رسيده بود **وعن** ابن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى بدرستيكه از جمله آنچه دريافته اند مردم
از كلام انبياي سابق و از نتائج وحي ايشان ست و باقي مانده است حكم آن و نسخ و تبديل و تغيير بدان او نيافته اين كلام ست لفظ اولى در بخاري نيست بلكه در
سنن ابو داود ست و در حديث حذيفه آمده ان آخر ما تعلق به اهل الجاهلية من كلام النبوة الاولى الخ اخرجه احمد والبزار اذا لم تستحي فاصنع ما شئت چون شرم نداري
پس بكن هرچه ميخواهي اخرجه البخاري معنى اين حديث بچند وجه تقرير كرده اند اول آنكه مراد اينجا معنى امر و طلب نيست بلكه خبر ست يعني مانع از ارتكاب قبائح حيا ست
و چون حيا نداري ميكني هرچه ميخواهي دوم آنكه صيغه امر براي تهديد ست چنانكه اعملوا ما شئتم يعني بكن هرچه ميخواهي كه او تعالى مجازي تست بران آخر جزاي كرده خود خواهي يافت
سوم آنكه اين قاعده و ميزاني براي كردن فعل ست يعني در هرچه شبه باشد و نهي از شارع در كردن و ناكردن آن نبود نظر كن اگر چنان ست كه در ظهور وي شرم نداري بكن
و اگر مي بيني كه حيا عارض ميشود و ملتفت بپرواي خلق مدار كه البته در ان قباحتي و كراهتي هست كه اگر فعل صريح و حق صحيح بودي محل تردد نمي بود و اين بنسبت بقلب سليم منور
بنور تقوي معرا از عوارض بشريت ست چهارم آنكه اين در جائي فرمود كه فعلي از جنس طاعات بود و ظهورش محل مدخليت ريا و خوف تضييع باشد و بجهت آن ترك ميكند
و شرم دارد كه بكند پس بغير بايد كه شرم از خدا و رسول بايد داشت و چون اين فعل از انجمله نيست كه در وي شرم خالق و رسول بايد كرد بجهت خاطر خلق ترك نتوان نمود و اگر
ريائي راه مي يابد بدفع آن بايد كرد و توبه و استغفار نمود همچنان كه عمل بجهت خلق مذموم ست ترك عمل باين جهت نيز همين حكم دارد والله اعلم **وعن** ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف مسلمان قوي در ايمان و اعتقاد بخدا و توكل
و ثقت بروي و عزيمت نفس بر امور خير و اعمال اخرويه و جهاد در راه خدا و انكار منكر و صبر كردن بر همنشيني مردم و تحمل ايذا در نصيحت و تعليم ايشان و تعليم خير و احتمال مشاق
در ذات الله و قيام بحقوق او از صلوة و صوم و غير آنها بهتر ست از مسلمان ضعيف درين صفات وفي كل خير و در هر مسلمان قوي يا ضعيف نيكي ست چه هيچ مسلمان
خالي از صفات نيك نباشد و اصل وجود ايمان اكمل صفات خير ست احرص على ما ينفعك حرص و طلب يادت كن بر چيزيكه سود كند ترا از طاعت خدا و طلب
جزاي او و استعانت او تعالى در هر كار و بار خود واستعن بالله ولا تعجز و ياري جو و توفيق طلب از خدا و عاجز مباش از طلب اعانت زيرا كه حرص بنده
بغير اعانت خدا نفع نميدهد شعر اذا لم يكن عون من الله للفتى ۞ فاكثر ما يجني عليه اجتهاده ۞ و نهي كرد از عجز كه تساهل در طاعات ست و آنحضرت از ان
پناه خواسته و گفته اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل واذا اصابك شئ فلا تقل و اگر برسد ترا چيزي از مصائب و مكروهات پس مگو اين سخن را

نزد حصول ضرر يا فوات نفع لو اني فعلت كذا لكان كذا اگر من ميكردم چنين ميشد چنين ولكن قل قدر الله وما شاء فعل وليكن بگو تقدير كرد خدا و هرچه خواست
خدا ميكند بعض علما گفته اند كه اين در حق كسي است كه اين حرف باعتقاد حاتم ويقين جازم گويد كه اگر چنين خواهد كرد بمطلب نخواهد رسيد قطعا و هر كه آنرا در نسبت بمشيت
الهي كند و داند كه نخواهد رسيد الا اگر هرچه خدا خواهد خواست پس وي درين نهي داخل نيست قاضي عياض گفته نيست درين جهت زيرا كه آنحضرت خبر از امر آينده داده و در ان
دعوي بعد قدر بعد وقوع نيست گفت و همچنين همه آنچه ذكر كرده است بخاري در باب ما يجوز من اللو كحديث لولا حدثان قومك بالكفر الحديث ولو كنت راجما بغير بينة الحديث ولولا
ان اشق علي امتي و شبيه ذلك و اينهمه مستقبل است نه اعتراض بر قدر پس وي كراهت نباشد زيرا كه اخبار از اعتقاد خود ميكند در فعل چيزي اگر مانع نمي بود و آنچيز در قدرت او
و هر چه گذشته و شده و رفته آن در قدرت نيست قاضي گفته فالذي عندي ان النهي علي ظاهره و عمومه لكن نهي تنزيه و يدل عليه قوله صلي الله عليه وسلم فان لو تفتح
عمل الشيطان زيرا كه تو جهت پشيماني خوردن بر چيزي و معارضه تقدير الهي و نسبت حول و قوت بنفس مي كشايد كار شيطان بر آدمي در آرد در دل وسوسه را بند امت
و معارضه قدر اخرجه مسلم نووي گفته آمده است استعمال لو در ماضي در قول آنحضرت صلي الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي و غير ذلك
پس ظاهر آنست كه نهي از اطلاق لو است جائيكه فائده نيست در انجا پس نهي تنزيه باشد نه تحريم و اما هر كه بطريق تاسف بر فوات از طاعت خدا و بر آنچه متعذر بر وست از ان
و جز آن بگويد لا باس به است و بر وي محمول است اكثر استعمال موجود در احاديث **وعن** عياض بن حمار رضي الله عنه صحابي است معدود در بصريين روايت كرده
از وي حسن بصري و غير او و دوست قديم و محب صميم آنحضرت بود او از مجاشع گويند بضم ميم و بجيم و شين معجمه بنسبت بمجاشع بن دارم روايت ميكند از آنحضرت قال قال
رسول الله صلي الله عليه وسلم ان الله تعالي اوحي الي بدرستيكه خداي تعالي وحي فرستاد بسوي من ان تواضعوا كه تواضع كنيد و فروتني نماييد حتي لا يبغي
احد علي احد تا آنكه ستم و فزوني نمايد يكي بر هيچ يكي و لا يفخر احد علي احد و فخر نكند و تكبر ننمايد هيچ يكي بر هيچ يكي درينجا دليل است بر آنكه فخر و مباهات كه بطريق تكبر
و ستم بود حرام است و تواضع عدم تكبر است و تفسير تكبر بيشتر گذشته و عدم تواضع مودي بسوي بغي است زيرا كه وي بهواي نفس خود مزيت بر غير مي بيند پس بغي خواهد كرد بر وي
بقول و فعل خويش و فخر خواهد نمود و او را حقير خواهد شمرد اخرجه مسلم و فخر و بغي هر دو مذموم است و در احاديث سرعت عقوبت بغي آمده و منها عن ابي بكرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ما من ذنب اجدر او احق من ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي و قطيعة الرحم اخرجه الترمذي
والحاكم و صححاه و اخرجه ابن ماجة و اخرج البيهقي ليس شيء مما عصي الله به هو اسرع عقوبة من البغي **وعن** ابي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلي الله
عليه وسلم قال من رد عن عرض اخيه بالغيب فرمود كسيكه رد كند و باز دارد عيب و منقصت را از آبروي برادر خود پس پشت او يعني منع كند از غيبت
رد الله عن وجهه النار يوم القيامة باز دارد خداي تعالي از روي او آتش دوزخ را روز قيامت اخرجه الترمذي و حسنه ترمذي گفته اين حديث
حسن است و لاحمد من حديث اسماء بنت يزيد نحوه مانند آن و در هر دو حديث دليل است بر فضيلت رد بر غيبت كننده برادر مسلمان خود و اين واجب است
زيرا كه از باب انكار منكر است و لهذا بر ترك آن وعيد وارد گشته كما اخرج ابو داود و ابن ابي الدنيا ما من امرء يخذل امرأ مسلما في موضع تنتهك فيه حرمته و ينتقص فيه
من عرضه الا خذله الله في موطن يحب فيه نصرته و ما من مسلم ينصر امرأ مسلما في موضع ينتقص فيه من عرضه و تنتهك فيه حرمته الا نصره الله في موطن يحب فيه نصرته و اخرج ابو الشيخ
من رد عن عرض اخيه رد الله عنه النار يوم القيامة و تلي رسول الله صلي الله عليه و آله وسلم وكان حقا علينا نصر المؤمنين و اخرج ابو داود و ابو الشيخ ايضا من حمي عرض اخيه في الدنيا
بعث الله له ملكا يوم القيامة يحميه من النار و اخرج الاصبهاني من اغتيب عنده اخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله في الدنيا والآخرة و ان لم ينصره و هو يستطيع نصره اذله الله في الدنيا والآخرة
بلكه در حديث وارد شده كه مستمع غيبت يكي از دو غيبت كننده گانست پس هر كه حاضر غيبت شود واجب است بر وي رد از عرض برادر مسلمان اگر چه باخراج مغتاب باشد
بسوي سخن ديگر يا برخاستن از انجا يا انكار بقلب يا كراهت بقول و بعضي علما سكوت را كبيره شمرده اند بنابر ورود اين وعيد و دخول ساكت در وعيد من لم يغير المنكر بجهت آنكه
يكي از دو مغتاب است حكما اگر چه لغة و شرعا مغتاب نباشد كذا في السبل محرر سطور گويد اطلاق عموم بظاهر خود شامل زنده و مرده است و نهي خاص از سب اموات شده

پس هر که پیش قومی غیبت سلف یا خلف علمای دین کرده شود بروی انتصار و رد آن واجب گردد درین زمانه بنا بر شیوع جهل و هوی و عصبیت غیبت ایمه مجتهدین بزبانهای عوام متشرعین و غیبت محدثین و متبعین بر افواه مقلدین تقریرا و تحریرا صراحة و کنایة خیلی رواج پذیرفته نعوذ بالله منه بیهقی از اسما روایت کرده که فرمود آنحضرت کسیکه دفع کند و باز دارد از گوشت برادر خود غایبانه یعنی از غیبت وی باشد حق بر خدا یعنی از روی تفضل اینکه آزاد کند او را از آتش دوزخ و درین باب حدیثهاست بالفاظ متعدده پس بر مسلمان واجب است که هر گاه بدگوئی و غیبت و هجو و شتم و سب و احتقار و استخفاف و اهانت و ازدراء و طعن و لعن و نقص و عیب بزرگی از بزرگان دین که معتمد است و موثوق علیه اهل ملت اند مثل اصحاب حدیث و مجتهدین ایمه و من بعدهم از علمای وقت بشنود تا تواند نصرت متعاب کند بوجهی از وجوه مذکوره و هر گز خود را معذور ندارد و بر سکوت قناعت نکند این دار عضال از فرقه رافضه درین دور آخر در اهل سنت هم رخ نموده اعاذنا الله و اخواننا عن ذلک بمنه و کرمه **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقصت صدقة من مال کم نکند هیچ صدقه چیزی را از مال یعنی بصورت اگر چه صدقه سبب نقصان مال است اما در معنی موجب تمام و کمال است بحصول مزید برکت و دفع آفات و ترتب اجر و ثواب و مضاعفت حسنه تا عشر امثال و خلافت عوض او که بدان عدم نقصان مال ظاهر شود بلکه گاهی زیاده هم میشود و دلیله قوله تعالى وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ در سبل گفته وهو مجرب محسوس انتهى وما زاد الله عبدا بعفو الا عزا و زیاده نگردانید خدای تعالی هیچ بنده را بسبب عفو کردن وی از کسیکه جرمی کرده باوی و بدی اندیشیده بوی مگر عزت در دنیا و آخرت یعنی عفو و ترک انتقام اگر چه بظاهر در صورت خواری و زبونی نماید اما در حقیقت موجب عزت و غلبه است بزرگی گفته هیچ انتقام برابر عفو نیست آری ع در عفو لذتی ست که در انتقام نیست ✤ شنیده باشی که میرزا مظهر جانجانان بجای تعدی بر خون خود بقاتل بخشید این ست عمل بحدیث در سبل گفته در حدیث حث ست بر عفو از مسی و عدم مجازات او بر اساءت اگر چه جائز ست قال تعالى فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ و عافی را عظمت در دلها می بخشند زیرا که در صورت انتصاف گمان عظمت و صون جانب و مهابت خود میکند و در اغضا و عفو ظن عدم حصول آن دارد پس آنحضرت خبر داد که بعفو عزت می افزاید وما تواضع احد لله الا رفعه و فروتنی نکند هیچکس برای خدا مگر آنکه بلند گرداند قدر او را خدای تعالی حدیث دلیل ست بر آنکه اعتبار حقیقت راست نه ظاهر را و معتبر معنی ست نه صورت و تواضع سبب رفعت دارین ست بنا بر اطلاق حدیث اخرجه مسلم در حدیث حث ست بر صدقه و بر عفو و بر تواضع و اینها از امهات مکارم اخلاق ست **وعن** عبد الله بن سلام رضي الله عنه از کبار صحابه و احبار یهود ست قال گفت هنگامیکه قدم آورد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم مدینه را بهجرت از مکه آمدم من نزد او یعنی برای تحقیق حال و تصحیح نبوت او پس هنگامیکه دیدم و تامل کردم روی مبارک آنحضرت را شناختم که نیست روی او روی دروغگو پس وی رضی الله عنه در همان مجلس ایمان آورد و یهودیان بروی حسد بردند و براه عناد رفتند قال پس نخست چیزیکه آنحضرت در نصیحت و موعظت مردم گفت این کلام بود یا ایها الناس افشوا السلام ای آدمیان فاش گردانید سلام گفتن را یعنی عام گردانید بر آشنا و بیگانه و ظاهر سازید و نشر کنید آنرا چنانکه در حدیث عبد الله بن عمر ست ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرؤ السلام على من عرفت ومن لم تعرف اخرجه الشيخان پس سلام کند بر هر که پیش آید از مسلمانان چه سلام از حقوق اسلام ست نه از حقوق صحبت یا بآن معنی که ظاهر گردانید و بلند گوئید چنانکه مسلم علیه بشنود چنانکه بخاری در ادب مفرد بسند صحیح از ابن عمر روایت کرده که اذا اسلمت فاسمع فانها تحية من عند الله نووی گفته اقل اسماع آنست که چندان آواز بلند کند که مسلم علیه گوش کند پس اگر نشنود سنت ادا نشود و اگر شک بهم رسد استظهار نماید و چون در مکانی داخل شود که در ان خفته و بیدار اند پس سنت آنست که در صحیح مسلم از مقداد ثابت شده قال کان النبي صلى الله عليه وسلم يجيء من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ويسمع اليقظان و اگر جماعتی را ملاقی شود بر همگنان سلام گوید و یکی را اختصاص نکند زیرا که دران تولید وحشت ست و شیرعت سلام برای جلب محبت و الفت ست مسلم از حدیث ابو هریره آورده الا ادلكم على ما تحابون به افشوا السلام بينكم و مشروع ست سلام نزد قیام از موقع چنانکه نزد دخول مشروع ست اخرج النسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا اذا قعد احدكم فليسلم واذا قام فليسلم فليست الاولى احق من الآخرة و اما اشارت بدست یا بسر پس مکروه یا حرام ست زیرا که نسائی بسند جید از جابر مرفوعا آورده لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤس والاكف لیکن حال صلوة ازین حدیث مستثنی ست زیرا که وارد شده بهمت احادیث که آنحضرت میکرد

آنحضرت یکسی که سلام میگفت بروی وی در نماز ست باشارت و تحقیقش در جزو اول این کتاب در باب شروط الصلوة گذشت و جائز ست اشارت بسلام کسی که دور ست
از سماع لفظ سلام ابن تین گفته استدلال کرده است بحدیث امر بافشای سلام کسی که قائل ست بوجوب ابتداء السلام ورد کرده اند بروی بآنکه اگر ابتدا بر همه واجب و فرض عین بودی
دران حرج و مشقت بسیار ست و شریعت بر تخفیف و تیسیر آمده پس امر محمول باشد بر استحباب انتهی نووی گفته در سلام کردن بر نا آشنا اخلاص عمل ست برای الله تعالی
و استعمال تواضع و افشای سلام که شعار این امت باشد انتهی و ابن بطال گفته در مشروعیت سلام بر غیر معروف استفتاح مخاطبه برای تانیس ست تا همه مومنان برادر باشند
و هیچکس از هیچکس مستوحش نباشد واطعموا الطعام و بخورانید طعام کسی را که نفقهٔ او واجب ست عرفا و عادةً و مهمانان و گدایان را و هر که سائل و محتاج باشد بدان
و امر عام ست بر فعل آنچه اولی ازان ترک ست تا شامل واجب و مندوب هر دو باشد وصلوا الارحام و به پیوندید رحمها را باحسان کردن و صحبت داشتن و مخالطت نمودن
بخویشان بقدر رعایت قرب و بعد و رحم خویشی که بواسطهٔ ولادت باشد و در اصل موضعی ست که بچه دران پیدا میگردد و کلام بر صلهٔ ارحام باستیفای تمام سابقا گذشته است
وصلوا باللیل والناس نیام و نماز بگذارید در شب در حالیکه مردم در خواب باشند که این ادخل ست در اخلاص و حضور و جمعیت و امر بصلوة لیل را تفسیر کرده اند
بصلوة عشا و مراد بناس یهود و نصاری اند و محتمل که مراد نافلهٔ شب باشد مع این نماز تدخلوا الجنة بسلام این کارها بکنید می در آیید به بهشت را بسلامت
از عذاب و بعد و حجاب باشارت نزد آنحضرت باجتماع صفت تواضع و جود و عبادت که اصول کمالات بدنی و مالی و لازم و متعدی ست و فاعل السبب آن توفیق خیر و تجنب
از اعمال سوء به حاصل میشود گویا این افعال اسباب دخول جنت و حصول خاتمهٔ صالحه اند اخرجه الترمذي وصححه ورواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني

وعن تميم الداري رضي الله عنه وی ابو رقیه تمیم بن اوس بن خارجه ست منسوب بجد خود دار و داری هم گویند نسبت بدیر که دران می بود قبل اسلام
و بود نصرانی بود در صحیحین و موطا نه داری ست و نه دیری مگر تمیم اسلام آورد در سنهٔ نه قرآن را در یک رکعت ختم میکرد و گاهی یک آیه را تمام شب تکرار مینمود تا آنکه صبح می شد
و در مدینه ساکن بود از انجا نقل بشام کرد و آنحضرت در خطبهٔ خود قصهٔ جساسه و دجال از وی روایت نموده و این منقبت عظیمه ست برای او و داخل ست در روایت اکابر
از اصاغر نیست او را در صحیح مسلم مگر همین یک حدیث و در بخاری او را هیچ حدیثی نیست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين نصيحة ثلثا دین
نصیحت ست سه بار فرمود این کلمه را برای تاکید نصیحت در اصل خلوص ست عمل خالص را ناصح گویند و هر چه خالص باشد آنرا ناصح نامند و مراد ازان در عرف ارادهٔ خیر
افق که اثر خلوص طویت و محبت باشد خطابی گفته نصیحت کلمه جامعه ست معنی او حیازت حظ برای منصوح له ست یعنی عماد دین و قوام نصیحت ست قلنا لمن هي
یا رسول الله گفتیم با جماعهٔ صحابه و پرسیدیم از آنحضرت که این نصیحت و خلوص و ارادهٔ خیر که دین منحصر ساختی دران مر کراست و برای که باید کرد قال فرمود آنحضرت
لله مر خدا را عز و جل و آن ایمان آوردن بوحدانیت خدا و صفات ثابتهٔ او و نفی شریک از وی و ترک الحاد در صفات او و وصف او بصفات کمال و جلال و تنزیه وی
از جمیع انواع نقائص و قیام بطاعت او و اجتناب از معصیت و حب و بغض در راه او و مودت مطیع او و معادات عاصی او و جهاد با کفر کننده با او و اعتراف بنعمت او
و شکر وی بران نعمت و اخلاص در جمیع امور و اعمال و عبادات و نیات و احوال و اقوال و دعا بسوی جمیع اوصاف مذکوره و حث بران و تلطف بجمیع مردم یا بعض ایشان
که امکان دارند بران و حقیقت این اوصاف راجع بسوی عبد ست در نصح نفس خود و خدا غنی ست از نصح ناصح ولكتابه و مر کتاب او را که قرآن مجید ست بایمان آوردن
بران و تحلیل حلال و تحریم حرام او و هدایت گرفتن بانچه در وست و تدبر در معانی آن و قیام بحقوق تلاوت و اتعاظ بمواعظ و اعتبار بزواجر او و معرفت تنزیل او و تعظیم
و تحکیم او بر غیر وی و تحسین و خشوع نزد تلاوت و اقامت حروف و ذب تاویل محرفین و تعرض طاعنین و تصدیق اوامر و نواهی وارده دران و وقوف نزد احکام آن و تفهم علوم
و امثال آن و عدم تجاوز از حدود او و عمل بمحکمات و تسلیم متشابهات و بحث از عموم و خصوص و ناسخ و منسوخ او و نشر علوم او و خواندن بسوی آن ولرسوله و مر پیغمبر را
که ذات پاک مصطفی ست و جائز ست که مراد بکتاب و رسول جنس باشد تا شامل تمام کتب منزله و رسل گردد و ظاهر اول ست و نصیحت رسول تصدیق رسول ست در رسالت او
و ایمان آوردن بهمه آنچه آورده است وی و طاعت او در امر و نهی و نصرت او حیاً و میتاً و تعظیم و توقیر او و تقدیم حکم او بر همه احکام و تحکیم سنت او نزد اختلاف و رد خلاف او

هرجا که باشد واز هر که باشد ومعادات عدو او وموالات ولی او واحیای طریقه وسنت او وبث دعوت ونشر حدیث او ونفی تهمت از آن ونشر علوم او وتفقه در آن ودعا بسوی آن وتلطف در تعلم وتعلیم واعظام واجلال آن وتادب نزد قرائت وامساک از کلام در آن بغیر علم واجلال اهل حدیث او بنابر منتسب بودن ایشان بسوی وی وتخلق باخلاق او وتادب بآداب او ومحبت اهل بیت واصحاب او ومجانبت از مبتدع در سنت ومتعرض از اصحاب او وامثال آن ولائمة المسلمین ومراد امامان مسلمانان اند که امرا وعلما اند ونصیحت ایشان معاونت برحق وطاعت در آن وقبول امر ونهی وامتثال آن بی اکراه وعصیان خدا در آن نباشد وتذکیر ایشان برفق ولطف واعلام ایشان بانچه غافل اند از آن وحقوق مسلمانان که بایشان رسیده است وترک خروج برایشان وبغی نورزیدن بر ایشان وتالیف قلوب مسلمین برطاعت ایشان خطابی گفته ومنجمله نصیحت ایشان ست نماز گذاردن در پس ایشان وجهاد کردن همراه ایشان وادای صدقات بسوی ایشان وترک خروج بسیف بر ایشان نزد ظهور حیف یا سوء عشرت وعدم اغرای ثنای کاذب بر ایشان ودعا بصلاح کردن بایشان واگر مراد بائمه علما دارند نصح ایشان بقبول اقوال وتعظیم حقوق واقتدا بایشان باشد در سبل گفته محتمل که حدیث محمول باشد بر هر دو زیرا که حقیقت ست در هر دو وعامتهم وعامه مسلمانان اند که سائر اهل اسلام اند غیر علما وامرا ونصح ایشان بارشاد ایشان بسوی مصالح دنیا وآخرت ایشان وکف اذی وتعلیم مجهولات وامر بمعروف ونهی عن المنکر ونحو آنست وکلام در تعداد اسباب خیر در هر یک قسم ازین اقسام محتمل اطالت ست ودر آنچه ذکر کردیم کفایت ست در سبل گفته وقد بسطنا الکلام علیه فی شرح الجامع الصغیر ابن بطال گفته درین حدیث دلیل ست بر آنکه نصیحت را دین واسلام نام کردند و واقع میشود لفظ دین بر عمل چنانکه واقع میشود بر قول ونصیحت فرض ست هر که بدان قیام کرد کافی ست وساقط شد از باقیان وموجب نصیحت بر قدر طاقت چون ناصح بداند که سخن او پذیرفته شود ونصیحت او مقبول وامر او مطاع ست وبر نفس خود از مکروه در امن باشد واگر خوف اذی ست پس در وسعت ست والله اعلم اگر گوئی در صحیح بخاری آمده واذا استنصح احدکم اخاه فلینصح له دال بر تعلیق وجوب باستنصاح ست نه مطلقا ومفهوم شرط حجت ست در تخصیص عموم منطوق جوابش آنست که ممکن ست حمل این بر امور دنیویه مثل نکاح زن ومعامله رجل وامثال آن واول محمول بر امور دینیه است که بر هر مسلمان واجب ست اخرجه مسلم هذا الحدیث جلیل قال العلماء انه احد الاحادیث الاربعة التی یدور علیها الاسلام وقال النووی الامر کما قالوا بل علیه مدار الاسلام گوییم از جوامع کلم ست وتمامه علوم اولین وآخرین منطوی درست وتفصیل اجمالش متعسر خصوصا درین مختصر انموذجی از آن شیخ عبد الحق دهلوی در رساله جداگانه نوشته اند

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکثر ما یدخل الجنة تقوی الله وحسن الخلق بسیارترین چیزی که می در آرد بهشت را ترسیدن از خدا وخوشخوئی ست معنی حسن خلق مکرر گذشته واما احادیث در فضائل آن بسیارست واما تقوی پس در سبل گفته اتیان بطاعات واجتناب قبیحات ست پس هر که آنرا بجا آورد واز منهیات باز ماند پس این اعظم اسباب دخول جنت ست انتهی ودر تفسیر فتح العزیز زیر کریمه هدی للمتقین نوشته متقی نام کسی ست که خود را نگاه دارد از آنچه او را ضرر میکند در آخرت خواه آن ضرر کننده اعتقاد بد باشد یا خلق بد یا عمل بد وچون معرفت مضرات آخرت از اعتقادات واخلاق واعمال بدون این اصل محکم لازم الاتباع متصور نیست تقوی را در شرع سه مرتبه مقرر کرده اند مرتبه اول خود را از عذاب جاوید نگاهداشتن واین ادنای مراتب تقوی ست که بسبب دور داشتن نفس خود از انواع شرک حاصل میشود وبهمین معنی ست در آیه وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوٰى دوم خود را از گناهان دور داشتن وبهمین معنی ست وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرٰى آمَنُوا وَاتَّقَوْا ودر اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را تقوی نامند سوم آنکه از شبهات نیز خود را نگاه دارد واز بعض مباحات که منجر بارتکاب گناه میشوند نیز اجتناب نماید وباطن خود را از میل بغیر حق باز دارد وبالکلیه بجمیع اعضا وجوارح متوجه بجناب خالق خود گردد واین مرتبه را تقوای حقیقی ومرتبه ولایت نامند وبهمین مرتبه اشارت ست در آیه وَاتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهٖ حالا برخی از علامات وشرائط متقیان که در احادیث صحیحه وآثار صحابه وتابعین وارد شده ذکر کنیم تا فی الجمله معنی تقوی ومتقی در ذهن جاگیر ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل روایت میکند که مردم را روز قیامت در یک میدان فراخ جمع خواهند کرد بانگ منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند بشنیدن این ندا متقیان خواهند برخاست در سایه پروردگار خود وبوجهی متصل بمقام تجلی الهی خواهند شد که شان آن تجلی یک لمحه از ایشان محتجب ومستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند معاذ بن جبل گفت آنها کسانی باشند که از انواع شرک وبت پرستی خود را نگاه داشتند

وعبادات خودرا خالص براى خدا گردند واحمد وترمذى وديگر محدثان معتبر از عطيه سعدى روايت كرده اند كه آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم فرمود بنده باين درجه نمى رسد كه از متقيان شمار كرده شود تا آنكه بگذارد وترک كند چيزهائى كه هيچ خطره شرعى ندارند بجهت بسبب ترس از وقوع در حرام روزى از ابو هريره شخصى معنى تقوى پرسيد گفت گاهى در راه پرخار رفته گفت آرى گفت چه قسم بعمل آورده گفت جائيكه خار ميديدم ازان كناره ميشدم وراه ديگر ميگرفتم ابو هريره گفت همين ست حقيقت تقوى چون در مقدمات دين همين قسم احتياط بكار برى متقى شوى اين حكايت را ابن ابى الدنيا در كتاب التقوى روايت نموده ونيز از حسن بصرى آورده مازالت التقوى بالمتقين حتى تركوا كثيرا من الحلال مخافة الحرام واز ابن المبارک آورده كه اگر شخصى از صد گناه پرهيز كند واز يک گناه پرهيز نكند از متقيان نباشد واز عون بن عبد الله آورده كه تمام التقوى آنست كه بنده هميشه در پى دانستن شر التقوى باشد وبر دانست خود اكتفا نكند وامام مالک از وهب بن كيسان روايت كرده كه عبد الله بن الزبير شخصى را بطريق پند اين عبارت نوشته اند اما بعد فان لاهل التقوى علامات يعرفون بها ويعرفونها من انفسهم صبر على البلاء ورضا بالقضاء وشكر للنعماء وذل لحكم القرآن شخصى از حكماى عصر نزد عبد الملک بن مروان آمد عبد الملک پرسيد كه وصف متقى چيست گفت متقى مردى ست كه خدا را بر خلق وآخرت را بر دنيا اختيار كرده از مطالب ومطامع دست شسته باشد وبچشم دل بمراتب عاليه روح نظر كرده بسوى آن مراتب متوجه شده مردم خوابيده باشند واو در غم ترقى بيدار ست شفاى او قرآن ودواى او سخن حكمت وپند دنيا را در عوض آن نمى پسندد ونيز از قتاده آمده كه چون حق تعالى بهشت را بيافريد ارشاد كرد چيزى بگو بهشت گفت طوبى للمتقين مالک بن دينار گفته تمام قيامت شادى كتخدائى متقين ست محمد بن يزيد رحبى گفته روزى ابو درداء را گفتم هيچكس در انصار نيست مگر كه شعر ميگويد چيست كه شما شعر نميگوييد گفت من هم شعر ميگويم ليكن قابل آن نيست كه در مجلس شعر خوانده شود گفتم چيزى مرا بشنوانيد اين دو بيت خواند **نظم** يريد المرء ان يعطى مناه ٭ ويابى الله الا ما ارادا ٭ يقول المرء فائدتى وذخرى ٭ وتقوى الله افضل ما استفادا انتهى ملخصا ودر بالا بدسنه گفته ولى در قرآن متقى را فرموده ودر حديث علامت اولياء الله فرموده كه در صحبت او خدا ياد آيد يعنى محبت دنيا در صحبت او كم شود ومحبت حق زياده گردد وكسيكه متقى نباشد او ولى نباشد **رباعى** با هر كه نشينى ونشد جمع دلت ٭ وز تو نرميد صحبت آب وگلت ٭ زنهار ز صحبتش گريزان مى باش ٭ ورنه نكند روح عزيزان بحلت ٭ اخرجه الترمذي وصححه الحاكم درسل گفته الحديث دليل على عظمة تقوى الله وحسن الخلق

وعنه اى ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم لا تسعون الناس باموالكم هر آينه شما نمى توانيد كنجيد مردم را بمالهاى خود وبا هر يكى رعايت مال نمى توانيد كرد بسبب كثرت مردم وقلت مال پس شمول ناس با عطاى مال ناتمام وغير داخل در مقدور بشر ست ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق وليكن بايد كه گنجد او شانرا از شما كشاده روئى وخوشخوئى وطلاقت ولين جانب وخفض جناح ومانند آن از جوالب تحاب كه مر او خداى تعالى همين ست اخرجه ابو يعلى وصححه الحاكم وليكن كافر وكسيكه حكم اغلاظ بروى ست از ين حكم خارج ست **وعنه** وهم مروى ست از ابو هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المومن مرآة اخيه المومن مسلمان آيينه برادر مسلمان خود ست يعنى مينمايد اورا عيبا او واعلام ميكند بران چنانكه آيينه كه دران نظاره صورت كننده هرچه در شخص ناظر مرئى ست اگرچه اندک چيزى باشد وامى نمايد يعنى مسلمان مطلع ميگردد بر عيوب خود باعلام مسلمان ديگر چنانكه مطلع ميگردد بر زشت روئى خود بنظر در آيينه واين داخل ست در نصيحت كريم قدس سره فرموده صحبت هميشه بخير اند مادام كه كاوش ميكرده باشند از احوال يكديگر وچون متفق شوند هلاک گردند سعدى فرمايد **قطعه** از صحبت دوستى برنجم ٭ كاخلاق بدم حسن نمايد ٭ كو دشمن شوخ چشم بيباک ٭ تا عيب مرا بمن نمايد ٭ اخرجه ابو داود باسناد حسن ولفظ ترمذى اين ست كه يكى از شما آيينه برادر خود ست پس اگر به بيند يكى از شما در برادر خود عيبى مكروهى پس بايد كه دور كند آن اذى را از وى وسند ضعيف **وعن** ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المومن الذي يخالط الناس ويصبر على اذاهم مسلمانيكه آميزش ميكند با مردم بامر معروف ونهى از منكر وحسن معامله وصبر ميكند برايذاى ايشان خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على اذاهم بهتر ست از مسلمانيكه آميزش نميكند مردم را ونه صبر ميكند برايذاى ايشان واحوال مختلف مى باشد باختلاف اشخاص وازمان وهر حال را مقالى ست واز ين حديث معلوم گرديد كه صحبت افضل از عزلت ست

و در شان عزلت نیز اخبار و آثار آمده که ناظر در افضلیت اوست از صحبت و تحقیق درین باب باعتبار جهات و حیثیات ست در احیاء و کیمیای سعادت و جز آن مذکورست

اخرجه ابن ماجة باسناد حسن وهو عند الترمذي الا انه لم يسم الصحابي واینحدیث نزد ترمذی نیز هست لیکن وی نام صحابی راوی نبرده و در مشکوة

اینحدیث را از ابن عمر باخراج ابن ماجه و ترمذی هردو آورده و بدل مومن لفظ مسلم و عوض خیر لفظ افضل ذکر کرده والله اعلم وعن ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احسنت خلقي فحسن خلقي گفت آنحضرت خداوندا نیکو گردانیدی صورت مرا پس نیکو گردان سیرت مرا
این دعا از آنحضرت برای تعلیم و تلقین امت ست یا مطلوب دوام و ثبات بر آنست چنانکه در اهدنا الصراط المستقيم گفته اند یا مراد طلب کمال و ترقی تمام نعمت ست یا که سبب تحسین
و تهذیب خلق آنحضرت قرآن بود چنانکه عائشه رض گفته کان خلقه القرآن پس طلب تحسین خلق بحقیقت طلب نزول قرآن و اتمام او باشد کذا قالوا و اولی آنست در سبل گفته قد کان
صلى الله عليه وسلم من اشرف العباد خلقا وخلقا وسواله ذلك اعترافا بالمنة وطلبا للاستمرار النعمة وتعليما للامة رواه احمد وصححه ابن حبان و در مشکوة این حدیث را از عائشه رض آورده ٭

باب الذكر والدعاء

ذکر مصدر ذکر چیزی که جاری میشود بر زبان یا دل و مراد بدان ذکر خداست و دعا مصدر دعا بمعنی طلب و گفته میشود بر حث کردن بر چیزی نحو دعوت فلانا استعنته
و یقال دعوت فلانا سالته و اطلاق کرده میشود بر عبادت و غیر آن در سبل السلام نوشته دعا ذکر خداست و زیاده پس هر حدیثیکه در فضل ذکر آمده صادق می آید بر دعا و حق تعالی
بندگان خود را امر بدعای او تعالی کرده و گفته ادعوني استجب لكم و خبر داده که وی قریب مجیب الدعوات ست فقال واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان
و دعا را در حدیث انس مخ عبادت نام کرده الدعاء مخ العبادة رواه الترمذي و آنحضرت خبر داد که خدا غضب میکند بر کسیکه دعا نمیکند و البخاری در ادب مفرد از حدیث
ابو هریره مرفوعا آورده من لم يسأل الله يغضب عليه و نیز خبر کرد که حق تعالی دوست میدارد اینکه سوال کرده شود ترمذی از حدیث ابن مسعود مرفوعا روایت نموده سلوا الله من فضله فانه عز
ان یسال و احادیث در حث بر دعا بسیارست و دعا متضمن حقیقت عبودیت و اعتراف بغنای رب و افتقار عبد و قدرت خدا و عجز بنده و احاطه او تعالی بهر شئی از روی علم ست و زیاده
میکند دعا بنده را قرب خدا و اعتراف بحق او و لهذا آنحضرت بران حث فرموده و خدا بندگان خود را تعلیم ادعیه نموده بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الآية و مانند آن و خبر داده
از ادعوات رسل و تضرع آنها حيث قال ايوب رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين و قال زكريا رب لا تذرني فردا و قال هب لي من لدنك وليا و قال ابو البشر ربنا ظلمنا انفسنا الآية
و قال یوسف رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث الى قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين و یونس گفته لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
و دعای پیغمبر ما صلی الله علیه و سلم در مواقف غیر منحصر نزد لقای اعدا و غیرها و در صباح و مسا و صلوات و غیرها معروفست و عجب ست از اشتغال بذکر خلاف در بیان
کسیکه میگوید تفویض و تسلیم افضل از دعاست زیرا که قائل این قول حلاوت مناجات رب و تضرع بدرگاه او و اعتراف بحاجت و گناه خود نچشیده و در حدیث ابی سعید نزد احمد آمده
لا یضیع الدعاء بل لا بد من احدی خلال ثلث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخر له في الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها وصححه الحاكم و دعا را شرائط ست و قبول را موانع
قد اوضحناها اوائل الجزء الثاني من التنوير شرح الجامع الصغير وذكرنا فائدة الدعاء مع سبق القضاء انتهى عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه گفت آنحضرت میفرماید خدای تعالی من با بنده خودم برحمت و اعانت و توفیق
مادامیکه ذکر میکند مرا و می جنبد بذکر من هر دو لب او و مراد اجتماع ذکر قلب و لسان ست و آن افضل ست نه آنکه تفسیر ذکر نفسی ست چنانکه بعض فقها گویند که ذکر منحصرست در ذکر لسان

اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان وذكره البخاري تعليقا یعنی بحذف اسناد از اول و بخاری این قسم احادیث در تراجم ابواب بسیار می آرد و لفظ بخاری
این ست قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم
وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة در سبل گفته این معیت خاصه است افاده میکند عظمت ذکر
او تعالی را و آنکه وی همراه ذاکر خودست برحمت و لطف و اعانت و رضا بحال او ابن ابی جمره گفته معناه انا معه حسب ما قصد من ذكره لي بعده گفته محتمل که مراد ذکر بقلب

یا لسان یا بهر دو مثا باشد یا امتثال امر و اجتناب نهی و گفته اند که دلالت میکند بران اخبار آنست که ذکر دو نوع ست یکی آنکه مضمون این خبر برای صاحب وی مقطوع به ست دوم آنکه بر خطرست گفته اول مستفادست از قوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و دوم از حدیث که در ان اینست من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنکر لم یزدد من الله الا بعدا لیکن اگر در حال معصیت ذکر خدا میکند بسبب خوف و خجل چیزی که در ان ست پس برای او رجاء امیدست انتهی کلام السبل در اشعة اللمعات نوشته ذکر بدل قلبی و بزبان و افضل آنست که بزبان و دل بهر دو باشد و اگر بیکی باشد پس بدل تنها فاضل ترست همچنین گفت نووی در شرح مسلم و نیز گفته اند که ذکر حق سبحانه دو نوع ست ذکر قلب و ذکر لسان و ذکر قلب دو نوع ست یکی از دیگری ارفع و اجل و آن تفکر در عظمت خدا و جلال او در جبروت و ملکوت و آیات وی در ارض و سموات و این را ذکر خفی گویند و در حدیث آمده خیر الذکر الخفی دوم ذکر وی بقلب نزد امر و نهی وی تعالی و تقدس انتهی و بعضی فقها گفته اند که ذکر نمی باشد مگر بزبان و ادنی مرتبه وی آنست که بشنواند خود را بر قول مختار و بی آن معتبر نیست چنانکه در قرارت و طلاق و عتاق و انچه بدل ست آن فعل قلب ست از قسم علم و تصور و ذکر نیست چنانکه قرارت نیست و ذکر نام چیزی ست که فعل لسان ست معلوم نیست که مقصود ایشان چیست اگر مراد آنست که فعل قلب را ذکر در لغت نام نیست پس این خلاف چیزی ست که در کتب لغت ست در صحاح و قاموس گفته که ذکر ضد نسیان ست و این خود فعل قلب ست نعم انچه فعل لسان ست آن را نیز ذکر میگویند پس لفظ ذکر مشترک باشد میان فعل قلب و فعل لسان و در قرآن مجید میفرماید واذکر ربک فی نفسک پس ذکر بمعنی قول و کلام نیست و اگر بمعنی کلام باشد کلام نیز نفسی و لفظی ست پس چرا ذکر نیز قلبی و لسانی نباشد و اگر مراد آنست که فضائل و خواص که وارد شده است در شان ذکر و مترتب میگردد بر فعل لسان صادق نیست مر چیزی را که فعل قلب ست و مترتب نیست بران این نیز قولی بی دلیل ست و چرا نباشد بعد از آنکه ذکر نام وی بوده باشد و اگر مراد آنست که فضل آنست که بزبان باشد با مواطات قلب آن سخن دیگرست و نزاع در ان نیست و نزد مشایخ طریقت قدس الله اسرارهم ذکر دو نوع ست قلبی و لسانی و اثر قلبی اقوی و اعظم و اکثر از ذکر لسانی ست بلکه بحقیقت ذکر قلبی ست و حقیقت ذکر نزد ایشان نسیان ما سوی الله ست و قیاس بر قرارت و عتاق فاسد ست زیرا که در شریعت صریحا ثابت شده که اینها فعل لسان اند و مترتب میشود احکام بران مگر بفعل لسان چنانچه در قرارت در نماز و دلالت میکند برین معنی کلام جزری در اول حصن حصین بنظر در سیاق کلام اما آنکه یاد کرد بدل را اصلا ذکر نگویند و یاد خدا ندانند و ثواب و نتیجه بران مترتب نیست محل نظرست انتهی کلام الشیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی فقیر گویم عفا الله عنه ما جناه احادیث ذکر که وارد شده در بعضی ذکر لسان آمده و در بعضی ذکر جنان و در بعضی مطلق ذکر پس فرد کامل این هر سه نوع باشد و بهر وجه که ذکر کنند در ذاکرین و ذاکرات معدود شوند و استحقاق اجر و ثواب آن بشرط قبول بهم رسانند اما تصریح بافضلیت نوعی از ذکر در احادیث نیامده شاید باعتبار اشخاص و احوال و اوقات باشد و لیکن هیچ شک نیست که ذکر لسان با ذکر جنان افضل انواع ذکرست و انچه از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ماثورست و در احادیث و آثار مذکور و در میان علمای حدیث مشهور ذکر لسان ست و لابدی مواطات ذکر قلب نمی باشد در حدیث عبد الله بن بسر آمده که آمد بادیه نشینی نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا کدام عمل افضل ست فرمود اینکه جدا کنی تو دنیا را و حال آنکه زبان تو تر بود از ذکر خدا رواه احمد والترمذی و ظاهر احادیث در آنست که ذکر زبان راجح ست بر ذکر جنان اگرچه ذکر لسان با غفلت قلب راجح بر ذکر قلب با سکوت زبان نباشد **وعن معاذ بن جبل** رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما عمل ابن آدم عملا انجی له من عذاب الله من ذکر الله فرمود آنحضرت عمل نکرد فرزند آدم هیچ عملی که نجات دهنده تر باشد مر او را از عذاب خدا از ذکر خدا که از همه اعمال نجات دهنده ترست مر بنده را از عذاب او تعالی حدیث از ادله افضل ذکر و بودن او اعظم اسباب نجات از مخاوف عذاب الآخرة ست و آن نیز از منجیات از عذاب دنیا و مخاوف اوست و لهذا او تعالی امر بثبات نزد قتال اعدا و جهاد و آنها را قرین امر بذکر خود ساخته و فرموده اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا الله کثیرا لعلکم تفلحون از آیات و احادیث وارده در سیاق جهاد اخرجه ابن ابی شیبة والطبرانی باسناد حسن و رواه مالک والترمذی وابن ماجه ایضا **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما جلس قوم مجلسا یذکرون الله فیه نشست هیچ گروهی جائی نشستنی در حالیکه ذکر میکنند خدا را در ان مجلس الا حفتهم الملائکة مگر آنکه گرداگرد ایشان گیرند و احاطه میکنند ایشان را فرشتگان یعنی شعر آسمان سجده کند بهر زمینی که دروی یک دو کس یکدو نفس بهر خدا بنشینند وغشیتهم الرحمة و می پوشد ایشان را انوار و آثار رحمت و فرود می آید بر ایشان آرام

وحضور وآنچه حاصل میشود دران وقت از نورانیت وظلمانیت وحضور قلب وجمعیت وذوق وشوق اثر آنست وذکرهم الله فی من عنده ویاد میکند ایشانرا خدای تعالی دران جماعت که نزد اویند ومقربان جناب قدس اند از جهت مباهات ومفاخرت کردن باظهار فضل وکرامت آدمیان بملائکه زیراکه دعوی میکردند تسبیح وتقدیس برای خود وفساد وسفک دما برای آدمیان اخرجه مسلم دلالت کرد حدیث بر فضیلت مجلس ذکر وذاکرین وفضیلت اجتماع بر ذکر وبخاری روایت کرده ان لله ملائکة یطوفون فی الطرق یلتمسون اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون الله تعالی ینادون هلموا الی حاجتکم قال فیحفونهم باجنحتهم الی السماء الدنیا الحدیث واین از فضائل مجلس ذکر ست که ملائکه بعد التماس آن حاضر آنجا میشوند وسبل گفته مراد بذکر تسبیح وتحمید وتلاوت قرآن ومانند آن ست ودر حدیث بزار آمده انه تعالی سال ملائکة ما یصنع العباد وهو اعلم بهم فیقولون یعظمون آلاءک ویتلون کتابک ویصلون علی نبیک ویسالونک لآخرتهم ودنیاهم وذکر حقیقةً در ذکر لسان ست وناطق بران ماجور وشرط نیست استحضار معنی او وملکه شرط آنست که مقصود جز او نباشد واگر با ذکر بلسان ذکر بقلب هم منضم ومنضاف سازد اکمل بود واگر باین هر دو استحضار معنی ذکر هم انضیاف نماید وآنچه بران ذکر از تعظیم خدا ونفی نقائص از او تعالی مشتمل ست در خاطر دارد در کمال بیفزاید پس اگر با این همه در عملی صالح مفروض مثل صلوة وجهاد وغیرها واقع شود پس نور علی نور باشد وبا این همه اگر توجه بخدا واخلاص لله تعالی بصحت رسد بالغ باشد در کمال فخر الدین رازی گفته مراد بذکر لسان الفاظ داله بر تسبیح وتحمید وتمجید وذکر بقلب تفکر در ادله ذات وصفات وادله تکالیف از امر ونهی ست تا آنکه مطلع شود بر احکام او ودر اسرار مخلوقات خدا وذکر بجوارح مستغرق گردیدن در طاعات ست واز ینجاست که او تعالی نماز را ذکر نام کرده در قول خود فاسعوا الی ذکر الله وبعض عارفین ذکر کرده اند که ذکر بر هفت نحوست ذکر عینین بگریه وبکا وذکر لسان بثنا وذکر اذنین باصغا وذکر یدین بعطا وذکر بدن بوفا وذکر قلب بخوف ورجا وذکر روح بتسلیم ورضا ودر حدیث وارد شده آنچه دال ست بر آنکه ذکر افضل جمیع اعمال ست وهو ما اخرجه الترمذی وابن ماجة وصححه الحاکم من حدیث ابی الدرداء مرفوعا الا اخبرکم بخیر اعمالکم وازکاها عند ملیککم وارفعها فی درجاتکم وخیر لکم من انفاق الذهب والورق وخیر لکم من ان تلقوا عدوکم فتضربوا اعناقهم وتضربوا اعناقکم قالوا بلی قال ذکر الله ومعارض نیست آن با احادیث فضل جهاد وافضل بودن آن از ذکر زیراکه مراد بذکر افضل از جهاد ذکر لسان وقلب وتفکر در معنی واستحضار عظمت الهی ست واین افضل از جهاد ست وجهاد افضل از ذکر بلسان ست فقط وابن العربی گفته هیچ عمل صالح نیست اما ذکر مشترط ست در تصحیح او پس هرکه ذکر نکند خدا را ویاد ننماید او را نزد صدقه وصیام خود نباشد عمل او کامل پس ذکر افضل اعمال شد باین حیثیت ومشیر ست بسوی آن حدیث نیة المؤمن خیر من عمله **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما قعد قوم مقعدا لم یذکروا الله فیه نه نشینند هیچ قومی مجلسی را که ذکر نکنند خدا را در ان مجلس ولم یصلوا علی النبی ودرود نفرستند بر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم الا کان علیهم حسرة یوم القیامة مگر آنکه باشد بر ایشان حسرت وندامت وافسوس روز قیامت اخرجه الترمذی وقال حسن وزاد فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم وزیاده کرده در روایتی پس اگر خواهد خدای تعالی عذاب کند ایشانرا یعنی بر ترک ذکر وصلوة یا بر آنچه گذشته است در مجلس از آنچه موجب تره است واگر خواهد بیامرزد ایشانرا یعنی تقصیرات ایشان واخرجه احمد بلفظ ما جلس قوم مجلسا لم یذکروا الله فیه الا کان علیهم ترة وما من رجل مشی طریقا فلم یذکر الله تعالی الا کان علیه ترة وما من رجل آوی الی فراشه فلم یذکر الله عزوجل الا کان علیه ترة وفی روایة الا کان علیه حسرة یوم القیامة وان دخلوا الجنة للثواب

شعر کسی کز لذت طاعت بود محروم من ضامن ÷ که گر آید بجنت لیک با داغ حرمانش ÷

ترة بتای فوقیه مکسوره ورای مهمله بمعنی حسرت وابن اثیر گفته بمعنی نقص مقصود آنست که در هر حال در نشست وبرخاست ودر خواب وبیداری وشب وروز بذکر خدا ورسول مشغول باید بود وهر وقت که خالی از ذکر رود موجب حسرت وندامت خواهد بود روز قیامت ولنعم ما قیل

مثنوی

چو اول شب آهنگ خواب آورم ÷ بتسبیح نامت شتاب آورم ÷
وگر نیم شب سر برآرم زخواب ÷ ترا خوانم ونیز نم از دیده آب ÷
وگر بامدادست راهم بتست ÷ همه روز تا شب پناهم بتست ÷

وسبل گفته حدیث دلیل ست بر وجوب ذکر وصلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در مجلس خصوصا همراه تفسیر تره بنار یا عقاب زیراکه تره را تفسیر کرده اند باین هر دو وتعذیب نمی باشد مگر بر ترک واجب یا فعل محظور وظاهر آنست که واجب همین ذکر وصلوة ست یکبار ومواضع صلوة را بیان تعداد کرده اند چهل وشش موضع ببرده ابوالعالیه گفته معنی صلوة خدا بر نبی ثنای او تعالی بروی نزد ملائکه ست ومعنی صلوة ملائکه بروی دعا کردن بحصول ثنا وتعظیم برای او دوست

اقوال دیگر ست واین اجود آنهاست وغیر او گفته صلوة از خدا بر رسول تشریف وزیادت تکرمه است وبر من دون نبی رحمت پس معنی قول ما اللهم صل علی محمد عظم محمدا آه
ومراد بتعظیم اعلای ذکر واظهار دین وابقای شریعت او در دنیاست ودر آخرت اجزال مثوبت وتشفیع در امت وشفاعت عظمی برای جمیع خلائق در مقام محمود ومراد
بمشارکت آل وازواج بعطف تعظیم لائق بحال ایشان ست وباین ظاهر میشود وجه تخصیص صلوة بآل استقلالا لانه غیر ایشان واین مؤید ست بحدیث ابن عباس نزد طبرانی
مرفوعا اذا صلیتم علیّ فصلوا علی انبیاء الله فان الله بعثهم کما بعثنی پس بعثت را علت صلوة گردانید وپس صلوة مختص باشد بمبعوثین وابن ابی شیبه بسند صحیح از ابن عباس
آورده ما اعلم الصلوة تنبغی لاحد علی احد الا علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم ومحکی ست این قول از مالک وگفت ما تعبدنا به وقاضی عیاض گفته عامه اهل علم بر جواز اند ومن
سبیل السبوی قول مالک ارم وهمان ست قول محققین از متکلمین وفقها گفته اند که غیر انبیا را ذکر بترضی وغفران کنند وصلوة بر غیر انبیا استقلالا از امر معروف نیست بلکه
از دولت بنی هاشم یعنی عبیدیین حادث گشته واما ملائکه پس حدیثی درباره ایشان معلوم نیست بلکه ماخوذ از حدیث ابن عباس ست زیرا که او تعالی ملائکه را رسل نام کرده
واما مؤمنین پس گروهی گفته جائز نیست استقلالا وتبعا جائز ست درباره کسانی که نص وارد شده مثل آل وازواج وذریت وذکر غیر ایشان در نص نیست پس صلوة خاص باشد
بایشان وصحابه وغیرهم را قیاس بر ایشان نکنند وصحابه ونحوهم را بچیزی دعا باید کرد که حق تعالی ذکر ایشان بدان کرده است یعنی رضوان وغفران کما امر به صلی الله علیه وسلم
واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات واما صلوة بر ایشان پس وارد نشده ودر مسئله خلاف معروف ست بخاری قائل بجواز او گشته ودر احادیث وارد شده که آنحضرت
صلوة فرستاد بر آل سعد بن عبادة اخرجه ابو داود والنسائی بسند جید ووارد شده که صلوة گفت آنحضرت بر آل ابی اوفی واین دلیل قائل جواز اوست استقلالا بر همه مؤمنین
ودیگر دلیلش قوله تعالی ست هو الذی یصلی علیکم وملائکته وهر که منع کرده گفته این از خدا ورسول وارد شده وما را اذن بدان وارد نگشته ابن القیم گفته صلوة بر غیر انبیا وملائکه
وازواج نبی صلی الله علیه وسلم وآل وذریت او واهل طاعت وی بر سبیل اجمال ست ودر غیر انبیا بر شخص مفرد بر وجهی که شعار او گردد مکروه ست لاسیما وقتی که در حق مثل او
یا افضل از وی متروک باشد چنانکه رافضه میکنند واگر اتفاقا مفرد در بعض احیان بغیر اتخاذ شعار واقع شود لا باس به ست ودر سلام بر غیر انبیا نیز اختلاف ست
بعد اتفاق بر مشروعیت او در تحیه حی بعضی گفته مشروع ست مطلقا وبعضی گفته تبعا ومفرد بواحد نکنند زیرا که شعار رافضه ست ونووی آنرا از شیخ محمد جوینی نقل کرده
گوییم این تعلیل که شعار گردیده است منتقض بر منع نیست وسلام بر موتی مشروع ست بر لسان رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم السلام علیکم دار قوم مؤمنین ودر
جاهلیت هم ثابت بود کما قال الشاعر **نظم** علیک سلام الله قیس بن عاصم ❊ ورحمته ما شاء ان یترحما ❊ فما کان قیس موته موت واحد ❊ ولکنه بنیان قوم تهدما ❊

وعن ابی ایوب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال فرمود آنحضرت کسی که گفت لا اله الا الله وحده لا شریک له
عشر مرات ده بار کان کمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعیل باشد مانند کسی که آزاد کرد چهار تن از اولاد اسمعیل علیه السلام متفق علیه وزیاده کرده
مسلم له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر ودر روایتی گفته هر که گوید این را هر روز صد بار باشد او را ثواب برابر ده برده که آزاد کند ونوشته شود برای او صد نیکی ومحو کرده شود
از وی صد بدی وباشد این کلمات مراو را پناه از شیطان وشر وی در آن روز تا آنکه شبانگاه کند ونیارد هیچ کس عمل فاضلتر از آنچه آورده است او مگر مردی که عمل کرده بیشتر
از آنچه او کرده یعنی از جنس همین تسبیحها از دیگر اعمال متفق علیه من حدیث ابی هریرة واحمد از طریق عبد الله بن یعیش از ابی ایوب روایت نموده ودر آن
این ست من قال اذا اصبح لا اله الا الله وذکر کرد آنرا بلفظ عشر مرات کن کعدل اربع رقاب وکتب له بهن عشر حسنات ومحی عنه بهن عشر سیئات ورفع له بهن عشر درجات
وکن له حرسا من الشیطان حتی یمسی واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلک وسنده حسن واخرجه جعفر فی الذکر عن ابی ایوب رفعه قال من قال حین یصبح فذکر مثله ولکن نذکر یحیی وست
وقال بعدل عشر رقاب وکان له مسلحة من اول نهاره الی آخره ولم یعمل یومئذ عملا یقهرهن وان قال مثل ذلک حین یمسی فمثل ذلک ودر بعض ذکر عشر رقاب ودر بعض کم از آن آمده
گویا باعتبار ذاکرین در استحضار معانی الفاظ بقلوب واخلاص توجه واخلاص بحضرت علام الغیوب ست پس اختلاف مراتب ایشان بحسب اعتبار اوست کما قاله القرطبی
رحمه الله تعالی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال کسی که بگوید سبحان الله وبحمده مائة مرة

صد بار حطت خطایاه افگنده شود و کم کرده شود گناهان او وان کانت مثل زبد البحر و اگرچه باشند گناهان او مانند کف دریا در کثرت متفق علیه معنی سبحان الله
تنزیه او تعالی از هر چیزیست که لائق او نیست از نقص پس شامل و لازم نفی شریک و صاحبه و ولد و جمیع رذائل و تسبیح ست اطلاق کرده میشود بر جمیع الفاظ ذکر و بر جمله نماز نافله
ومنجمله آن صلوة التسبیح ست مخصوص شد بدان بنابر کثرت تسبیح دران در حق وی آمده که بخشیده میشود گناهان او اگرچه مثل کف دریا باشد و ظاهر آنست که اگرچه کبائر بود و علما آنرا مقید بصغائر گردانیده
ومیگویند که کبائر جز بتوبه محو نمیشود و برین سوالی وارد کرده اند و آن اینست که حدیث دال ست برانکه تسبیح افضل از تهلیل ست زیراکه در حق تهلیل گفته اند من قال مائة مرة فی یوم
محیت عنه مائة سیئة کما قدمناه و درینجا گفته حطت خطایاه ولو کانت مثل زبد البحر و احادیث دلالت دارند برانکه تهلیل افضل ست در حدیث جابر ست مرفوعا افضل الذکر
لا اله الا الله و افضل ما قلت انا والنبیون من قبلی لا اله الا الله وهی کلمة التوحید والاخلاص وهو اسم الله الاعظم اخرجه الترمذی والنسائی وصححه ابن حبان والحاکم و معنی تسبیح درین
داخل ست زیراکه تسبیح عبارت از تنزیه او تعالی عما لا یلیق به ست و آن در لا اله الا الله وحده لا شریک له الی آخره داخل ست و فضائل او بیشمار ست و جواب داده اند
ازین بانکه در ثواب تهلیل با تکفیر سیئات چیز منضاف کرده رفع درجات و کتب حسنات و عتق رقاب و عتق متضمن تکفیر جمیع سیئات ست زیراکه هر که یک رقبه آزاد کند حق تعالی
به عضوی از وی عضوی از وی از نار آزاد کند کما سلف و ظاهر احادیث آنست که این فضائل برای هر ذاکر ست و قاضی از بعض علما ذکر کرده که فضل وارد در مثل این
اعمال صالحه و اذکار برای کسی ست که اهل فضل در دین و طهارت از جرائم عظام ست و هر که مصر بر شهوات و منهتک دین خدا و حرمات او و ملاحق باشد وی از افاضل
مطهرین نیست و شهد له قوله تعالی ام حسب الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا وعملوا الصالحات **وعن** جویریة بنت الحارث بضم جیم و فتح واو
و سکون یا یکی از امهات المؤمنین ست رضی الله عنها قالت قال لی رسول الله گفت جویریه گفت مرا آنحضرت صلی الله علیه وسلم و این وقتی فرمود که برآمد
از نزد جویریه در بامداد وقتی که گذارد نماز صبح را و حال آنکه جویریه در جای نماز خود نشسته بود پس چون برگشت آنحضرت بعد از چاشت و وی نشسته بود گفت آیا همیشه هستی تو
بر حالتی که جدا شدم از تو گفت آری فرمود لقد قلت بعدک اربع کلمات هر آینه گفتم من بعد از تو یعنی بعد از برآمدن از پیش تو چهار کلمه را سه بار لو وزنت بما قلت
بکسر تای خطاب منذ الیوم این چنین کلمات اند که اگر برکشیده شوند و مقابل کرده شوند بچیزی که گفته و خوانده تو ام روز لو زنتهن هر آینه برابری آیند این کلمات بآنها
تسبیحات و تحمیدات که تو گفته سبحان الله وبحمده عدد خلقه منصوب ست بر صفت مصدر محذوف تقدیره اسبحه تسبیحا وکذا اخوانه و رضا نفسه و زنة
عرشه و مداد کلماته چهار کلمه ست که مفید مبالغه و کمال اند چه خلق شامل هر چیزیست که در آسمانها و زمینها و دنیا و آخرت ست یعنی تسبیح و تحمید میگویم ترا بشمار مخلوقات
تو که بیشمار و بی اندازه است و شمار کسانی که راضی شده اند ایشان از نبیین و صدیقین و شهدا و صالحین و رضای او تعالی از ایشان غیر منقضی و غیر منقطع ست و مراد
بوزن عرش وزنی ست که نمیداند قدر و اندازه آنرا مگر او تعالی و مداد بالکسر ما تمد به الدواة کالحبر یعنی سیاهی و کلمات یعنی معلومات خدا و مقدورات او و این غیر منحصر ست زیراکه
و مداد او بمدت مکتوب معلوم یا مقدور ست و این احصر نیست زیراکه متعلق بغیر منحصر ست کما قال تعالی لو کان البحر مدادا لکلمات ربی الآیة یا مراد بکلام ها و صفات
یا علم او ست اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر فضل این کلمات و برانکه قائل او مدرک فضیلت تکرار قول بعدد مذکور ست **وعن** ابی سعید الخدری
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الباقیات الصالحات فرمود آنحضرت عملهای باقی صالح که ثواب آن در آخرت حاصل شود
و ابد الآباد اجر آن باقی ماند گفتن این کلمات ست لا اله الا الله و سبحان الله والله اکبر والحمد لله و لا حول و لا قوة الا بالله محتمل که تفسیر قول او تعالی باشد
والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا الآیة و در احادیث تفسیر آن باعمال خیر آمده ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از حدیث ابن عباس روایت کرده اند الباقیات
الصالحات هن ذکر لا اله الا الله والله اکبر و سبحان الله والحمد لله و تبارک الله و لا حول و لا قوة الا بالله و استغفر الله و صلی الله علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
والصیام والصلوة والحج والصدقة والعتاق والجهاد والصلة و جمیع انواع الحسنات وهن الباقیات الصالحات التی تبقی لاهلها فی الجنة و ابن ابی شیبة و ابن منذر
از قتاده روایت نموده الباقیات الصالحات کل شیء من طاعة الله فهو من الباقیات الصالحات و تفسیر حدیث منافی این نیست چه دران حصر بیان نیست

اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم واحاديث در فضائل اين كلمات جمعاً وفرادى بسيار آمده **وعن** سمرة بن جندب رضي الله عنه
صحابى مشهور كثير الحديث ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الكلام الى الله اربع دوست ترين كلام بسوى خدا چهار كلمه ست زيراكه مشتمل
بر تنزيه واثبات حمد براى او ووحدانيت واكبريت او تعالى واين احبيت بعد از كلام خداست وخود اين كلمات نيز از قرآن اند جز كلمه رابع ودر روايتى آمده افضل الكلام
بعد كتاب الله لا يضرك بايهن بدأت زيان نميكند ترا بهر كدام از ين كلمات آغاز كنى زيراكه هر كدام از ين كلمات مستقل ست در افاده مقصود كه جلال حق وكمال او ست
وتقديم وتاخير دران تفاوت نميكند وليكن اين ترتيب اسعانى متناسبه ست زيراكه ناظر در معرفت خدا بحسب تنزيه وى مى بايد بعد از ان منحصر مى بايد نعم وكمالات
در ذات او تعالى وتقدس بعد از ان منكشف ميگردد توحيد بعده عاجز مى يابد خود را از ثنا وتوحيد پس ميگويد الله اكبر قاله الغزالى ودر سبل گفته تقديم تنزيه اولى ست
زيراكه تقديم تخليه بجاى معجمه بر تحليه بحاى حمله است وتنزيه تخليه از هر قبيح ست واثبات حمد ووحدانيت واكبريت تحليه بهمه صفات كمال ست وليكن چون خدا بذات خود
منزه از هر قبيح ست بدايت بتحليه وتقديم او بر تخليه هم ضرر ندارد ودر لفظى آمده افضل الكلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اخرجه مسلم
در سبل گفته والاحاديث فى فضل هذه الكلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا ينزفه الدلاء ولا يتسع له الاملاء وكفى بما فى الحديث من انها الباقيات الصالحات وانها احب الكلام
الى الله تعالى **وعن** ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن قيس گفت ابو موسى گفت مرا
رسول خداى فلانى واين نام ابو موسى ست الا ادلك على كنز من كنوز الجنة آيا راه نمايم ترا بر گنجى از گنجهاى بهشت وآن گنج اين ست لا حول ولا قوة
الا بالله نيست هيچ حيلت وباز گشتن از معصيت وقدرت وتوانائى بر طاعت مگر بتوفيق خدا وكنز از انجهت شد كه ثواب آن مدخرست در بهشت وآن ثواب نفيس ست
چنانكه كنز انفس اموال عباد باشد پس مراد آنست كه ثواب گفتن اين كلمه مكنوز ست نزد خدا براى شما زيراكه اين كلمه استسلام وتفويض بخدا واعتراف باذعان خود براى او تعالى
ونبودن هيچ صانع غير او ونه راد امر او وعدم ملكيت عبد براى چيزى از امر وبرات از حيله نفس وتوانائى وى ست كه مانع از سلوك طريق فنا وتوكل باشد وحول بمعنى حركت
وحيله ست يعنى نيست حركت واستطاعت ونه حيله مگر بمشيت او ومروى ست تفسير او مرفوعاً اى لا حول عن المعاصى الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله بعده فرمود
كذلك اخبرني جبريل عن الله تبارك وتعالى شيخ امام ابو الحسن شاذلى گفت صحبت داشتم در سياحت مردى را پس وصيت كرد وگفت نيست در اقوال چيزى معين تر ومدد تر
بر افعال از قول لا حول ولا قوة الا بالله ونيست در افعال چيزى ممد ومعين تر از گريختن بسوى خدا واعتصام بفضل وى ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم متفق عليه
ودر احاديث فضيلت اين كلمه زياده تر برين نيز آمده ست زاد النسائي زياده كرد نسائى در روايت خود از ابو موسى اين كلمه را نيز ولا ملجأ من الله الا اليه
ونيست رستگارى وگريز از خدا مگر بسوى خدا ع هم در تو گريزم اگر گريزم ملجأ ماخوذ از لجأ اليه بفتح همزه يقال لجأت اليه والتجأت اليه اى استندت اليه واعتضدت به
ودر بعض روايات بجاى ملجأ منجا آمده بنون وقصر اى لا مستند ولا مهرب ولا محل النجاة عن قضائه الا اليه اين بيان ذكر بود كه مصنف كرده وذكر را آدابهاست كه در حصن حصين
آورده وگفته علما گفته اند لائق آنست كه موضع ذكر خدا نظيف وخالى باشد وذاكر بر اكمل صفات بود ودهن او پاك باشد واگر تغيرى دران بود بسواك ازاله نمايد وجائيكه جا
باشد مستقبل قبله متخشع متذلل بسكينه ووقار وحضور قلب بود ودر ذكر تدبر وتعقل معنى كند واگر چيزى مجهول باشد معنى آن ظاهر سازد وحرص بر تحصيل كثرت بعجلت ننمايد
ولهذا صوت را مستحب داشته اند وهر ذكر مشروع واجب باشد يا مستحب معتد نيست تا آنكه تلفظ كند بدان وبشنواند نفس خود را وافضل ذكر قرآن ست ديگر آنچه مشروع ست
ومنحصر نيست فضل ذكر در تهليل وتسبيح وتكبير بلكه هر مطيع خدا در عمل از اعمال ذاكر او ست گفته اند وچون بنده مواظبت كند بر اذكار ماثوره آنحضرت صبح وشام واحوال
واوقات مختلفه در روز وشب باشد از ذاكرين خدا وذاكرات انتهى **وعن** النعمان بن بشير رضي الله عنه صحابى صغير ست در وقت رحلت آنحضرت صلى الله
عليه وآله وسلم هشت ساله بود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الدعاء هو العبادة گفت آنحضرت بدرستيكه دعا همين عبادت ست زيراكه بنده
در وى رو آرنده است بجناب حق وروى گرداننده است از ما سوى او واميد ندارد ونمى ترسد مگر از وى ودر دعا اخلاص حمد وشكر ست وسوال وتوحيد ورغبت

ومناجات وتضرع وتذلل واستعانت واستغاثه پستر خواند آنحضرت از برای استدلال بر بودن دعا عبادت این آیت را قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ پس مراد بعبادت درینجا دعاست ولحوق وعید ناظر در وجوب است ولیکن دعا واجب نیست یا مباح است یا مستحب ولحوق وعید بر استکبار است رواه الاربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورواه احمد وصححه الترمذي وله من حديث انس وترمذی راست از حدیث انس واخرجه ابوداود ایضا بلفظ الدعاء مخ العبادة دعا مغز وخلاصه عبادت است زیراکه حقیقت عبادت وخلاصهٔ وی خضوع وتذلل وخواری است واین در دعا حاصل است بالکمل واتم وجوه ومخ بضم میم مغز استخوان ودماغ وپیه چشم وخالص هر چیز در سبل گفته مخ بدو وجه است اول امتثال امر او تعالی حیث قال ادعونی دوم آنکه چون داعی بداند که نجاح امور از طرف او تعالی است از ماسوا منقطع شده تنها از وی طالب حاجات وانزال فاقات کند ومراد خدا از عبادت همین است وله ای الترمذی من حدیث ابی هریرة رضي الله رفعه ای الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس شیء اکرم علی الله من الدعاء نیست هیچ چیز بزرگتر بر خدا از دعا ابوالقاسم قشیری گفته اختلاف کرده اند مردم که دعا افضل است یا سکوت ورضا بعضی گفته اند که دعا در حد ذات خود عبادت است واتیان بعبادت اولی است از ترک آن پس آن حق خداست اگر اجابت وبنده بحظ نفس نرسید قیام بحق پروردگار خود نمود زیراکه اظهار فاقه عبودیت است وابوحاتم گفته محروم شدن از دعا سخت تر است بر من از محروم شدن من از اجابت وطائفه بران رفته که سکوت وخمود تحت جریان حکم اتم واکمل است ورضا بسابقهٔ التقدیر عزوجل اولی وافضل واسطی گفته اختیار آنچه در ازل رفته بهتر است از معارضهٔ وقت ودر حدیث است هر که بازدارد او را ذکر من از سوال از من بدهم او را بهتر از آنچه سائلان را دهم وقومی گفته بنده را باید که صاحب دعا باشد بزبان وصاحب رضا بدل تا جامع هر دو حال باشد قشیری گفته اولی آنست که گفته شود اوقات واحوال مختلف است در بعضی اوقات دعا بهتر است از سکوت وادب همان است ودر بعضی اوقات سکوت افضل است از دعا وادب همان است انتهی شیخ عبدالحق دهلوی در رسالهٔ تسلیة المصاب کلام بسیط درین باب کرده وراجح درینمقام مختار صاحب سبل است کما تقدم واحب من الاشتغال بذکر الخلاف بین من قال التفویض والتسلیم افضل من الدعاء فان قائل هذا ما ذاق حلاوة المناجاة لربه ولا تضرعه واعترافه بحاجته وذنبه انتهی گویم بلکه قول تفویض وترک دعا رای معصادم سنت قائمه است فلا یلتفت الیه ولا یعول علیه واما حدیث هر که بازدارد او را ذکر من از سوال الخ دلیل نیست زیراکه ذکر شامل دعاست یا مراد بذکر قرآن است وآن مشتمل بر ادعیه مغنیه از غیر است وصححه ابن حبان والحاکم وبعد صحت اینحدیث چه جای آنست که عدم دعا را اکرم وافضل گویند خصوصا چون وارد شده باشد که من لم یسال الله یغضب علیه بلکه لائق حال مومن متبع وعبد مسلم آنست که دعا کند وبسیار کند وشرائط اجابت ومواضع قبول را نگاه دارد ومقصود دعا را بحضرت وی عم نواله وهرگاه سوال کند از وی کند ومدد جوید از وی جوید نه از غیر وی که غیر او را ذرهٔ اختیار در نفع واضرار نیست ماشاء الله کان ومالم یشاء لم یکن

وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد فرمود دعا درمیان اذان واقامت بازگردانیده نمیشود بلکه بدرجهٔ اجابت میرسد واین یکی از مواضع استجابت دعاست واینحدیث بلفظه در آخر باب اذان مع کلام بران گذشت ومتاکد است دعا بعد صلوات مکتوبه بحدیث ترمذی از ابوامامه قال یارسول الله ای الدعاء افضل قال جوف اللیل وادبار الصلوات المکتوبات در سبل گفته واما هذه الهیئة التی یفعلها الناس فی الدعاء بعد السلام من الصلوة بان یبقی الامام مستقبل القبلة والمؤتمون خلفه یدعو ویدعون فقال ابن القیم لم یکن ذلک من هدی النبی صلی الله علیه وسلم ولا روی عنه فی حدیث صحیح ولا حسن انتهی وسخن درین مسئله در جزو اول ابسط گذشته واحادیث وارده در دعا بعد صلوة معروف است وهم در تسبیح وتحمید وتکبیر بعد آن کما سلف فی الاذکار اخرجه النسائي وغيره وصححه ابن حبان وغیره ودر حصن حصین دعا بین الاذان والاقامة را از احوال اجابت شمرده وزیاده کرده که بعد حیعلتین برای کسیکه گرفتار کرب باشد نازل شده ونزد صف فی سبیل الله ونزد التحام حرب بعض ایشان در بعض ودر دبر صلوات مکتوبه ودر سجود وعقیب تلاوت قرآن لاسیما ختم کلام الله خصوصا از قاری ونزد شرب ماء زمزم ونزد حضور نزد میت ونزد صیاح دیک واجتماع مسلمین ودر مجالس ذکر ونزد قول امام ولا الضالین ونزد تغمیض میت ونزد اقامت صلوة ونزد نزول غیث ونزد رویت کعبه ومیان جلالتین در سورهٔ انعام واما اوقات اجابت پس لیلة القدر است ویوم عرفه وشهر رمضان ولیلة الجمعة ویوم الجمعة ونصف لیل ثانی وثلث لیل اول وثلث لیل آخر وجزو ناودقت سحر

و ساعت جمعه و وقت آن ما بين جلوس امام در خطبه تا انقضای نماز ست و از حين اقامت صلوة جمعه تا سلام دادن از ان و داعی ایستاده نماز میگذارده باشد و بعد عصر
تا غروب شمس و آخر ساعت از روز جمعه و اما اماكن اجابت پس مواضع شریفه است و آن پانزده موضع ست که حسن بصری در رسالهٔ خود اهل مکه را نوشته در طواف و نزد ملتزم
و زیر میزاب و در بیت و نزد زمزم و بر صفا و مروه و در مسعی و خلف مقام و در عرفات و در مزدلفه و در منی و نزد هر سه جمره و نزد قبر نبی صلی الله علیه وآله وسلم و اما کسانیکه
مستجاب میشود دعای آنها پس مضطر ست و مظلوم و اگرچه فاجر باشد و هر چند کافر بود و والد و امام عادل و رجل صالح و ولد بار بوالدین خود و مسافر و صائم نزد افطار
و مسلم برای برادر مسلمان بظهر غیب و مسلم مادام که دعا نکند بظلم یا قطیعت رحم یا گوید دعا کردم قبول نشد و اما آداب دعا پس بعض رکن و بعض شرط و بعض غیر اوست و آن تجنب
حرام ست در مأکل و مشارب و ملبس و مکسب و اخلاص لله تعالی و تقدیم عمل صالح و ذکر او نزد شدت و تنظف و تطهر و وضوء و استقبال قبله و صلوة و جثو بر رکب و ثنا بر خدا اولا
و آخر و صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم پیشین دعا اول و آخر و بسط یدین و رفع هر دو دست و رفع تا حذو منکبین و کشف هر دو منکب و تادب و خشوع و تمسکن مع خضوع و عدم رفع بصر بسوی سما و سوال از وی تعالی باسمای حسنی
و صفات علیای او و تجنب از سجع و تکلف و عدم تکلف تغنی بالنغام و توسل بانبیا و صلحای عباد و خفض صوت و اعتراف بذنب و اختیار ادعیه صحیحه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
زیرا که وی هیچ حاجت بسوی غیر خود نگذاشت و تخیر جوامع از دعا و بدایت بنفس خود و دعا برای والدین و اخوان مومنین و عدم اختصاص نفس خود بدعا و اگرچه امام باشد
و سوال بعزم و دعا برغبت و اخراج دعا از قلب بجد و اجتهاد و احضار دل و تحسین رجا و تکرار دعا و اقل آن سه بار گفتن ست و الحاح در ان و عدم دعا باثم و قطیعت رحم و عدم دعا
بامر مفروغ منه و عدم اعتدا در دعا چنانکه طلب مستحیل یا انچه در معنی اوست بکند و عدم تحجر و عدم سوال جمیع حاجات و تامین داعی و مستمع و مسح روی بهر دو دست بعد
فراغ از دعا و استعمال نکردن در صورت استبطای اجابت انتهی و اینهمه ثابت ست در احادیث و تفصیل آن با کلام در جرح و تعدیل از کتاب تحفة الذاکرین شرح حصن حصین
للقاضی محمد بن علی الشوکانی باید جست مقصود درینجا صرف اشارت باطراف و ضبط اکناف ست و بس **وعن** سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع اليه يديه ان يردهما صفرا بدرستیکه پروردگار شما شرمناک و جواد ست شرم دارد از بندهٔ خود
چون بردارد بنده هر دو دست خود را بسوی وی که باز گرداند دستهای بنده را خالی صفر بالکسر و سکون فا خالی و اصفار تهی دست و درویش شدن و اطلاق حیا و مهربانی
و امثال آن از صفات بر حق سبحانه باعتبار آثار و افعال ست نه مبادی که از قبیل تاثیر و انفعال ست در سبل گفته وصف او تعالی بحیا محمول بر چیزی ست که لائق جلال اوست
مثل سائر صفات ایمان داریم بدان و کیفیت آن بیان نمیسازیم و نتوان گفت که مجاز ست و برای آن علاقات توان جست این مذهب ائمه حدیث ست و مذهب صحابه و غیرهم
و در حدیث دلیل ست بر استحباب رفع یدین در دعا و احادیث دران بسیار ست و سیوطی در رسالهٔ مستقله زیاده بر چهل حدیث درین باب جمع کرده و اما حدیث انس لم یکن
النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في شيء من الدعاء الا في الاستسقاء مراد بدان مبالغه در رفع ست که این چنین بسط ید که بیاض ابطین او ازو ظاهر شود ذکر دو مگر در استسقا و احادیث
رفع یدین آنحضرت را صلی الله علیه وآله وسلم در دعا حافظ منذری در جزئی جداگانه تالیف ساخته و ابو داود وغیره از حدیث ابن عباس آورده اند مسئلت آنست
که برداری هر دو دست خود را تا دوش خود و استسقا آنست که اشارت باصبع واحده کنی و ابتهال آنست که تمام دست دراز نمائی و این موقوف ست و اما مسح یدین بعد دعا
پس در ان حدیث عمر ست کما سیاتی اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه الحاكم ورواه البيهقي في الدعوات الكبير **وعن** عمر رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت عمر بن الخطاب بود آنحضرت اذا مد يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه وقتی که دراز میکرد هر دو دست مبارک خود را
در دعا باز نمیگردانید و فرود نمی آورد آن هر دو را تا آنکه مسح میکرد بآنها روی مبارک خود را و این از آداب دعاست که بعد دعا دستها بر روی مالد گویا
تفاول ست برای حصول مامول و در سبل توجیه مسح چنان کرده که مناسبت مسح بدعا آنست که چون او تعالی دستها را خالی باز نمیگرداند گویا رحمت می باینها میرسد پس
افاضه آن بر روی که اشرف اعضا و احق آن بتکریم ست مناسب افتاد و در حدیث دلیل ست بر مشروعیت مسح وجه بیدین بعد فراغ از دعا اخرجه الترمذي
وله شواهد و از شاهدهاست منها از انجمله حدیث ابن عباس رضي الله عنه عند ابی داؤد ست باین لفظ که فرمود آنحضرت چون فارغ شوید از دعا

بما ليد بكفهاى دست خود روى هاى خود را يعنى از جهت تبرك بانوار اجابت كه فائض شده اندرسانيدن آن بروى كه اشرف اعضا واقرب آنهاست اولى ست و از انجمله آنست
حديث سائب بن يزيد عن ابيه تزديك بيهقى در دعوات كبير باين لفظ كه بود آنحضرت چون دعا ميكرد پس برميداشت هردو دست خود را ومسح ميكرد روى مبارك خود را
بهردو دست شيخ در ترجمه گفته پس مسح بدو دست در صورتى بود كه دستها بر ميداشت وچون برنمى داشت مسح نميكرد وليكن برداشتن دستها از آداب دعاست انتهى
ومجموعها يقتضى انه حديث حسن ومجموع آن شواهد چنان ميخواهد كه اين حديث حسن ست وحسن منجمله حجج ست **وعن** ابن مسعود رضى الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم على صلوة بدرستيكه سزاوارترين مردم بشفاعت من روز قيامت
زياده ترين ايشانست در فرستادن درود بر من يعنى احق بشفاعت يا قرب منزلت وى صلى الله عليه وآله وسلم در جنت واحاديث وآثار در فضائل درود وسلام بر آنحضرت
صلى الله عليه وآله وسلم بسيار وارد شده وجماعه از علما دران بتاليف مفرده پرداخته هم در عربى وهم در فارسى وصيغ ماثوره را از غير آن جدا ساخته وافضل صيغ آن
صيغه صلوة ست كه در صلوات خوانده ميشود واكثر فرق اسلام در تاديه صلوة وسلام بر آنحضرت عليه الصلوة والسلام گروه باشكوه اهل حديث واتباع ايشانست
كه شب وروز قيام باين عبادت دارند **شعر** ورد زبان ومونس جان ست نام يار * يكدم نمى رود كه بكرنميشود * اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان دريل گفته
في فضيلة الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وقد تقدمت قريبا ولو اضاف هذا الحديث الى ما سلف لكان اوفق **وعن** شداد بن اوس رضي الله عنه صحابى
انصاري برادرزاده حسان بن ثابت ست واو وپدر او صحبت ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الاستغفار ان يقول العبد افضل استغفار
اينست كه بگويد بنده استغفار در لغت طلب غفر بمعنى ستر ست ودر شرع طلب پوشيدن گناه وبخشيدن آن طيبى گفته چون اين دعا جامع معانى توبه است اسم سيد براى او
استعاره كردند وسيد در اصل رئيسى باشد كه در حوائج قصد او كنند ودر امور بوى رجوع آرند ودر روايت ترمذى آمده الا ادلك على سيد الاستغفار ودر حديث جابر
نزد نسائى ست تعلموا سيد الاستغفار اللهم انت ربي خداوندا توئى پروردگار من لا اله الا انت نيست معبودى بحق سواى تو خلقتني پيدا كردى تو مرا ودر روايتى
آمده اللهم لك الحمد لا اله الا انت خلقتني الى آخره وزياده كرد دران امنت لك مخلصا لك ديني وانا عبدك ومن بنده توام جمله موكده است براى قول وى انت ربي وتحتمل كه
عبدك بمعنى عابدك باشد پس تاكيد نخواهد بود ومويد اوست عطف قول وى وانا على عهدك ووعدك ومن ثابت ودائمم بر عهد عبوديت كه با تو بسته ام ووعده
انا ايمان آوردن بتو واخلاص طاعت براى تو اگر چه وفاى آن از من نمى آيد يا عهدى ووعده كه تو بفضل وكرم خود براى اهل ايمان وطاعت كرده در توبه واجر بدان متمسكم وتو
منجز آن هستى ان شاء الله تعالى پس من مقيم ومعتمدم بر عهد تو ومصدقم بوعده تو ودل بسته بر در اميد نشسته ام اگر چه هيچ طاعتى چنانكه بايد از من بوجود نمى آيد ما استطعت
آنقدر كه استطاعت دارم ومى توانم نه آنچنان كه لائق درگاه تو باشد وادای حق تو توانم كرد كه آن مقدور بشر نيست واز طاقت آدمى بيرون ست ودر ين حرف اشارت
باعتراف عبد بعجز وقصور از واجب حق او تعالى ست ابن بطال گفته مراد بعهد عهدى ست كه او تعالى بر بندگان گرفته آنجا كه امثال ذر ايشان را بيرون آورده وبر نفس آنها
گواه كرده الست بربكم واقرار بربوبيت واذعان بوحدانيت نموده بلى گفتند ومراد بوعد آنچه بزبان پيغمبر صلى الله عليه وآله وسلم ارشاد كرده كه من مات لا يشرك بي شيئا
ان يدخله الجنة اعوذ بك من شر ما صنعت پناه ميجويم بتو از بدى آنچه كرده ام از گناهان بلكه ازين طاعت صورى كه ميكنم كه از معنى حسن واحسان خالى ست ومتضمن
دعوى حول وقوة ست نعوذ بالله منها ابوء لك بنعمتك على اعتراف ميكنم براى تو بتواتر فيضان نعمت تو بر من قديما وحديثا چنانكه در ديباچه كتاب بدان اشارت رفته
وابوء بذنبي واعتراف ميكنم بدوام واستمرار وجود گناه خود وتقصير از شكر نعمتهاى تو واين يعنى دائم ست بى انقطاع وجود نعمت از جانب معلى وصدور گناه از بنده
ودر اخبار آمده است كه پروردگار تعالى ميگويد كه اى بنده تا كى خير ونعمت من بر تو نازل باشد وشكر وكفر از تو بسوى من صادر گردد ومن محبت وتودد ميكنم بسوى تو بلا آنكه
بى نيازم از تو وتو دشمنى كنى بمن بمعصيت وبيفرمانى با آنكه محتاجى بمن فاغفر لي پس بيامرز مرا فانه لا يغفر الذنوب الا انت پس بدرستيكه نمى آمرزد گناهان را
هيچكس مگر تو ودرين غايت عجز واعتذار ونهايت ذلت وافتقار وانكسار واعتراف بگناه اولا وطلب غفران ثانيا ست واين از احسن خطاب والطف استعطاف ست

كقول أبي البشر عليه الصلوة والسلام ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وحاصل اين استغفار آنست كه بنده بايد كه هميشه نظر بر گناهان و تقصيرات خود دارد
و فقير صرف و محتاج صرف باشد زيرا كه اگر تفتيش كند عيوب نفس خود را معلوليت عمل خود داند كه صلاحيت قربت درگاه و قابليت قبول وي ندارد شعر طاعت ناقص ما موجب
غفران نشود ÷ راضيم گر همه علت عصيان نشود ÷ و اگر فرضا عمل خالص گردد و حالي صحيح شود در وقتي كه صافي گردد منت و فضل آلهي را مشاهده كند و از خود نداند و بدان
مغرور نگردد و خود را اهل و مستحق آن نشناسد پس بنده دائم در ديدن عيوب نفس و عمل خود و رويت منت فضل خداست و اين از اجل معارف و ارفع و اسلم احوالست
براي بنده و با وجود آن متمسك بوعدهٔ حق و مستوثق بعهد وي باشد و علامت آن ثبات و استقامت ست بر وفاي عهد عبوديت و اداي حق ربوبيت رزقنا الله تعالى
أخرجه البخاري و تمام حديث اين ست كه كسيكه بگويد اين كلمات را در روز در حاليكه يقين دارنده است بآن پس بميرد همدران روز پيش از آنكه شام كند پس وي از
كسان بهشت ست و كسيكه بگويد آنرا در جزئي از شب و حال آنكه وي يقين دارنده است بدان پس بميرد پيش از آنكه صبح كند پس وي از اهل بهشت ست در سبل گفته حديث
مشتمل ست بر اقرار ربوبيت او تعالى و عبوديت عبد و توحيد آلهي و اقرار خالقيت خالق و اقرار بعهدي كه بر امم گرفته و اقرار بعجز از وفا از عبد بعهد و استعاذه بجناب از شر سيئات
نحو نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا و اقرار بنعمت او بر عباد و اقرار بذنب و طلب مغفرت چه غفران در وي تعالى بود در وي اين ست كه لائق نيست طلب حاجات
مگر بعيد و سائل و اما استشكال باستغفار آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم با آنكه ذنوب او چه متقدم و چه متأخر همه مغفورست و وي معصوم ست پس از باب فضول ست زيرا كه
آنحضرت خبر داد ما را با آنكه وي خود استغفار ميكند خدا را و توبه مي نمايد بسوي او هفتاد بار و آموخت ما را استغفار پس لازم بر ما تاسي و امتثال ست نه ايراد سوال و اشكال و هر كه
مخاطب باين بود استغفار وي صلى الله عليه وآله وسلم سيد السنت اما ايراد سوال و اشكال نكرد و كفايت ميكند ما را بودن او ذكر خدا بهر حال و اين مثل طلب كردن ماست رزق را
از وي تعالى و حال آنكه وي بدان متكفل بوده است لما را تعليم نموده وارزقنا وأنت خير الرازقين كه كلمه تعبد و ذكر لله تعالى وعن ابن عمر رضي الله عنه قال لم يكن
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين يصبح گفت ابن عمر نبود آنحضرت كه بگذارد و ترك دهد نگويد اين كلمات را
هنگاميكه شب ميكرد و هنگاميكه صبح ميكرد اللهم إني أسألك العافية في ديني ودنياي خدايا من سوال ميكنم و ميخواهم از تو سلامت از جميع آفات در
دنياي من و دين من در سبل گفته عافيت در دين سلامت از معاصي و ابتداع و ترك واجب و تساهل در طاعات و سلامت در دنيا از شرور و مصائب وأهلي
ومالي و در كسان من و مال من و عافيت در اهل از سوء عشرت و امراض و اسقام و شغل ايشان بطلب توسع در طعام و در مال از آفات حادثه دران اللهم استر
عوراتي خدايا بپوش عيبهاي من في الصراح عورت اندام شرم مردم و هر چه از ديدن و نمودن آن شرم آيد عورات جمع پس ستر عورات عام ست از عورت بدن و دين
و اهل و دنيا و آخرت كذا في السبل وآمن روعاتي و ايمن گردان ترسهاي مرا روعات جمع روعه است و هي الفزع اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي
خدايا نگاهدار مرا از پيش من و از پس من وعن يميني وعن شمالي و از جانب راست من و از جانب چپ من ومن فوقي و نگاهدار مرا از بالاي من كه عذابي و آفتي
از آسمان نازل شود غرض كه سوال حفظ از جميع جهات ست بجهت آنكه بنده ميان اعداي خويش ست از شياطين انس و جن مانند گوسفند در ميان گرگان اگر براي
او نگهباني از طرف خدا نباشد او را ببرند و بخورند وأعوذ بعظمتك من أن أغتال من تحتي و پناه ميجويم ببزرگي تو از آنكه بناگاه هلاك كرده شوم من از زير من
از آنجا كه شعور ندارم مراد از اغتيال خسف اوست يعني بزمين فرو بردن چنانكه او تعالى بقارون كرده يا غرق چنانكه بفرعون نموده و همه اين اغتيال ست از تحت
أخرجه النسائي وابن ماجة وصححه الحاكم و روايت كرد آنرا ابو داود و لفظ وي اين ست اللهم إني أسألك العافية في الدنيا والآخرة اللهم إني أسألك العفو
والعافية في ديني ودنياي الى آخره وعن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمر بود آنحضرت كه مي گفت
اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك خداوندا پناه ميجويم بتو از دور شدن نعمت تو كه عطا كرده و زوال نعمت از وي تعالى نمي باشد مگر بگناه كه بنده را آنرا مي رسد
پس استعاذه از ذنب در حقيقت گويا چنين گفتن ست نعوذ بك من سيئات أعمالنا و اين تعليم عبادت ست وتحول عافيتك و از برگشتن عافيت تو كه روزي كرد

و تحول آن انتقال اوست و نهی باشد مگر بحصول ضد او وفجاءة نقمتك و ناگهان عتاب کردن تو فجاءت بضم فا و مد همزه و بفتح فا و سکون جیم بی مد نیز ضبط کرده اند
ناگاه گرفتن و نقمت بفتح نون و کسر آن وجميع سخطك و پناه میجویم بتو از همه ی رضا و خشم گرفتن تو اخرجه مسلم وعن عبد الله بن عمرو رضي الله
عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمرو بود آنحضرت که میگفت این کلمات را اللهم اني اعوذ بك من غلبة الدين
خدایا بدرستیکه پناه میجویم من بتو از چیره شدن و غلبه کردن غلبه دین لزوم هموم و خفت در نظر مردم ست و مواخذه آن در دنیا و آخرت سخت و لهذا گفته اند قرض من
حیض مردان ست و نعم ما قیل فرد قرض از مرتبه مردمی انداخت مرا + بسکه این بار گران بود سبک ساخت مرا + در سبل گفته غلبه دین آنست که قضای او
بر مدین غالب گردد و منافی نیست آنرا قرض گرفتن آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم و مرهون درع او مرهون بود در چیزی از جو زیرا که استعاذه از غلبه اوست
بر وجهی که قادر بر قضای دین نشود و نیست منافی او بودن خدا با مدین تا آنکه قضا کند دین خود را مادامیکه در چیزی نباشد که خدای تعالی آنرا مکروه میدارد و مروی ست
این را از عبد الله بن جعفر مرفوعا زیرا که محمول بر قرضی ست که دران غلبه نباشد پس هر که وام ستاند و میداند که قادر بر قضا نیست وی فعل محرم کرده و در باره آن حدیث
وارد شده من اخذ اموال الناس يريد اداءها ادى الله عنه ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى اخرجه البخاري وقد تقدم و لهذا پناه خواست آنحضرت از مغرم و هو الدین آن
وجه بود عائشه از وجه اکثار استعاذه ازین سوال کرد فرمود ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فاخلف پس مستدین گویا متعرض این امر عظیم ست وغلبة العدو
و پناه میجویم بتو از غلبه دشمنان یعنی بباطل زیرا که عدو در حقیقت معادی در امر باطل باشد یا امر دینی یا امر دنیوی مثل غصب کردن ظالم حق غیر را با عدم قدرت بر انتصاف
از وی یا غیر آن وشماتة الاعداء و از شاد شدن دشمنان در دین و دنیا که متعلق بدین و دنیا باشد اما اگر شخصی باشد که بقوت دنیا اسراف میکند و فسق و فجور
و ظلم مینماید و دشمنان بزوال آن شاد میشوند ازان استعاذه نیست و استعاذه ازان در معنی طلب فسق و ظلم ست و دعا بدان جائز نه رواه النسائي وصححه
الحاكم در سبل گفته شماتت اعدا فرح عدو ست بمصیبت نازل بعدو خود و ابن بطال گفته شماتة الاعداء ما ينكأ القلب ويبلغ به النفس اشد مبلغ وقد قال هارون لاخيه
عليهما السلام ولا تشمت بي الاعداء الآية جعلهم مصيبتى به وعن بريدة رضي الله عنه صحابی مشهور ست قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجلا يقول گفت شنید آنحضرت مردی را میگفت اللهم اني اسألك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خداوندا بدرستیکه من می طلبم از تو بوسیله این که تحقیق من گواهی میدهم که هر آینه توئی خدا نیست خدائی سوای تو هستی تو یگانه که قصد
کرده میشود بسوی وی در تمامه حوائج آن کسیکه نزایید و نزاییده شد و نیست مر او را همتا هیچیکی در سبل گفته احد صفت کمال ست زیرا که احد حقیقی کسی ست که منزه باشد
ذات او از انحاء ترکیب و تعدد و آنچه مستلزم این هر دو ست مثل جسمیت و تحیز و مشارکت در حقیقت و خواص آن مثل وجوب وجود و قدرت ذاتیه و حکمت ناشیه از الوهیت
و صمد سیدی که در حاجات قصد او کنند متصف بدان علی الاطلاق همانست که مستغنی باشد از غیر خود مطلقا و ماعدای او محتاج بود بسوی او و این نیست مگر او تعالی
و وصف او بلم يلد بمعنی او آنست که مجانس و متفرع بسوی معین و خلف نیست زیرا که حاجت و فنا بروی ممتنع ست و در وی رد ست بر کسیکه ملائکه را دختران خدا و عزیر
و عیسی علیهما السلام را ابن الله گویند ولم يولد بمعنی لم يسبقه عدم ست اگر گوئی معروف تقدم مولود بودن مولود ست بر بودن او والد و این مقتضی آنست که چنین گویند
لم يولد ولم يلد گوئیم قصد اصلی درینجا نفی ولد از او تعالی ست چنانکه اهل باطل دعوی کنند و هیچیکی دعوی آن نکرده که او تعالی مولود ست پس مقام مقام تقدیم نفی اوست اگر گوئی
با وجود صمد او دعای احدی آنرا ذکر و لم يولد چرا کردند گوئیم برای تتمیم تفرد او تعالی از مشابهت مخلوقین و تحقیق نبودن هیچ شیء مثل او و کفو بمعنی مماثل ست یعنی هیچ کسی نیست
که مماثل او باشد در چیزی از صفات کمال و علو ذات او فقال پس گفت آنحضرت لقد سأل الله باسمه تحقیق سوال کرد خدا را بنام وی که بزرگ ست از همه نامها
الذي اذا سئل به اعطى آن نامیکه چون خواسته شود بآن نام میدهد خدای تعالی آن خواسته شده را واذا دعي به اجاب و چون دعا کرده شود بآن نام قبول میکند دعا را
دعا او و اینجا فرق نهاده اند در دعا و سوال که دعا خواندن و ندا کردن ست چنانکه گوید یا الله و اجابت قبول آن ست چنانکه فرماید لبیک عبدی و سوال طلبیدن حاجات خواستن مرادات

چنانکه گوید اللهم اعطنی واعطا دادن آن پس دعا اعم ست از سوال پس از باب عطف عام بر خاص باشد وگاهی سوال و دعا بمعنی یکدیگر نیز می آیند حدیث دلیل ست بر آنکه اجر الهی این کلمات نزد دعا لائق ست زیرا که آنحضرت اخبار فرمود که چون خواسته شود بآن بدهد و چون دعا کرده شود بدان پذیرفته آید اخرجه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه ابن حبان شیخ عبدالحق در اشعة اللمعات نوشته وارد شده است اقوال مختلفه از علما در اسم اعظم و ذکر کرده است سیوطی در رسالهٔ مسمی بالدر المنظم فی بیان الاسم الاعظم که بعضی بر آنند که اسمای الٰهی همه اعظم اند و نیست تفضیل بعضی را بر بعضی و نسبت کرده میشود این قول بشیخ ابوالحسن اشعری و قاضی ابوبکر باقلانی و جماعهٔ غیر ایشان و گفته اند جائی که اسم اعظم واقع شده مراد بدان عظیم ست و طبرانی گفته در تعیین اسم اعظم اختلاف ست و نزد من همه اقوال صحیح اند زیرا که در هیچ حدیثی نیامده که این اسم اعظم ست و غیر او اعظم نیست و این راجع بقول اول ست ابن حبان گفته مراد باعظمیت که در اخبار آمده مزید ثواب ست برای داعی بدان و مثل آن در آیات قرآنی نیز جاری ست که قراءت بعضی آیات موجب مزید ثواب ست اگرچه در حد ذات خود همه قرآن عظیم ست زیرا که کلام خداست و بعضی گفته تعیین آن در علم الٰهی ست جز وی کسی نمیداند چنانکه لیلة القدر وساعة الجمعة و بعضی بتعیین رفته نظر بظاهر احادیث وارده در آن که منجمله آن یکی حدیث باب ست و سیوطی از حافظ ابن حجر آورده که این قول ارجح ست من حیث السند از همه انچه درین باب وارد گشته انتهی بمعناه گویم مراد بحافظ مصنف ست و لهذا وی درینجا بر همین سند اکتفا کرده ولیکن درین حدیث تعیین نیست زیرا که عبارت لا اله الا انت الاحد الصمد الذی الخ مشتمل بر الفاظ ست تا اسم اعظم ازین اسما کدام باشد و ازینجاست که در سبل درین باب سخن نکرده ارجح مسالک نزد فقیر و جمعی از محققین تفویض علم او بصاحب اسم اعظم ست والله تعالی اعلم بحقائق اسمائه الحسنی وصفاته العلیا

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اصبح یقول بود آنحضرت ﷺ وقتی که صبح میکرد میگفت اللهم بك اصبحنا وبك امسینا وبك نحیی وبك نموت خداوندا بقدرت تو و قوت تو و ایجاد تو و حفظ تو و نام تو صبح کردیم و در صباح داخل شدیم زیرا که موجد ما و موجد صباح توئی و بتو شام کردیم و بتو می زییم و بتو می میریم والیك النشور و بسوی تست بازگشت از نشر المیت اذا احیاه و در آن مناسبت ست زیرا که نوم اخ موت ست پس ایقاظ از آن مثل احیا بعد اماتت باشد واذا امسی قال مثل ذلك و چون شام میکرد آنحضرت ﷺ میگفت مانند این کلمات الا انه قال مگر آنکه میگفت بدل الیك النشور این لفظ والیك المصیر زیرا که مناسب مسا همین لفظ مصیر ست چه در مسا نوم میکنند و نوم مثل موت ست و در وی اقرار ست بآنکه بهر انعام از طرف او تعالی ست اخرجه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی وابن ماجه ونسائی

وعن انس رضی الله عنه قال کان اکثر دعاء رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت انس بود بیشتر دعای آنحضرت ﷺ این آیه کریمه رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ قاضی عیاض گفته وجه دعا باین آیه جامع بودن اوست معانی تمام دعا را از امر دنیا و آخرت چه حسنه نزد علما درینجا بمعنی نعمت ست پس گویا سوال نعیم دنیا و آخرت و وقایه از عذاب کرده نسأل الله تعالی ان یمن علینا بذلک و کلام سلف در تفسیر حسنه بسیار ست و ابن کثیر گفته حسنه در دنیا شامل هر مطلوب دنیوی ست از عافیت و دار رحبه و زوجه حسنا و ولد بار و رزق واسع و علم نافع و عمل صالح و مرکب هنی و ثیاب جمیله و غیر ذلک و همه انچه عبارات قوم بر آن مشتمل ست مندرج ست در حسنهٔ دنیا واما حسنهٔ آخرت پس اعلای آن دخول جنت و توابع او و از امن ست و وقایه از نار مقتضی تیسیر اسباب او در دنیا ست از اجتناب محارم و ترک شبهات یا عفو محض مراد توابع چیزی ست که در ذکر ملتحق باوست نه تابع او حقیقةً متفق علیه پس این دعا جامع حسنات و خیرات ست طالب صادق اگر در وقت حضور و مناجات و خلوت و صفای باطن هر یکی از افراد حسنات دنیا و آخرت و ظاهر و باطن را تصور نموده در خواهد داند که چه ذوق و جمعیت و نورانیت و سعادت بکار وی کنند و اجل و اشرف افراد آنست که مراد بحسنهٔ دنیا اتباع و تحصیل کمال آنحضرت صلی الله علیه وسلم باشد و بحسنهٔ آخرت حصول رویت جمال وی صلی الله علیه وسلم و رویت حق سبحانه و تعالی بر انجام واکمل ست اللهم ارزقنا این چنین گفته ست حضرت شیخ رحمه الله تعالی در ترجمهٔ مشکوة گویم وجه اکثریت دعا باین کریمه از آنحضرت همین ست در حدیث عائشه رض آمده بود آنحضرت ﷺ که دوست میداشت دعاها را که جامع مطالب و خیرات دنیا و آخرت می بود و ترک میداد دعاها را که نه جامع بودند رواه ابوداود و این دعا اجمع جوامع و جمع المجموع مطالب دارین واقع شده لهذا در اکثر اوقات آنرا اختیار فرموده و برکتی دیگر و شرف و مزیتی آخر در آن این ست که مقتبس از کتاب عزیز ست

وعن ابی موسی الاشعری

رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بود آنحضرت که دعا میکرد باین کلمات اللهم اغفر خطيئتي خداوندا بیامرز گناهان مرا خطيئة ذنب
وخطيئتي ونادانی مرا یعنی بحکم نادانی اگر کاری کرده باشم جهل ضد علم واسرافي وبیامرز اسراف مرا واز حد در گذشتن مرا اسراف ضد قصد که بمعنی میانه روی کردن ست
در هر چیزی في امري جهل کردن من واسراف من در کار من تحتمل که متعلق بجمیع ما تقدم باشد یا بقوله اسرافی فقط وما انت اعلم به مني وبیامرز چیزی را یعنی گناهانی
که تو دانا تری بدان از من اللهم اغفر لي جدي وهزلي خداوندا بیامرز جد مرا وهزل مرا جد بکسر جیم درستی وکوشیدن بکار ضد هزل و هزل بیهوده گفتن و خطائي
وعمدي وخطای مرا وعمد مرا وخطا بی قصد ونادانسته کاری کردن وعمد ضد وی ست واین عطف از قبیل عطف خاص بر عام ست زیرا که خطیئة بجد وهزل هر دو باشد
وتکرارش بنا بر تعدد انواع اوست که از انسان واقع میشود از مخالفات واعتراف آدمی بدان واظهار این معنی که نفس مبرا از عیوب نیست مگر آنکه علام الغیوب رحم فرماید
وكل ذلك عندي وهمه این قسام نزد من ست خبر محذوف ست ای موجود واین تواضع وهضم نفس وتضرع ست از آنحضرت بجناب عزت وکبریای حق ودر حقیقت
تعلیم امت ست که این چنین استغفار کنند وتوجیهات دیگر که در قول وی تعالى ليغفر لك گفته اند نیز جاری ست اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
خداوندا بیامرز مرا چیزی که پیش کرده ام از گناهان وچیزی که پس کرده ام کنایت ست از جمیع گناهان با قطع نظر از معنی پیش وپس یا مراد پیش از نبوت وبعد از وست یا مراد
اعتبار بعض گناهان نسبت ببعض ست که بعضی پیشتر از بعضی واقع میشود یا مراد بما اخرت گناهان ست که هنوز بوقوع نیامده ومراد غفران آنها بر تقدیر وقوع ست
وما اسررت وما اعلنت وچیزی که پنهان کرده ام از گناهان وچیزی که آشکارا کرده ام وما انت اعلم به مني وچیزی که تو دانا تری بآن از من انت المقدم
وانت المؤخر تو ئی پیش کننده هر کسی را که خواهی از خلق بتوفیق وقرب درگاه خود بمتصف کردن بصفات کمال ومتحقق نمودن بحقائق عبودیت وتوئی پس افگننده هر که را خواهی
از بندگان خود بخذلان وتبعید او از درجات خیر وانت على كل شيء قدير وتو بر هر چیز قادری متفق عليه مصنف گفته در حدیث ابن عباس واقع شده که آنحضرت
این دعا را در نماز شب میگفت وتقدم بیانه ودر حدیث علی علیه السلام آمده که بعد نماز میگفت وروایات مختلف ست در آنکه بعد سلام میگفت یا قبل سلام در مسلم ست که میان
تشهد وسلام میگفت وذکره ابن حبان فی صحیحه بلفظ كان اذا فرغ من الصلوة واین ظاهر در بعد سلام ست وتحتمل حمل او بر قبل سلام وتحتمل که قبل وبعد می گفت
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت بود آنحضرت که میگفت این دعا را اللهم اصلح لي
ديني الذي هو عصمة امري خداوندا نیک گردان برای من دین مرا که آن نگاهداشت کار من ست زیرا که عصمت در نفس ومال وعرض بر این حاصل میشود وباعث
بر عصمت از ذنوب وامان از عذاب آخرت ایمان کامل ست واصلح لي دنياي التي فيها معاشي ونیک گردان برای من دنیای من که در وی زیست وزندگانی من ست
واصلح لي اخرتي التي اليها معادي ونیک گردان برای من آخرت مرا که بسوی آن بازگشت وجای قرار من ست وصلاح بمعنی نیکی ضد فساد واصلاح دنیا
بحصول کفاف ست از وجه حلال تا تمام گردد بآن معیشت وحاصل گردد عون بر طاعت وسلامت از آفاتی که مورث خلل وتشویش در وقت گردد واصلاح آخرت
توفیق بچیزی که سبب نجات از عذاب وفوز بسعادت آن جهان بود واجعل الحيوة زيادة لي في كل خير وبگردان حیات را سبب یا وقتی برای من در هر نیکی که
بسیار نهیم وکارهای خیر بسیار کنم وخود کار خیر سبب یا وقتی حیات وبرکت در آن ست واجعل الموت راحة لي من كل شر وبگردان موت را سبب آسایش وراحت
مرا از هر بدی یعنی اگر فتنه پیدا گردد که باعث بر ارتکاب گناه وبیرون آمدن از دین واحکام ایمان گردد ببر مرا پیش از آنکه در بلا بیفتم گویا اشارت بقول اوست صلى الله عليه
وآله وسلم واذا اردت بقوم فتنة فتوفني غير مفتون اخرجه مسلم در سبل گفته دعا متضمن خیر دارین ست ونیست در وی دلالت بر جواز دعا بموت بلکه دال ست بر سؤال
گردانیدن موت چون قضای او آید وبوی نازل شود راحت از شرور دنیا وشرور قبر بنا بر عموم هر شر ای من كل شر قبله وبعده وعن انس رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت انس بود آنحضرت که میگفت این دعا را اللهم انفعني بما علمتني خداوندا سودمند گردان مرا بچیزی که تعلیم کرده
مرا ودروزی کن عمل بآن وعلمني ما ينفعني وتعلیم کن وبیاموز مرا چیزی که سود کند اشارت ست بآنچه وارد شده که هر که عمل کند بآنچه دانسته ست بدهد او را خدای تعالى

علمی که ندانسته است رواه النسائي والحاكم در وی دلیل ست بر آنکه طلب نکند از علم مگر نافع را و نفع هر چیزی ست که تعلق دارد بامر دین و دنیا که عائد باشد نفع او بدین
وانچه ماعدای این علم ست حق تعالی در حق آن گفته ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم یعنی بامر دین نفی کرد نفع را از علم سحر بنابر عدم نفع او در آخرت بلکه بجهت آنکه ضار ست
در آخرت و حال آنکه در دنیا ایشان را نفع کرده ولیکن آنرا نفع نشمرد وللترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه نحوه ترمذی راست مانند آن از
حدیث ابو هریره وقال في آخره وگفت در آخر این دعا وزیاده کرد این کلمه را وزدني علما وزیاده گردان مرا علم وطلب زیادت او بنابر شرف او بر غیر اوست در فضائل
علم و علما ازین آیات و اخبار کثیره وارد شده که در محل خود مذکور ست و علم را نهایت نیست و طالب آن سیر نمیشود و لهذا گفته اند اطلب العلم من المهد الى اللحد الحمد لله
على كل حال شکر خدا را بر هر حال نعمت و بلا و شدت و رخا که هیچ حال خالی از لطف نیست ظاهر یا خفی و اقلش آنست که زیاده برین بلا نفرستاده و درین دلیل ست بر
قول بعض عرفا که وظیفه در بلا نیز شکر ست بملاحظه لطف خفی و تضمن آن جزا و ثواب آخرت را و حصول تعرف بصفات قهریه جلالیه ولیکن نظر بضعف طبیعت بشریت
اقتصار بر صبر کرده اند واعوذ بالله من حال اهل النار و پناه میجویم بخدا از حال اهل دوزخ اشارت بشکر بر نعمت ایمان ست که متضمن تمام نعم ست اگر فرضاً تمام
بلاها در دنیا باشد نجات از آتش دوزخ در آخرت بس ست و مستوجب شکر شعر ان ختم الله بغفرانه + فكل ما لاقيته سهل + واسناده حسن قال الترمذي
هذا حديث غريب اسناداً او رواه ابن ماجة ايضا وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا الدعاء بدرستیکه آنحضرت
تعلیم کرد و بیاموخت عایشه را این دعا اللهم اني اسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از خیر
و بهتری و نکوئی تمام آنرا شتاب آنرا و مؤجل آنرا و چیزی را که دانسته ام از آن خیر و چیزی که ندانسته ام آنرا یعنی خیر معلوم و نامعلوم دنیا و آخرت از تو میخواهم واعوذ بك
من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم و پناه میجویم بتو از بدی تمام آن بدی انچه موجود ست و انچه موجود نیست چیزی را که دانستم از بدی
و چیزی را که ندانستم اللهم اني اسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از چیزی که سوال کرد و خواست از تو بنده تو
و پیغمبر تو واعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك و پناه میجویم بتو از بدی چیزی که پناه جست بدان از تو بنده تو و پیغمبر تو اللهم اني اسألك الجنة
وما قرب اليها خداوندا میخواهم از تو بهشت را و چیزی که نزدیک گرداند بسوی بهشت من قول او عمل از اقوال و اعمال و تفصیل قول و عمل مقرب جنت طول میخواهد
تمام کتب حدیث گویا شرح و بیان اوست و در احیا اعتنای تمام بذکر منجیات نموده واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل و پناه میجویم بتو از
آتش دوزخ و از چیزی که نزدیک کند بسوی دوزخ از گفتار و کردار و شرح مهلکات و موبقات از احیا باید جست واسألك ان تجعل كل قضاء قضيته لي خيرا
و سوال میکنم ترا آنکه بگردانی هر قضا را که حکم کرده تو آنرا برای من بهتر در دنیا و آخرت اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم در سبل گفته حدیث متضمن دعا
بخیر دنیا و آخرت و استعاذه از شرور هر دو و سوال جنت و اعمال آن و سوال گردانیدن هر قضا خیر و گویا مراد سوال اعتقاد عبد ست که هر چه او را میرسد خیر ست الا آنکه قضا کند
بان حکم کرده و قضا فرموده خیر ست و اگر چه بنده آنرا در صورت شر بیند و در وی این ست که بنده را لائق آنست که اهل و کسان خود را احسن ادعیه تعلیم کند زیرا که هر چه که آنرا میرسد بلای و
و هر شر که بایشان میرسد عوض تش بر وست انتهی گویم این دعا احسن و اجمع ادعیه نفیسه ست زیرا که در آن جمع آمده سوال و استعاذه از هر خیر و شر بسوال و استعاذه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
و هیچ خیر نیست مگر آنحضرت آنرا از خدا خواسته و هیچ شر نیست مگر از آن پناه جسته چنانکه از نظر در کتب دعوات ماثوره خصوصا و در دواوین حدیث عموما ظاهر میشود پس هر که این
دعا کرد گویا وی خیر تمام عالم برای خود خواست و از شر تمام عالم پناه جست و نیز معلوم شد که خیر و شر عقلی نیست بلکه شرعی ست پس خیر همانست که پیغمبر خدا آنرا خیر دانسته و گفته
و خواسته و شر آنست که آنرا نخواسته و از آن پناه جسته واخرج الشيخان و روایت کرده اند دو شیخ بزرگ که بخاری و مسلم اند مراد از شیخین در علم حدیث على الاطلاق
همین دو بزرگوار باشند که امیر المومنین علم حدیث اند و اشتغال بذکر فضائل و کمالات ایشان بنظر بر شهرت و قبول ایشان درینجا فضول مینماید جزوی معتد بها از آن در کتاب
اتحاف النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين و رساله حطه فی ذکر الصحاح الستة نوشته ایم فليرجع اليهما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم گفت ابوهريره فرمود آنحضرت كلمتان حبيبتان الى الرحمن دو كلمه اند كه دوست داشته شده اند بسوی رحمن حبيبه بمعنى محبوبه يعنى محبوبتان خفيفتان على
اللسان سبك اند بر زبان يعنى نيست مشقت در گفتن وتكرار كردن آن خفيفه بروزن فعيله بمعنى فاعله ثقيلتان فى الميزان گران اند در ترازوی اعمال يعنى ثواب آن بسيار ست
ثقيله فعيله است بمعنى فاعل طيبى گفته خفت مستعارست براى سهولت پس سهولت جريان آنرا بر زبان تشبيه داده اند بخفت بعض امتعه بر حامل كه مثل شیء ثقيل متعب ونباشد ودرين
اشارت ست بآنكه سائر تكاليف بر نفس ثقيل وشاق اند واين سهل ست باآنكه در ميزان مثل اعمال شاقه ثقيل ست وبعض سلف را از وجه ثقل حسنه وخفت سيئه پرسيدند فرمود مرارت
وتلخى حسنه حاضر شد وحلاوت وشيرينى او غائب گرديد پس گران شد ثقل او ترا بايد كه گرانى او حامل بر ترك آن نشود وسيئه حلاوت او حاضر ومرارت او غائب گشت پس سبك گرديد
ترا بايد كه سبكى او حامل بر ارتكاب او نشود وحديث از ادله ثبوت ميزان ست چنانكه قرآن هم بران دال ست واختلاف در موزون ست گفته اند كه صحف ست زيراكه اعمال اعراض اند
موصوف بثقل وخفت نميشوند وحديث سجلات وبطاقه بران دلالت دارد ومذهب اهل حديث ومحققين آنست كه موزون نفس اعمال اند ودر آخرت متجسد شوند ودال ست براى آن
حديث جابر مرفوعا توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن ثقلت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن ثقلت سيئاته على حسناته مثقال حبة
دخل النار قيل له فمن استوت حسناته وسيئاته قال اولئك اصحاب الاعراف اخرجه خيثمة فى فوائده وعند ابن المبارك فى الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا وظاهر احاديث آنست
كه اعمال بنى آدم موزون اند واين عام ست جميع ايشان را وبعضى گفته خاص ست مومنى را كه نيست اورا سيئه ونه حسنات كثيره زائد بر محض ايمان پس در آيد وى بهشت را بغير حساب
چنانكه در حديث سبعين الف آمده ومخصوص ست ازان كافرى كه نيست اورا حسنه ونه گناهى غير كفر ووى در آيد نار را بغير حساب ونيست ميزان وقرطبى از بعض علما نقل كرده كه كسى
كافر را مطلقا هيچ ثواب نيست ونه كدام حسنه كه نهاده شود در ميزان لقوله تعالى فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ولحديث ابى هريرة فى الصحيح ان الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضة وجواب
داده اند كه اين مجازست از حقارت قدر او ولازم نمى آيد ازان عدم وزن وصحيح آنست كه اعمال كافر موزون اند ليكن بر دو وجه يكى آنكه كفر او را در پله بنهند ونيابند كدام حسنه
كه در پله ديگر نهند بنا بر بطلان حسنات مع الكفر پس پله بى حسنه كه دران هيچ نيست سبك برود قرطبى گفته واين ظاهر قوله تعالى ست وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم زيراكه
ميزان او را وصف بخفت كرده دوم آنكه از كافر عتق وبر وصله وسائر انواع خير ماليه واقع ميشود كه اگر از مسلم بوجود مى آمد براى او حسنات ميشد پس هر كافر كه او را اين چيزها باشد
آنرا فراهم ساخته در ترازو بنهند الا چون كفر مقابل او شود راجح گردد بر آنها وتحتمل كه اين اعمال موازن اعمال سيئه او مثل ظلم واخذ مال غير وقطع طريق شوند واگر هر دو متساوى بر آيند
معذب شود بكفر واگر بيفزايند عذاب كرده شود بزائد بر كفر واگر اعمال خير زياده شوند عقاب سائر معاصى طائح گردد وعقاب بكفر باقى ماند چنانكه در حديث ابى طالب آمده كه انه
فى ضحضاح من النار بكذا فى السبل وبالجمله آن دو كلمه اين ست يكى سبحان الله وبحمده دوم سبحان الله العلى العظيم واين آخر حديثى ست كه بخارى صحيح خود را
بدان ختم نموده وجماعه از ائمه در ختم تصانيف خويش درين حديث تابع او شده ومراد بكلمتين كلام ست مانند كلمه شهادت وآن خبر مقدم ست وقول او سبحان الله الى آخره مبتدا مؤخر
وابتدا آن صحيح باشد واگرچه جمله ست زيراكه در معنى هذا اللفظ ست وخبر را بنا بر تشويق سامع بسوى مبتدا مقدم كردند سيما بعد اوصاف مذكوره وابتداى كتاب بكلمه الحمد لله بود وختم آن
بر سبحان الله وآن تحميد ست واين تسبيح وباين غرض تخريج را بر حديث تقديم داد ودر حديث جابر آمده كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم كسيكه گويد سبحان الله وبحمده نشانيده شود براى
او درخت خرما در بهشت اخرجه الترمذى ومسلم از حديث ابوذر رضى الله عنه آورده كه پرسيدند آنحضرت صلى الله عليه وسلم كدام كلام فاضل تر ست فرمود كلامى كه برگزيده واختيار كرده ست

خداى تعالى مر فرشتگان خود را وآن كلام اين ست سبحان الله وبحمده

قال المؤلف عفا الله عنه ما جناه واستعمله فى ما يحب ويرضاه وافق الفراغ من مسك الختام شرح بلوغ المرام فى عشية الاربعاء خامس وعشرين شهر الله المحرم الحرام سنة
سبع وثمانين ومائتين والف ختمها الله تعالى بخير وما بعدها من الاعوام والحمد لله حمدا لا يفنى ما بقيت الليالى والايام ولا يزول وان زال
دور الشهور والاعوام والصلوة والسلام على رسوله الكاشف بانوار الوحى كل ظلام وعلى آله العلماء الاعلام وصحبه الفضلاء الكرام واهل الحديث الخيرة البررة العظام

تمت

خاتمة الطبع دلپسند نتیجهٔ ریز طبع آسمان پیوند سخندان بی‌عدیل نثار عدیم البدیل ذو المجد العلی و الفخر الجلی مولانا مولوی عبد العلی سلمه الله الولی

سُبُلُ السلام بلوغ المرام برای تشنگان رحیق مسک الختام جز این نیست که تمسک بتحمید خداوندانام دل و جان را مطیب سازند و بتعطیر تصلیه شفیع یوم القیام روح و روان را معطر نمایند بعد ازین نابلد جادهٔ سخن‌شناسی **عبد العلی** مدراسی گرسنه طبعان مائدهٔ اخبار نبوی اصلاً امیدی و تشنه کامان سرچشمهٔ آثار مصطفوی را نداسیکند که درین روزگار بهار انبهوب نسیم عنبر شمیم توفیقات ازلی و تاییدات لم یزلی غنچهای خواطر افسردهٔ طالبین گل گل خندیده و بلابل چمن شریعت غرا و عنادل گلشن ملت بیضا راهوای آغوش طلوب آمیخته یعنی بعد فراغ طبع مجلد اول در عبادات حالا مجلد ثانی در معاملات از مجلدین کاملین کتاب هدایت انتساب گلدستهٔ ریاحین احادیث احمدی مجموعهٔ اقاویل صحیحهٔ محمدی مرآت صورت‌نمای حالات حضرت رسالت پناهی گنجینهٔ نقود معارف جناب الٰهی دستور العمل محدثین کرام فتاوای مستند مفسرین عظام یعنی **مسک الختام فی شرح بلوغ المرام** که گفتار علم حدیث را قانونیست لبس شریف و مربع‌نشینان بارگاه این فن را دستاویزیست بغایت لطیف که بسیاری از نکات ثرف دران بکار رفته و فراوان از لطائف شگرف دران اندراج پذیرفته محتوی بر دقائقی‌ست که کمند فکر محدثین تمام بذروهٔ اطلاعش نرسیده و حاوی غوامضی‌ست که مفسرین اسلام از تمام ادراک اذیالش بعجز گرایند ترا و دیدهٔ کلک گهربار غواص بحر مواج علوم سیاح محیط زخار فهوم بحرکشای سائر عذراء حقائق کونا گون ممل آرای لیالی قائق علوم و فنون امام المفسرین مقدام المحدثین ناصر السنة ماحی البدعة المصطفویة ناشر المواریث المحمدیة الالمعی المفلاق والفطن المسباق اللبیب الشهیر والاوحد الکبیر بدر الثقات صدر الرواة البحر الزخار والغیم المدرار مولانا المولوی السید محمد بن حسن بن علی الحسینی القنوجی البخاری الملقب بنواب الاجاه امیر الملک سید **محمد صدیق حسن خان بهادر** ادام الله علی الامة ارج الکمال الفاخر که ضبط و تکمیل و حفظ این علم جلیل از ماهرین این فن گوی سبقت برده و خدمت آن بر وجه اکمل بجا آورده گویا کلید این گنج شایگان بدست طالبان عطا فرموده و در فیض شایان و حسان نمایان بر روی شائقان گشوده پاکیزه دماغی باید و معنی بینی شاید که در خیابان سطور صفحات گرد عبارات این اوراق که گلهای توضیحات مبانی و تنقیحات معانی با ذکر جرح و تعدیل رواة از کلام محققان ثقات آراسته هست بازهار احادیث قدسیه و کلمات انبیا از روایات و درایات محدثین اثبات پیراسته قدم از سر نموده در آید و خطر یاسمین حقیقت استشمام نماید و خسارهٔ گلرنگ مخدرات جمال حقائق که از غازهٔ دقائق ابحاث کثیره و فوائد غزیره نگار بسته است و از گلگونهٔ حل معاصد کتاب و کشف مسائل ابواب بر وجه صواب بزینت و صفا پیوسته بچشم بصیرت تماشا بر آینه دارد که تجرد دستگاه آن عالی‌جناب را پایگاه در حفظ و اتقان اسناد بفروع و اختلاف انواع آن و ضبط و استحضار کثرت طرق و تنوع روایات و وفور اطلاع بر احکام شرعیه و قوت استنباط مسائل فروع از اصول و فهم کتاب و سنت و دریافت اسامی طبقهٔ رواة بچه پایهٔ بلند افتاده و در حدت ذهن و جودت قریحه و دقت نظر و تقریر دلائل احکام و تسطیر فوائد کلام و تبیین مطالب و تصریح مآرب داد بلاغت داده طرفه اینکه با اینهمه جاه و ثروت و کثرت مشاغل امور مملکت و وفور عرض مهمات سلطنت و فصل خصومات انواع مقامات تمام همت نفیس او بیش بمذاکرهٔ علوم دینیه و تصنیف کتب شرعیه مصروف و همه‌تن باعلای کلمة الحق و تعلیم و تفهیم و اشاعت شرائع مالوف و با وجود رفعت منزلت و علو مرتبت محلی بلباس فروتنی و خاکساریست و از پوشش کبر و نخوت چنانکه شیوهٔ بعض ارباب دولت ست عاری چرا نباشد که دیدهٔ دلش بکحل دلاویز تخلقوا باخلاق الله منورست و مشام جانش بروائح انک لعلی خلق عظیم معطر خیر ازین تاب بیان ندارم که بنای او صاف ستوده سیار ما بالجمله سرتی خوشنویسان جادو نگار و تصحیح مصححان یگانهٔ روزگار بحسن اهتمام سامی اسلام نامی انام جسیم معانی بیان سحر بیان جوهر افزای گوهر علم و فن مجمع المحاسن و المفاخر جناب **محمد عبد الرحمن خان شاکر** که ریاض محاسن چاپ و صناعات طبع از رشحات مساعی جمیله اش خرم و تازه است و فضای جهان از طنطنهٔ نام نامی و صیت اسم سامیش پر آوازه در مطبع نظامی واقع کانپور خاطرخواه بهر بهفت شده بجلوه گاه ظهور رسیده و در عشرهٔ وسطی رمضان مبارک سنه ۱۳۰۲ هجری لباس ارتسام زیور اختتام در بر کشید

	توجه مهر و دستخط بر خاتمه
محمد عبد الرحمن خان	برای رفع شبه اینمعنی که کتاب هذا مطبوع مطبع نظامی ست نه غیر آن مهر و دستخط مهتمم در آخر افزوده شد

فهرس بلوغ المرام من ادلة الاحكام للجزء الثاني

تمت

تاریخ ختم طبع مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج طبع وقاد و ذهن نقاد فارس میدان سخندانی غارس افنان شیوا بیانی ناظم فقید المثال ناثر با کمال سرحلقهٔ ارباب فصاحت گوهر تاج بلاغت مکرم مجد منشی احمد علی صاحب متخلص بلحمد صانهم الله عن کل شر و حسد

از بهر خدا ز من سجودی	بر جان نبی ز من درودی	من بعد ره سخن سپارم	از تیر فلک قلم بیارم
از آتش دل جهد شراری	هم قسط رسد ز فیض باری	انگشت زنم چو من برین چنگ	خارج نه فتد ترانه ز آهنگ
چون گوش کند سخن سرائی	آواز دهد بمرحبائی	رقصد قلم درین سخنگاه	چندانکه تذرو در شب ماه
امروز سخن ز کس بگویم	یکسر ره راستی بپویم	من نیک شناسم این جوان را	فرخنده لقا و مهربان را
عنوان صحیفهٔ سیادت	گنجور خزائن هدایت	اولاد علی و آل احمد	مفضال و مکرم و ممجد
صدیق حسن بنام مشهور	در خلق حسن چو جد مغفور	انجم حشمی فلک شکوهی	دانش پژوهی خرد پژوهی
اندر دل من ازو ولائی	اندر سر من ازو هوائی	هر چند که در جهان دویدم	ساده روشی چنان ندیدم
گفتار همه چنانکه شاید	دیدار چنانکه دل گشاید	من خیر طلب بهر طریقم	در موج تبسمش غریقم
در طبع صفا و هم صداقت	در چشم حیا و هم مروت	هم مؤبد و هم فقیه دانا	هم بازوی شرع زو توانا
حرف دهنش چو شکر و شیر	جمله رقمش حدیث و تفسیر	امروز ازوست در زمانه	این ساز سخن پر از ترانه
هر چند حسابها شمارد	تالیف سخن نمیگذارد	در دهر ازو بسی نشانست	در دست قلم گهر فشانست
هم تازی و هم دری سراید	در هر دو ترانه دل رباید	این شرح ببین که چون نوشتست	سوگند همه فسون نوشتست
والله چه منسجم کلام ست	این معجزه هست شرح نامست	هان بیش ازین زیاده دانند	از شرح همین مراد دارند
منظور همه بچشم و جانست	منشور پیمبر زمانست	باهم سخنش نظام دارد	هان مسک ختام نام دارد
درخواست زمانه این سعادت	از بهر خودش بصد سماجت	بخشود جناب رب عزت	بر من ز خدا هزار منت
حق ست همین و همچنین ست	هر کار بوقت خود رهین ست	فرمان برسید اندرین عام	این فیض شود درین جهان عام
این شوخ نگار یاسمن بو	دیگر نکشد نقاب بر رو	بی پرده ز حجله بیرون آید	جان قالب طبع را فزاید
بستیم بدل خیال تاریخ	کردیم نظر بسال تاریخ	آواز رسید این بگوشم	خوش گفت سحر بمن سروشم
آخر ز زبان تو چه زاید	زین خامهٔ تو چه میگشاید	خود حضرت شارح سخنور	آن بحر نوال دادگستر
آن نور دو دیدهٔ شریعت	آن مشبع حدیث و آیت	آن عالم متقی نمازی	تاریخ نگاشت بیت تازی
با پای ادب اگر شتابی	در مصرع آخرین بیابی	ما اطیبه تمامه مسک	ما اعجبه ختامه مسک

۱۲۹۰ھ

تاریخ تمام تصنیف مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج فکر عالم بی بدل فاضل اجل مولانا مولوی حافظ سید محمد سورتی صاحب مهتمم مساجد سدابرت ریاست بهوپال

این شرح شگرف عالم آرا	منصوص حدیث نور افزا	تالیف شریف علم آگاه	صدیق حسن امیر ذی جاه
آن ثانی شیخ عسقلانی	تفسیر و حدیث را معانی	شرحی عجبی رقم نموده ست	نیروی فضیلت آزموده ست
تاریخ ختام گفت شاعر	مصراع دگر ز شعر آخر	تاریخ تمام از خرد گفت	ما اعجبه ختمه مسک

۱۲۸۷ھ

صحت نامۂ مسک الختام شرح بلوغ المرام مرتب فرمودۂ شارح علام

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵	۱	تیز	نیز	۱۷	۱۰	کذا	کذا	۴۲	۱۳	اَہُتَزَّتْ	اِہْتَزَّتْ	۵۹	۲۱	برشدن	پر شدن	۷۶	۵	وسلمانان	وسلمانان
〃	۵	تنتقفوا	تنتقعوا	〃	۱۷	یعنی	بنی	〃	۲۰	باعلم	باعلم	۶۰	۲	فقیم	فخیم	〃	۸	ومضرعین	ومغرعین
〃	۱۵	تفیق	تضییق	۱۸	۲۷	شراط	شرط	۴۳	۱۵	نسخة	نسخہ	〃	۲۰	اتباع	ابتاع	〃	۱۷	ان یعزر	ان یعزز
〃	۲۱	الیاب	الباب	۲۰	۲۱	اختلف	اختلفت	〃	۱۸	راہترین	رباترین	۶۱	۴	امتہ	امۃ	〃	۱۸	رفتہ	رفتۃ
۶	۲	مبیع	ومبیع	۲۱	۹	تنضیر	تنغیر	۴۵	۵	مزانبہ	مزابنہ	〃	۱۱	وآلہ	دالّہ	〃	۲۲	لایُحِل	لایحل
〃	۴	فرخت	فروختۂ	۲۲	۳	تمر	ثمر	〃	۱۴	ردارت	ردات	〃	۱۲	بہیمین	بیمین	۷۷	۱۷	بُکْرَۃً	بُکرہ
〃	۱۱	خطائی	خطابی	〃	۲۳	خضرت	خضرۃ	〃	۱۵	ماثلث	ماثلت	۶۲	۸	رواو	رواہ	〃	〃	ونغقۃ	ونفقۃ
۷	۱	عمارتی	عبارتی	۲۴	〃	للسمسر	للسمسر	〃	۲۶	استراد	استزاد	〃	۲۶	فیض	قبض	۷۸	۱۰	حوالۂ	حوالہ
〃	۷	عفور	عقور	۲۵	۱	سہری	شہری	〃	۲۷	زبجرص	نہ بجرص	۶۳	۱۲	درائیہ عدد	درانچہ بعد	۷۹	۲۶	بجازہ	بجنازہ
〃	۱۰	لیکن	لیکن اکثر	〃	۴	عین باوی	غبن باوی	۴۶	۱۰	طیب	طیب	〃	۲۶	ابناط	انباط	۸۰	۴	تبادیہ	بتادیہ
〃	۱۸	ستتفی	منتقی	〃	۵	عین باوی	غبن باوی	〃	۴۴	اِتّبِعْ	اتَّبَعَ	۶۵	۱۴	اتفاق	انفاق	〃	۱۴	سلما	سلمان
〃	۲۲	لم یسیر	لم یسر	〃	۱۹	نہی را	نہی	۴۸	۹	بیع	ببیع	۶۷	۲۵	الدارقطنی	والدارقطنی	〃	۲۱	خبایت	جنایت
〃	۲۴	بعینہ	بِعَینِہٖ	۲۶	۱۴	منہی عت	منہی عنہ	〃	۱۸	وزا	رای جملہ وبزا	۶۸	۱	للجمہور	الجمہور	〃	۲۳	تطر	نظر
〃	۲۶	بعینہ	بِعَینِہٖ	۲۷	۱۸	ابی موسی	ابو موسی	〃	۲۷	الذہب معنہا	الذہب فیہا	〃	۱۹	دادہ	دادۂ	〃	۲۶	جرحست	حرجیست
۸	۲	صیح	صحیح	〃	۲۳	علّی	عَلَی	〃	۲۷	تسلم	مسلم	۶۹	۲۱	اولست	اولی ست	۸۱	۱۲	الزبرفان	الزبرقان
〃	۱۲	نفص	نقص	۳۰	۲۷	حنظ	حنظہ	۵۰	۱۵	وایضا	والضیا	〃	۲۶	منتقضی	مقتضی	〃	۱۸	وعیداللہ	وعبیداللہ
〃	۲۷	یغور	〃	۳۱	۱	علی الیقین	علی التعیین	۵۱	۷	اباعبدالرحمن	ابوعبدالرحمن	۷۰	۴	صحیحہ خود منجملہ	صحیحہ خود منجملہ	〃	۲۵	بن مرت	بن مرۃ
۱۱	۳	أعدّہا	أعُدّہا	〃	۲	سراحت	صراحت	〃	۲۲	درانفاذ	درانقاذ	〃	۸	اتباعہ	ابتاعہ	۸۲	۱۴	پامال	پامال
۴	۴	جائر	جائز	〃	۴	بحار	حجاز	۵۲	۲۶	فغیر	فقیر	〃	۱۸	اتباعہ	ابتاعہ	۸۳	۵	خبرغنا	جزغنا
۱۲	۱۲	امت	امۃ	۳۱	۲۲	جلویت	جلوبت	۵۴	۶	دحیتر	دحیۂ	〃	۲۱	فعرقہ	تفرقہ	〃	۶	ضع	صنع
〃	۱۹	تقطِعُوا	تقطَعُوا	۳۲	۲۳	للطہرہ	المطہرۃ	〃	۲۴	مزابنۃ	مزابنہ	۷۱	۳	وصلہ	ووصلہ	〃	۱۹	اینس	انیس
۱۳	〃	یتبعن الابوبعن ولاتورثن	یتبعن الابوبعن ولایورثن	۳۳	۱۳	ار	او	۵۵	۹	اجزا	اجزا	۷۲	۱۳	لایُحُل	لایُحِل	〃	۲۷	گرفواند	گرداند
〃	۲۵	فضل آب	فضل ماء	〃	۲۳	فناولت	فنالت	۵۶	۱۰	وبین کما	وبینکما	۷۳	۲۳	منتقی	منتقٰے	۸۵	۴	متاجر	مستاجر
۱۴	۴	تمکین	تمکین	۳۹	۱۰	مخیار	خیار	〃	۱۷	مزانبہ	مزابنہ	۷۴	۴	لیس تر	پستر	〃	۱۰	ونفس	بنفس
۶	۱۰	فظروف	وظروف	۴۰	۱۸	مبیع	بیع	〃	۲۳	وذکرالبیہقی	وذکرہ البیہقی	〃	۵	جملہ	جملۂ	〃	۲۲	اخلال	اغلال
۱۶	۲۰	واحد	احد	〃	〃	ازکراہت	برکراہت	۵۸	۲۴	ثواب	صواب	۷۵	۲۶	یاانکار	باانکار	۸۶	۲۱	تؤددالامانات	تؤدوا الامانات
〃	۲۲	عندہ	عنہ	۴۱	۱۸	سلامت	سلامت	〃	۱۴	وفساد	وآن فساد	〃	۲۷	لایُحَلّ	لایحل	۸۷	۸	اثم وعدوان	اثم وعدوان

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۷	۲۷	ترزہا	زرہہا	۱۰۵	۲۶	اورا	اورا	۱۲۰	۴	می مزوند	می مردند	۱۳۰	۱	شماطت	شماتت	۱۴۲	۱	لنا	لنآ
۸۸	۱۹	بیوم القیمۃ	بیوم القیامۃ	۱۰۶	۱۲	وقضی بعمر	وقضی بہ عمر	〃	۱۳	گویاخاک کرد	گویا ہلاک کرد	〃	〃	عنان	عثمان	۱۴۳	۱۷	عمربن	عمروبن
〃	۲۴	لزوم اسم	لزوم اثم	۱۰۷	۷	الاالله	الا الله	۱۲۲	۱	والنقاط	والتقاط	〃	۱۹	نغزاہ	فغزاہ	〃	۲۶	نزد	نزد
〃	۲۶	عقویت	عقوبت	〃	۲۱	احیای	احیا	〃	۱۲	ونگرفت	دنگرفت	〃	۲۸	کسر مدرا گیج	ویدرا بگلیج	۱۴۴	۹	انکحوالمرأة	انکح المرأة
〃	۲۷	ارادہ	ارادهٔ	〃	۱۶	خلفای	خلفا	۱۲۳	۵	واضح	واضح	۱۳۱	۱	واخوت	واخوهٔ	〃	۷	الذی لایرغب	التی یرغب
۸۹	۲۶	بنفقۃ	بنفقہ	۱۰۸	۱۱	ضم کردہ	ذم کردہ	〃	۱۵	کہ لفظ را	کہ ملتقط لقطہ	〃	۲	واخوت	واخوہ	〃	۱۱	ذات الدین	ذات الدین
〃	۱۲	مادر	مادران	〃	۱۳	ضرار رسانندہ	ضرر رسانندہ	۱۲۴	۱۰	ایلست	ابل ست	〃	۵	زیدین	زیدبن	۱۴۵	۱	بالتقیۃ	بالبقیۃ
۹۰	۸	ابی رباح	ابی رباح	〃	۱۸	وفھی زیادہ	وفیہ زیادۃ	〃	۱۴	بحدیث	وحدیث	〃	۲۲	دارث	وارث	〃	۲۳	ان	آن
۹۱	۹	دمائکم	دماءکم	〃	۲۱	تحویت	تحویط	〃	۱۶	شافعی	الشافعی	〃	۲۵	قصدرا	قصہ را	۱۴۷	۱۱	الیک فکشف	الیہ فکشف
〃	۱۵	صیحھما	صحیحیہما	۱۱۰	۱	منجر	متجر	〃	۱۸	تضیم	تضمین	〃	۲۶	دوثقہ	ووثقہ	۱۴۸	۱۵	ازصحابۂ	ازصحابہ
〃	۲۵	شفعہ مالک	شفعۂ	〃	۳	چون الارض	چون از ارض	〃	۱۱	طماسی	طیالسی	〃	۲۷	درثہ	ورثہ	〃	۱۷	وامراۃ موسنۃ	وامراۃ مؤمنۃ
۹۲	۲۳	طریقہا	طریقہما	۱۱۲	۷	الفاطہ	الفاظہ	〃	۲۶	شعیہ	شعبہ	〃	〃	دہم	وہم	۱۵۰	۷	ثواب	صواب
۹۴	۱۸	وایضا	والضیاء	〃	۱۳	گزار	گذر	۱۲۵	۲	بشناسد	بشناساند	۱۳۲	۳	بعضے	بعضی	〃	۸	یابرکہ	باہرکہ
۹۶	۸	واردۂ	وارده	〃	۱۴	وبغیرہما	وغیرہما	〃	۱۲	وایضاء	والضیاء	〃	۱۶	ابی لنر	ابی نمر	۱۵۱	۱۹	قرارہ	فزارہ
〃	۲۶	الذی نقعطع	الذی نقطع	〃	۱۵	ترکۂ او	ترکہ او	〃	〃	لایادی	لایؤدی	〃	۱۸	میراث را	رامیراث	〃	۲۰	المختصر	مختصر
۹۷	۹	اذا اعطاہا	اذا اعطاه	〃	۲۱	ولیس	وان لیس	〃	۱۴	بیاید	بیابد	〃	۲۴	واملہ	واعلہ	۱۵۴	۱۵	ودارمی	ودارمی نیز
〃	۱۵	قالو ولیکن	قالوا ولیکن	۱۱۳	۳	یباع	لایباع	〃	۲۰	دوکانہا	ودکانہا	〃	۲۷	مردمی	مردی	۱۵۵	۳	ثبت	ثیتب
〃	۱۶	معتطر	معتفر	〃	۱۴	تصدق کرد	تصدق بکن	〃	۲۶	شاطہ	شاطۂ	۱۳۳	۱۱	وحسنۃ	وحسنۃ	۱۵۶	۱۵	درنہی	نہی
۹۹	۴	ومضارعت	ومزارعت	۱۱۵	۱	ابن حبان نسبت	ابن عباس نسبت	۱۲۶	۲	ابوداؤد و ترمذی	ابوداؤد و نسائی و ترمذی	۱۳۴	۵	عمروبن	عمروابن	۱۵۷	۸	رواہ	رواہا
۱۰۱	۶	ازجاحۂ	ازجاعۂ	〃	۵	ہذالولد	ہذا بولد	〃	۳	الیتیمی	التیمی	۱۳۵	۱۲	نشبندہ	نشنیدہ	〃	〃	بن عمر	ابن عمر
〃	۱۹	ودروی ردائے	ودبرردائے	〃	۶	اکل بنینک	اکل بینک	〃	۶	الالمنشد	الالمنشد	〃	۲۵	جرح ازتراحم	جرح ازتراجم	〃	۱۲	مبادلۂ	مبادلہ
۱۰۲	۵	وہوسیقینا	وہوسیقیہا	〃	〃	ابن عیینہ	ابن عیینہ	۱۲۷	۱۵	اسنان	اثنان	۱۳۶	۳	اضنع	اصنع	〃	۲۳	ابن نافع	نافع
۱۰۳	۳	اولیہما	اولیہما	〃	۹	تفضیل	تفصیل	〃	۲۵	نگذارد	بگذارد	〃	۵	وآخرین	وآخرون	۱۵۹	۱۳	بن عمر	ابن عمر
۱۰۴	۳	ولا تیمموا الخبیث	ولا تیمموا الخبیث	۱۱۶	۱۲	وابی الضحی	وابوالضحی	۱۲۸	۳	اخوت	اخوہ	〃	۲۴			۱۶۰	۱۷	اقولست	اقوی ست
〃	〃	زوال	رذال	۱۱۷	۲۰	خاص ست	خاص ست	〃	۴	لابن	الابن	۱۳۷	۲۲	بثلثۃ	بثلثہ	۱۶۱	۵	نحوالترمذی	نحوہ الترمذی
〃	۴	وحدیث اعطا	وحدیث اعطاہ	۱۱۸	۱۲	الحرمی	الحربی	〃	۱۲	بابار واحہات	بہ آباء و امہات	〃	۲۷	سمعناۃ	سمعناہ	۱۶۲	۲۷	وعن	وعن
〃	۱۶	عن	وعن	۱۱۹	۸	بازمیگردد	بازمیگردد	〃	〃	ہمان	ہمۂ	۱۳۹	۱۷	مختصر	مختضر	۱۶۳	۲	عینیہ	عیینہ
۱۰۵	۲	خیل	حنبل	〃	۱۱	غیر مشروست	غیر مشروعست	〃	۲۵	الصویہ	السویہ	۱۴۰	۱۳	ومرو بیست	وانچہ مرو بیست	۱۶۵	۲۴	یدلاس	یدالاس
	۱۱	درانہا منکر مسطورذکریا	فیہا منکر مضعفہ زکریا	۱۲۰	۲	وگفتہ	وگفتہ اند	۱۲۹	۵	ہفت کس عم	ہشت کس عم	۱۴۱	۱۱	بجہانیت	بجنایت	۱۶۶	۷	تنغیب	تبغیب

صفحه	سطر	خطا	صواب
۱۶۶	۱۷	وہوالحاکم	وہوالحاکم
″	۱۸	وصنعت	وضعت
۱۶۷	″	ابویعلی	ابویعلی
″	۲۲	بسیار	بیسار
۱۶۹	۳	وکسرپای	وکسرپا
″	۱۹	بقای	بقا
۱۷۰	۱۲	اُدوی	اودی
۱۷۱	۴	ودارقطنی	ودارقطنی نیز
″	۱۵	اخضر	اخصر
″	۱۹	وارد	دار
۱۷۲	۲۳	کروقوع	وقوع
۱۷۴	۹	لفاویلیش	لفاویلیش
۱۷۵	۱	وابن ابی شیبه	وابن ابی شیبه
″	۶	وحی	وحیا
″	۸	بنسوط	مبسوط
۱۷۶	۱۰	اتا	اتی
″	۲۶	وبمناظره	ومناظره
۱۷۷	۴	یرری	یروی
۱۷۸	۳	ابن	عندابن
″	۹	لجی	لجی
″	۲۲	بتو	بتو
۱۷۹	۲	ازالاز	ازاله
″	۱۷	وتقضی	وتقضی
۱۸۱	۳	دبرزوجه	دبرزوجه
۱۸۲	۵	ابن حبان	لابن حبان
۱۸۳	۱۶	والواشمه	والواشمه
″	۲۶	ولہو	وہو
۱۸۶	۲۷	عن	ان
۱۸۸	۲۴	زرہا	زرہما

صفحه	سطر	خطا	صواب
۱۸۶	۸	عمروبن	عمربن
۱۹۰	۱۸	ان کانت	ان کان
۱۹۲	۳	یعنی	تعنی
″	۱۱	زوج	تزوجی
″	۱۸	راد	راوی
″	۲۴	الاثیر	الاثیر
۱۹۳	۱۹	ولایکفی	ولایکفی
۱۹۵	۲۱	اجابته	اجابة
۱۹۶	۶	روایت	رویت
″	۱۴	ازنان	ازمان
۱۹۸	۲۵	اسکا	اسکا
″	۲۷	مردرا	مردی را
۱۹۹	۱	خدا	رسول خدا
″	۹	واحد	واحد نیز
″	۱۴	بذل	بدل
۲۰۰	۶	میکند	میکنند
۲۰۱	۱۰	ابن حبان ولکن	ابن حبان والحاکم ولکن
۲۰۲	۶	دائمث	دائم
۲۰۵	۱	دوین	ودین
۲۰۶	۴	حتی	حتی
″	۱۳	بدرزوی	بدروی
۲۰۷	۱۰	باری	باری
″	۱۲	ارتفاقات	ارتفاقات
۲۱۱	۹	وکتبا	وکتبتا
۲۱۲	۲۲	انقضائی	اقتضائی
۲۱۷	۱	بدپرستیکه	بدوستیکه
″	۷	سندش این	سندش ابن
۲۱۸	″	صدان	عدوان
″	۲۶	تردعلی	یردعلی

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۱۸	۲۶	وتکون	ویکون
۲۱۹	۱۵	یعنی احمد	یعنی واحمد
۲۲۰	۴	اہم گویند	ہم گویند
″	۱۲	اصولش	اصولش
۲۲۱	۳	ورسیل طل	درعلل
۲۲۲	۸	قول الآخر	القول الآخر
″	۱۱	اوست تکفیر	است وتکفیر
″	۱۲	ہذاالمذہب	ہذاالمذہب
″	۲۶	اخطالک	اخطالک
″	۶	وذکر	ولماذکر
۲۲۳	۱۵	بشد	باشی
″	۱۶	مذکورة	مذکوره
۲۲۴	۲	مرسل	انه مرسل
″	۱۶	یکی آنکه	یکی ازآنکه
″	۲۷	وشافعی	والشافعی
۲۲۵	۵	ابن جزم	ابن حزم
″	۶	لاتنفض	لاتنفض
″	۱۲	المرجعة	الرجعة
″	۲۳	پشروان	پس روان
۲۲۶	۱۳	بروزن	بروزن
۲۲۷	۱۶	لاغتراالمن	لاغتراالمن
۲۲۸	۲۰	سولای	مولی
۲۲۹	۲۶	موید	مؤید
۲۳۰	۹	بیشس	بیش
″	۲۵	علما	علما ایران
″	″	حضال	خصال
۲۳۲	۱۸	ونج	دفی
۲۳۳	۱۳	سبب	بسبب
″	۱۰	دعاہا	وعایہا

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۳۳	۲۱	وغیرہا	وغیرہا
۲۳۴	۵	لعتوا	لعنوا
″	۲۱	خبر بحکم	جز بحکم
″	۲۳	مصنف	مصنف
″	۲۴	قال لا	وقال لا
۲۳۵	۹	درمصفی	انتهی درمصفی
۲۳۷	۱	ازکنیر	ازکنیز
۲۳۸	۱۰	غرہا	غرہا
۲۳۹	″	وابوداود	وابوداود
۲۴۰	۲	زنگہای	زنگہای
″	۱۶	عدست	عدست
″	۱۷	وجدواجداد	وجد واجداد
۲۴۱	۱	حمل است	حمل است
″	۲	وزوائد	درزوائد
″	۵	قصری	قصری
۲۴۲	۱۵	سکتی	سکنی
۲۴۳	۲۲	ولایکتمل	ولایکتحل
″	۲۷	صوبا	ثوبا
″	۴	یافته	بافته
۲۴۴	۹	روایت	روایت
۲۴۵	۴	ندر	بسدر
″	۱۵	عدم علم	علم وی
۲۴۶	۱	کشتند	کشتند
″	۲	فریعه	فریعه
″	۳	خده	خدره
″	۲۱	ذاطمه	فاطمه
۲۴۷	۵	قالت قالت	قالت قلت
″	۱۰	وعشرا	وعشر
″	۱۴	گفته	گفته

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۴۸	۱۹	قبیصه	قبیصه
۲۴۸	۲	وقرو	وقروء
۲۵۰	۳	ولاینقض	ولاینتقض
″	″	درویقع	درویقع
″	۴	ازفقیہ را	ازفقیہ راو
″	۱۴	ضعف	ضعیف
″	۲۷	ابن شیبه	ابن ابی شیبه
۲۵۱	۳	کتابت	کتاب
″	۱۰	ولاضرر ضرار	لاضرر ولاضرار
″	۱۸	شنها	تنها
″		رجع علی	رجع الی
″	۲۰	گویند	گویند
″	۲۷	بزین	بزین
۲۵۲	۱۷	سعتبہم	معتدبہم
۲۵۳	۱۲	المعقولة	معقوله
″	۲۰	احمد وابوداود	احمد وابوداود
″	۲۱	والدارمی	والدارمی
″	۲۵	وجابل	وحابل
۲۵۴	۴	وعن	دعن
۲۵۵	″	ان یکون	این یکون
″	۱۵	یشبه	یشبه
″	۲۱	رفیقا	رقیقا
۲۵۶	۲۳	اران	دران
″	۲۶	حرام گردی	حرام گردی
۲۵۷	۵	بربان	بزبان
″	۷	فلانفیل	فلانفیل
″	۹	یانری	مانری
۲۵۸	۲۰	علمای	علما
۲۵۹	۱	وحکوت	وخلوت

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۵۹	۳	علاقة	علاقۂ
۲۶۰	۶	عمروبن	عمروابن
〃	۴	على الحآية	عليه الآية
〃	۱۲	مرضعر	مرضعه
۲۶۱	۲	ودہم	ووہم
۲۶۲	۳	دوروبر	درردبر
〃	۵	لاجرج علیک	لاحرج علیک
〃	〃	تستقبل	مُستقبل
〃	۷	ازبار	ازبلد
〃	۱۲	یروجوب	بروجوب
〃	۱۶	الیطرانی	الطبرانی
〃	۱۹	بالاه دست	بالادست ود
۲۶۳	۲۷	وزنان	زنان
۲۶۴	۱۱	برنفقۂ	بروجوب نفقۂ
〃	۱۹	الازواجہم	لازواجہم
〃	۲۰	سبحانہ	سبحانہ وتعالی
۲۶۵	۲۳	بعنتہ	بہ عنہ
۲۶۶	۶	وبسبب	وسبب
〃	۸	سماحت	کرسماحت
〃	۲۳	ہذا	ہذہ
۲۶۷	۱۵	زنان	زمان
۲۶۸	۴	بن حکیو	بن حکیم
〃	۲۱	اوناحیہ	اونا ہیتہ
〃	۲۶	ورای	ورا
۲۶۹	۲۰	داگیر	واگر
۲۷۰	۲و۳	نیست وتخیر صبی را	نیست تخیر صبی را
〃	۳	بطالب	بطالت
〃	۱۲	وسن الی	ومن ابی
〃	۱۴	القطان صحیح	القطان

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۷۲	۱۹	بقواسق	بعواسق
〃	۲۳	یاآنکه	باآنکه
۲۷۳	۲۷	قتلابدر	قتلی بدر
۲۷۴	۲	وما	وماً
〃	۵	موادی	موازی
۲۷۵	۱۲	وگوشت	وگوش
〃	۱۵	ومن خصي	ومن خصی
۲۷۶	۹	محنج	مخرج
۲۷۷	۱۰	فی بعهده	فی عهده
۲۷۸	۸	نصاً	لصاً
〃	۹	نص	لص
〃	۱۲	نقتلتها	فقتلها
۲۷۹	۹	دیت	دیة
۲۸۰	۲۶	بکدیگر	یکدیگر
〃	۲۷	ضربتها	ضرتها
۲۸۳	۲	غدم	عدم
〃	۱۱	خرجبت	جرحت
۲۸۴	۵	زانی را	زنی را
〃	۸	وفمن	فمن
〃	۱۸	خجیفه	جحیفه
〃	۲۴	قصة	قصته
۲۸۵	۲۶	ولقیتلوا آیا	اولقیتلوایا
۲۸۹	۸	حنفیه	وحنفیه
〃	۲۴	مست	ست
۲۹۰	۲	ودر	در
〃	۱۰	تابت	ثابت
۲۹۱	۳	ای حدیث ابن مسعود	ای حدیث ابن مسعود رض
۲۹۲	۲۵	وفرمود	فرمود
〃	۲۶	ابرام	ابهام

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۹۳	۱۰	کرہ طیب	کردہ طیب
〃	۲۵	ثلث وعشر	ثلث عشر
۲۹۵	۲۲	وگشتہ	وکشتہ
۲۹۶	۷	ارسالة	ارسالہ
〃	۲۱	بن عمر	بن عمرو
〃	۲۴	مطالبست	مطالب نیست
〃	۹	کشته آید	کشته اید
۲۹۷	۸	سہل بس	سہل قبل قتل وطرحہ فی عین بس
۲۹۸	۶	کرده	کرده اند
〃	۷	مجروج را	مجروح را
〃	۲۶	طرف صلی	طرف وی صلی
〃	۲۷	ہربرد و	بربرد و
۲۹۹	۸	منفرعه	متنوعه
۳۰۰	۱۸	یعنی علیه	بغی علیه
۳۰۱	۱۹	وقد ذکره	وقد ذکر
۳۰۳	۴	فرستاوه	فرستاده
〃	۱۴	بسلب	سلب
〃	۱۵	جریج	جریح
۳۰۶	۴	باقیة .	باقیست
〃	۲۵	لیس	فلیس
۳۰۷	۲۵	سیکند	بلا مہلت سیکند
۳۰۹	۱۱	رواه ابوداؤد	رواه ابو داؤد
〃	〃	ورواتہ ثقات	ورواتہ ثقات
۳۱۰	۲۳	نلیجلدوہا	فلیجلدہا
۳۱۱	۲۷	اقرارکند	اقرار نکند
〃	〃	ماغر	ماعز
۳۱۲	۱۰	ویجعل	اویجعل
۳۱۳	۲۲	فتنجی	فتنحی
۳۱۴	۲۳	ابیہ	اُبیہ

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۱۴	۲۳	ورجم	رجم
۳۱۵	۲۶	منہتک	منتہک
〃	۲۷	بانہتاک	بانتہاک
۳۱۶	۱۷	واین شان	درین شان
〃	۱۴	ودعینا	دوعینا
〃	۲۲	لکتبتہا	لکتبتہا
۳۱۷	۸	یعنی سبیب	یعنی سبب
۳۲۰	۷	وذراحصان	ودراحصان
〃	۱۴	خطایات	خطابات
〃	۲۳	خزرجی	خزرجی
〃	۲۵	أماأهم	إماأهم
۳۲۱	۲	عنکول وعنکوله	عثکول وعثکوله
۳۲۲	۱۲	واماحق	وماحق
۳۲۳	۸و۹	زرین	رزین
۳۲۵	۱۰	علی احد	علی احدی
〃	۱۵	ولم یأتوا	ثم لم یأتوا
۳۲۶	۲۰	بعد اکراہہن	من بعد اکراہہن
۳۳۲	۴	نگانداشتہ	نگاہداشتہ
〃	۲۴	نہ دردیدہ ام	نہ دزدیدہ ام
۳۳۳	۱۴	لایعزم	لایعزم
۳۳۴	۱۵	چنین	حُنین
۳۳۵	۲۷	درکوت	درکرت
۳۳۹	۲۰	اتی برجل بقد شرب الخمر	اتی برجل قد شرب الخمر
۳۳۹	۱۳	پابنجم	یابنجم
〃	۱۷	شاهد	شاید
〃	۲۵	رخصتہ	رخصتہ
۳۴۰	۷	بیان	بہ آن
〃	۲۶	عمربن	عمروبن
۳۴۳	۱۳و۱۴	بضمہ را وکاف مفتوحہ	.

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۴۳	۲۶	یقوم یه	یقوم به
۳۴۴	۱۹	واجتعاج	واحتجاج
۳۴۵	۱۰	الناس الناس	الناس
۳۴۶	۲۲	تقصیر حصر	تقصیر مقصر
۳۴۷	۱۷	یموت	لومات
۳۴۸	۸	مقاتله	مقاتلۂ
〃	۱۰	ودبت	ودیت
〃	۱۷	بغپرحق	بغیرحق
〃	۱۹	ترجبة	ترجمتہ
۳۴۹	۷	الهجارة	الحجارة
۳۵۰	۱۰	لخروج	الخروج
۳۵۱	۲۷	وزاد	وزادا
۳۵۲	۷	گردز	کردند
〃	۱۷	والثلاثة	والمثلثة
〃	۲۶	دوان قتل	قتل دوان
۳۵۳	۱۵	یفتنن	یفتتن
〃	۲۲	نیسنت	نیست
۳۵۴	۶	وتُودّون	وتَوَدّون
〃	۱۴و۱۶	تغزو	یغزو
۳۵۵	۱۴	جکی	حکی
۳۵۶	۱۲	کسبر	وکسر
۳۵۷	۴	اَمَرَّ	اَمَّرَ
〃	۵	جیتس را	جیش کہ
۳۵۸	۱	گرزاره	گردانیده
〃	۱۵	خبرائیل	جرائیل
۳۵۹	۱۴	بجانب مے	بجانب دیگری
〃	۱۵	گوئید .	گوینده
〃	۲۰	معتمر	معتمد
〃	۲۳	نہادند	نہاوند

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۶۰	۲	میکرد	نمیکرد	۳۷۵	۵	احیس	احبس	۳۹۲	۲۳	صلی اللہ علیہ وسلم	عزوجل	۴۰۷	۲۶	اجزای	اجزا	۴۱۴	۱۶	غنمیہ	غنیمت
۳۶۱	۲۷	یُبَارَز	یُبَارِزُ	〃	۲۳	بلفظہ	بلفظ	〃	۲۵	خشتی	خشتنی	۴۰۹	۴	سئل	یسال	۴۱۵	۱۰	معقوّد	معقود
۳۶۲	۱۸	الثلالثۃ	الثلثۃ	۳۷۶	۱۰	وبدخبزان	بدختران	۳۹۳	۷	محدود	محددد	〃	۹	کذلک	بذلک	〃	۲۱	آخر	اُخر
〃	۲۵	الصامۃ	الصامت	۳۷۷	۲۱	ہرہرکہ	برہرکہ	〃	۱۳	خوردہ	مردہ	〃	۱۰	والتذکیۃ	والتزکیۃ	۴۱۶	۶	دنفس	ونفس
۳۶۳	۱۵	بن جحش	بن جحش	۳۷۸	۵	حاکم	حالم	۳۹۴	۱۲	ازتوتیرشکار	ازتوشکار	〃	۱۱	لکرامۃ	لکراہۃ	〃	۷	گردد	کند
۳۶۴	۲۳	معغل	معضل	۳۷۹	۱۴	ومروان	ومروان	〃	۱۳	نیافتی	ونیافتی	〃	۱۲	لیسن	یاسین	〃	۱۵	برچہار	اسما برچہار
۳۶۵	۲۰	بنی رسد	بنی اسد	〃	۲۶	جہادنقت	جہادنت	۳۹۵	۱۱	مرسل	انہ مرسل	۴۱۰	۱	باشہیاازاما	باشدیانہ اما			کرائمہ	کرامیہ
۳۶۶	۵	مَنّ	مَنْ	۳۸۰	۹	کتب سیرو	کتب سیر	〃	۱۶	مُنْغفل	مَغفل	〃	۲	رآبران ابل	رکبان ابل	۴۱۷	۲	جوہمین	برہمین
〃	۶	الترمذي	والترندی	۳۸۲	۳	ترابرتو	مرابرتو	〃	۲۵	گویم	انتہی گویم	〃	۹	نہ شاید	وشاید	〃	۱۷	رسم	این اسما
〃	۱۳	دار	در دار	〃	۴	یاعازم	یاغارم	〃	۲۶	ولدست	ازولدست	〃	۱۱	واخرج	واخرج مسلم	〃	۱۸	گفتہ شدہ ست	شدہ است
〃	۲۷	قریظر	قریظہ	۳۸۵	۱۲	آنکہ	آن کہ	〃	۲۷	اعلم انتہی	اعلم	〃	۱۴	وایتان	واتیان	〃	۱۹	رشیدہ	رسیدہ
۳۶۷	۸	غردہ	عردہ	〃	۲۵	فیہ نظر	فیہ نظر	۳۹۶	۶	لغت	لغتی	〃	۱۵	ارحلف	کہ حلف	〃	۲۱	وثمانین	وثمانون
〃	۹	عبدناف	عبدمناف	۳۸۷	۲۳	وازحدیث	ازحدیث	۳۹۷	۱۶	تبیح	قبیح	〃	۲۱	ہسہید	ہستید	۴۱۸	۲	الکغیل	الکفیل
〃	۱۲	أسارا	اسارا	〃	۲۴	وعلکن	ولکن	۳۹۹	۸	کنیفہ	کیف	〃	۲۳	وواللہ	وواللہ را	〃	۳	ذی الطول	ذوالطول
〃	۱۵	النتینی	النتنیٰ	〃	۲۷	قرس	فرس	〃	۹	مرادی	مرادبی	〃	〃	الفظ	لفظ	〃	۶	درروایت	ورواۃ
〃	۱۹	لاتخفر	لاتحقر	۳۸۸	۹	بزداین	نزداین	〃	۱۸	وصحیحہ	وصحہ	〃	۲۶	باید	بابیہ	۴۱۹	۱۸	الفاق	اتفاق
۳۶۸	۱۴	اشتراط	در اشتراط	〃	〃	سمعت ابا ہریرۃ	سمعت اباھریرۃ	۴۰۰	۲۰	راجم	اجم	۴۱۱	۹	گورند	گویند	〃	۲۴	الیضافات	الضیافات
〃	۱۷	پارہ	سریپارہ	〃	〃	البوہرہ	البوہریرہ	〃	۲۱	اسو	اسود	〃	۱۱	مناسب	صاحب	〃	۲۵	درن الاحاد	درن الاحد
۳۶۹	۱۳	سشبہ	سشبہٗ	〃	۲۳	مکروہ	مکروہست	〃	۲۲	پسنر	پستر	〃	۱۴	اگروی	اگردروی	۴۲۰	۱۶	راست	پیشانی راست
۳۷۱	۱۱	تجرز	تجزر	〃	۲۴	درروایتی	درروایتی	۴۰۱	۸	گردابندن	گردانیدن	〃	۱۸	شدو	شدہ	〃	۲۶	دیگرست	دیگرست کہ
〃	〃	الجرز	الجزر	〃	۲۶	سہ روز	سہ روز مقرر کردہ اند	〃	۱۳	وغیرہو	دغیرہ	〃	۲۰	امدو	آمدہ	۴۲۱	۱	ولقولہ	ولقولہ
〃	۲۵	مرتبۃ	مرتبہ	〃	〃	عن	علی	۴۰۲	۲۱	عمروبن	عمروابن	〃	〃	نسیکہ	کسیکہ	۴۲۲	۱۰	بقیا	بقبا
۳۷۲	۱	ابن جانۃ	ان جانۃ	۳۸۹	۱۶	فی المدینۃ	بالمدینۃ	۴۰۴	۱۶	ثرماء	ثرما	〃	۲۲	اولا	اولاد	〃	۱۹	ولاتکسبُ	ولاتکسبُ
〃	۲	جہانی	اصہانی	۳۹۰	۲۱	من انسان	ما من انسان	〃	۲۶	میذارم	میدارم	〃	۲۶	کنارت	کفارت	〃	۲۶	صورث	صورت
〃	۲۲	ایستان	ایشان	۳۹۱	۸	ازختلاف	اختلاف	۴۰۵	۸	شئ	شیئا	۴۱۲	۱	پس کفارت	وکفارت	۴۲۴	۱۳	علی بن	علی ابن
۳۷۳	۱۴	جلدنکند	جلانکند	〃	〃	قیراد	قیراط	〃	۲۴	اذاادخل	اذادخل	۴۱۳	۸	یاآنکہ	باآنکہ	۴۲۵	۱۸	حُکمٌ	حکم
〃	۱۸	زیرامر	زیرامر	〃	۲۱	ذران	دران	۴۰۶	۱۳	وسماہا	وسماہا	۴۱۴	۷	الم	اَلَمْ	〃	〃	الناس	للناس
۳۷۴	۶	ای تابل	الی تابل	۳۹۲	۲	واذکرسم	فاذکراسم	〃	۲۲	ہندب	مہذب	〃	۱۱	وعلادر	وعلائی در	۴۲۶	۲۳	آیات بر	آیات را بر
〃	۲۰	وورع	وورع	〃	۱۳	ادرت	ادارت	۴۰۷	۴	یک	یک یک	〃	〃	بیست	بہبست	۴۲۷	۱۰	یاقلیل	باقلیل

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۲۳	۲۷	واعزل	واعز
۴۲۸	۱۵	الذبائح	الذابح
۴۳۳	۱	طرق آخر	طرق اخری
۴۳۴	۷	دماؤهم	ومازهم
〃	۲۴	یحصیل	لتحصیل
〃	۲۵	مستند	هومستند
۴۳۵	۷	لبین	بین
〃	۱۰	وتحفة	وتحصه
۴۳۶	۱	اذاکره	المذاکره
〃	۱۵	وغیره	وغیرها
۴۳۷	۵	گیبدا	لیبدأ
〃	۲۳	وانتم	بالاثم وانتم
〃	۲۴	آخذا	اخذا
۴۴۰	۷	من غیرال	من غیران
۴۴۱	۱۹	خبربودن	جزبودن
۴۴۲	۱۸	بخیراو	بخبراو
۴۴۳	۷	ابن حاجة	ابن ماجة
۴۴۴	〃	یارای	یارائی
۴۴۵	۶	قواعدعلا	قواعدعلائی
〃	۱۰	وشبی	وشعبی
〃	۱۷	دیاقطع	ویاقطع
۴۴۶	۲۴	فاشاره	فاشار
۴۴۹	۴	شیئالیسیر	شیئایسیرا
۴۵۰	۱۸	النسانی	النسائی
〃	۴	اشارت	عبارت
۴۵۱	۷	وعامل	وعایل
〃	۱۷	ماسبق	ماسبق نگرد

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۵۲	۴	نظر	واسامة نظر
〃	۹	المتر	المتری
۴۵۵	۱۳	متفق علیها	متفق علیها
۴۵۶	۴	ست که	آن ست که
۴۵۸	۸	اشترط	واشترط
〃	۱۱	بلاری	باری
〃	۱۴	ابوداود	وابوداود
۴۵۹	۶	آزادکره	آزادکرد
〃	۲۷	مرفوعا	مرفوعا
۴۶۰	۲۵	احدلکن	احدیکن
۴۶۳	۱۳	باوجود	یاوجود
۴۶۴	۸	عسمره	عسره
〃	۱۷	برودتا	برودتا
〃	۲۱	وجالیه	جالبه
〃	۲۴	بالای ست	بالای شماست
۴۶۵	۳	وسیگوید	ومیگوید
〃	۱۱	وبسیر	ویسر
〃	۲۰	نفی از	نفی ار
〃	۲۲	سزودیاشی	متردد باشی
۴۶۶	۹	اذاامربهم	اذاامربهم
۴۶۷	۱	فی آیة	فی آیة
〃	۲	فلیمت	فلیمط
۴۶۹	۵	اتی المصنف	اتی به المصنف
۴۷۱	۲۰	بضم میم	بفتح میم
۴۷۳	۲۲	حقوق	حقوق وی
۴۷۴	۱	قرض	فرض
۴۷۵	۲۳	وحملته	حملته
۴۷۶	۶	ودوست دازد	ودوست دارد

صفحه	سطر	خطا	صواب
〃	۱۰	خیرودنیا	خیرودنیا
۴۷۸	۷	لایسلم	یسلم
۴۸۰	۱۴	الفاحشة	الفاحشة
۴۸۱	۲۱	من سال	من سئل
۴۸۲	۶	ترک الف	ترک اسف
۴۸۳	۵	کثیرامن	کثیرمن
〃	۲۲	عن اسید	عنه اسید
۴۸۵	۶	موافق التهم	مواقف التهم
〃	۱۵	وممکن	وممکن او
۴۸۶	۲	حب اطیبان	حب اطیبان
۴۸۷	۱۹	ادبی وامر	ادبی وامره
〃	۲۰	ترکت	ترکت
۴۸۸	۶	الجحیم	الجحیم
۴۸۹	〃	میشود	میشد
۴۹۰	۱۹	لاتفرح	لاتفرح
۴۹۲	۹	وعاوشر	دعائشرا
〃	۲۰	استهمت	اشتهیت
۴۹۳	۲۳	مرادمجادله	مراومجادله
۴۹۵	۱۰	ای ابوهریرة	ای ابی هریرة
〃	۱۸	ازکسی ست	برکسی ست
〃	۱۹	بجانب	روح بجانب
〃	۲۶	وجاهد	جاهد
۴۹۶	۱	فلماسکت	ولماسکت
〃	۱۱	ندرآرد	نبرآرد
۴۹۷	۵	علی نفسه	عن نفسه
〃	〃	وهوای	وهوی
〃	۲۲	ازوفوق	ازوثوق
۴۹۸	۳	وحس رمی	وحسن رمی

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۹۹	۶	عیه	علیه
۵۰۱	۱۹	وعنی	دعنی
〃	۲۱	کشتش	کشتن
۵۰۲	۲۲	وودروهریکی	وودرهریک
۵۰۳	۵	بی قولا	لی قولا
۵۰۴	۲۶	اذکرالفاجر	اذکرواالفاجر
۵۰۶	۵	ذمیمه آن	ضمیمه آن
〃	۱۰	ازاحتقار یعنی ازالاحقر	ازالحقار یعنی ازالاحقر
۵۰۷	۱۵	بلیند	ببند
〃	۲۰	المرء	المراء
〃	۲۷	مائل	نایل
۵۰۸	۲۶	ومن یشاق الرسول	ومن یشاقق الرسول
۵۰۹	۲۱	راکوا	رأوا
۵۱۰	۱۷	شغل	شغله
۵۱۱	۳	ازوی تعزز	ازروی تعزز
۵۱۲	۱	ودبهرو	وودبهر
〃	۲	وتسحصی	وتحفی
〃	۱۷	جسوغ	برصدق
۵۱۳	۳	دیناراولاذرهم	دیناروالادرهم
۵۱۵	۸	امدازوتخولیف	اندازوتخویف
۵۱۶	۱۱	لغراسدعبدا	نفراسدعبدا
〃	۱۹	سال رسول	اسئل رسول
۵۱۸	۱	بافوات	یافوات
〃	۴	یغیربغیته	بغیربینة
〃	۵	رشق علی	اشق علی
〃	۷	زیراکه تو	زیراکه لو
〃	۲۱	فیه جرمته	فیه حرمته
〃	۲۲	تنتقص سه	ینتقص فیه

صفحه	سطر	خطا	صواب
۵۱۹	۱۴	الله	لله
۵۲۰	۱۵	نصیحة	النصیحة
〃	۱۷	محبت	ومحبت
〃	۲۵	پیغمبررا	پیغمبراورا
۵۲۱	۱۱	فرض ست	فرض کفائی ست
۵۲۲	۳	رفته	رکسته
〃	〃	آورده	آورده
۵۲۵	۱۳	وتقربوا	ویقربوا
〃	۱۵	اماذکر	الاذکر
۵۲۶	۵	تعبدبابه	تعبدنابه
〃	۲۱	علی	احدی علی
۵۲۷	۲	وتسبیح ست	ست وتسبیح
۵۲۹	۵	مغزاستخوان	مغزاستخوان
۵۳۰	۷	تاخدو	تاحذو
۵۳۱	۱۶	عهدعبودیت	عهدعبودیت
۵۳۲	۴	ومنت فضل	منت وفضل
۵۳۳	۱	بی بدنیز	بیدنیز
〃	۱۴	بقرنازل	بضرنازل
۵۳۴	۱۲	ونام وی	ونام تو
۵۳۵	۲	وخطیئتی	وجهلی
〃	۱۷	وغرض برین	وعرض برین
〃	۲۶	تعلیم کرده	تعلیم کرده
〃	۲۷	سودکند	سودکندمرا
۵۳۶	۳	نشره	نشرد
〃	۱۸	قضیة	تضیته
۵۳۷	۲۱	سبحان الله محمد	سبحان الله وبحمده

تمت